The Catholic
Theological Union
LIBRARY
Chicago, Ill.

SCOTUS ACADEMICUS

SEU

THEOLOGIA SCOTI

SCOTUS ACADEMICUS

SEU

UNIVERSA DOCTORIS SUBTILIS THEOLOGICA DOGMATA

QUÆ AD NITIDAM ET SOLIDAM

ACADEMIÆ PARISIENSIS DOCENDI METHODUM CONCINNAVIT

R. P. CLAUDIUS FRASSEN

ORDINIS FRATRUM MINORUM PROVINCIÆ FRANCIÆ

S. FACULTATIS PARISIENSIS DOCTOR.

Editio nova

Juxta correctiones annotationesque ipsius Auctoris in Nationali Bibliotheca Parisiensi asservatas

---

Tomus octavus.

De Divino Gratiæ Beneficio et de Virtutibus.

WITHDRAWN

208.887
F843a
v.8

EX LIBRIS PROVINCIÆ
PRO STUDIO THEOL.
S.S. CORDIS JESU.

The Catholic
Theological Union
LIBRARY
Chicago, Ill.

ROMÆ

EX TYPOGRAPHIA SALLUSTIANA

(MATER AMABILIS)

Via S. Nicola da Tolentino, 4

1901.

WITHDRAWN

208.87
F8435
12340
v.8

TRACTATUS SECUNDUS.

DE DIVINO GRATIÆ BENEFICIO.

Divinum *et inexhaustum Gratiæ cœlestis thesaurum ac effluvium investigare et reserare auspicor eo lubentius, quod nulla Theologica materies ad docendum uberior, vel ad discendum utilior, vel jucundior sit ad audiendum.* Quid enim debet esse jucundius, vel infirmis gratia qua sanantur, vel pigris gratia qua excitantur, vel volentibus gratia qua adjuvantur? *ait acerrimus gratiæ assertor et vindex S. Augustinus Epist.* 106. *Quænam captu, conceptuque facilior et utilior doctrina;* quam gratiæ Dei, quæ *(inquit S. Fulgentius lib.* 1. *De Prædestinatione, cap.* 16.) prius donatur homini non cognoscenti, non diligenti, non desideranti; ipsaque se faciat cognosci, diligi, postulari? *Nullum etiam est apud Theologos argumentum, cujus disceptatio sit laboriosior, quam gratiæ Dei; pleraque enim tam ardua et recondita complectitur, ut merito dubium sit, an ulla parte Theologiæ difficiliora possint inveniri. Unde nulla prorsus occurrit, in qua doctissimorum ingenia magis hucusque desudaverint; si enim gratiæ nimium tribuas, statim liberum læditur arbitrium: si libero quid nimis concedatur arbitrio, confestim gratiæ necessitas, atque præsentia convelli videtur et imminui. Hinc fit ut difficillimum sit hoc in stadio decurrendo, via regia semper incedere, non declinando ad dextram neque ad sinistram. Hæc tamen ita juste, et æque libranda sunt, ut quæ libero arbitrio propria est cooperandi vis non perimatur: atque vicissim ita liberi arbitrii cooperatio est asserenda, ut gratiæ efficacitati ac necessitati nihil detrahatur. Nam, ut perbelle ait S. Bernardus lib. De Gratia et libero arbitrio,* tolle liberum arbitrium, non est quod salvetur: tolle gratiam, non est unde salvetur. — *Nulla tandem uberior est, ac sublimior docendi, dicendique seges, quam genuinus iste divini in homines amoris fœtus et partus, quo terrena licet labe concreti in Deum ipsum assurgimus, et deposita peccati colluvie, divinam illius pulchritudinem induimus. Gratia namque, ait S. Augustinus Epist.* 85. *est* pictura Dei, *vel, ut inquit S. Gregorius Magnus Homil.* 27. *in Evangelia,* interioris hominis pulchritudo, et humanæ mentis candor. *Quapropter S. Ambrosius lib.* 6. *Hexamerom,* cap. 8. *eam præclare appellat* vestem cælestis pulchritudinis: *et S. Hieronymus lib.* 3, *Contra Pelagianos,* inscriptionem Dei. *Hæc enim videtur divinæ pulchritudinis particula quædam, animæ cœlitus infusa, eamque tam amabili luce perfundens, ut non solum Deum in sui amorem rapiat, sed et supra omnes naturæ limites evecta, nec jam amplius humi repens, et gentilitii luti vernacula, fiat divinæ consors et particeps naturæ.* Maxima namque, *ait S. Petrus,* et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini consortes divinæ naturæ. Maxima, *inquam, cum naturam omnem, esto*

immortalem, antecellant; pretiosa *vero, quæ non corruptibilibus auro, vel argento, sed comparata sunt proprio sanguine Agni immaculati Christi Domini. — Postremo,* per hæc divinæ fimus consortes naturæ; *nobis enim in ordinem, statumque divinum gratiæ beneficio sublatis, vita ipsa Dei, divinæque illius dotes tanta præcellentia conferuntur, ut quod in argumentum Divinitatis Deus ipse Exodi* 3. *assumpsit,* ego sum qui sum, *hoc idem homo per gratiam in Deum transformatus, quantum Divinitatis lineamenta fragile lutum capit, efferre audeat,* Gratia Dei sum id quod sum. — *Tanti igitur, tamque divini beneficii dignitas et fœcunditas, ut nobis aliquatenus innotescat, præsentem Tractatum tribus Disputationibus absolvemus : quarum* Prima *gratiæ existentiam, ac necessitatem ad verum cognoscendum, bonum sectandum, et malum declinandum aperiet.* Secunda, *ejusdem gratiæ essentiam, causas, et nobiliores illius divisiones ac species explicabit.* Tertia *tandem dispositiones ad gratiam sanctificantem excipiendam, necnon et illius sanctificationis rationem ac fœcunditatem in bonis seu meritoriis operibus eliciendis, declarabit. Sed prius prælibanda ac præmittenda sunt quædem præludia, quo securiori pede profundissimum gratiæ abyssum, variosque et abditissimos illius recessus scrutari ac perlustrare liceat.*

PRÆLUDIA THEOLOGICA

In quibus omnia, quæ de Divina Gratia dicenda sunt, prævio lumine sequentibus in paragraphis illustrantur.

§ I. — Quæ sit propria ac genuina nominis Gratiæ significatio. — Cum varia sit et multiplex nominis gratiæ cum a sacris tum a profanis Auctoribus usurpatio, ne quis ob vocis ambiguitatem statim in limine hæreat, non ingratum fore arbitror illius variam significationem prima fronte detegere. — *Primo* itaque, gratiæ nomen significat quamdam venustatem seu pulchritudinem corporis, juxta illud Proverb. ult. *Fallax gratia, et vana est pulchritudo,* etc. — Usurpatur itidem pro elegantia et concinnitate sermonis; sic Eccles. 6. *Verbum dulce multiplicat amicos, et lingua Eucharis,* i. e. *gratiosa, in bono homine abundat.* Unde quotquot Christum Dominum oracula fundentem audiebant *Mirabantur in verbis gratiæ, quæ procedebant de ore ejus:* hinc pronuntiaverat Vates Regius: *Diffusa est gratia in labiis tuis.* — Sumitur interdum gratiæ nomen pro effectu benevolentiæ; dicitur enim quis redire cum alio in gratiam, dum illius affectum promeretur, unde nihil in Scriptura frequentius, quam *si inveni gratiam in oculis tuis,* etc. — Significat etiam gratitudinem, seu gratiarum actionem; sic 2. Reg. 2. David ait: *Ego reddam gratiam;* unde illud Sophoclis, *gratia gratiam parit;* idest, beneficium omne gratis collatum gratitudinem postulat. Verum omnes hæ et aliæ similes gratiæ acceptiones impropriæ sunt et ab instituto nostro alienæ. — Itaque gratia magis proprie significat donum omne gratuitum ex mero Dei beneplacito et liberalitate proficiscens; sic enim recte intelligitur, quomodo non reddatur meritis, sed gratis omnino tribuatur; quæ ratio est cur *gratia* nominetur. Namque nomen gratiæ suam originem habet, non ex eo, quod gratum faciat suum subjectum, sicuti parum accurate aliqui dixerunt, sed ex eo, quod *gratis* detur; quemadmodum constat tum ex Scriptura, Roman. 4. *Ei qui operatur merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum;* quo loco Apostolus gratiam opponit debito: et clarius adhuc c. 11. ejusdem Epistolæ: *Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia:* tum ex S. Augustino pluribus locis passim, maxime lib. *De natura et gratia,* c. 4. *Hæc,* inquit, *gratia sine qua nec infantes, nec ætate grandes salvi fieri possunt, non meritis redditur, sed gratis datur, propter quod gratia nuncupatur.* Et in Ps. 13. *Gratia,* inquit, *merito nominatur, quia gratis datur.* Similia habet infinitis prope locis,

maxime ubi disputat adversus Pelagianos. Ipsi concinit S. Bernardus Serm. 2. *De Resurrectione*, his verbis: *Gratia gratis datur; etiam cum emitur, gratis emitur*, juxta illud Isaiæ 55. *Venite, emite absque argento vinum et lac.* Hinc S. Isidorus Hispalensis in lib. 1. Reg. c. 10. præclare observat gratiam recte assimilari lacti; quia, inquit, *lac est in carne gratuitum, ubi mater non quærit accipere, sed satagit dare: hoc mater gratis dat, et contristatur, si desit qui accipiat.* Ex quibus omnibus constat, gratiæ nomen, quatenus a Theologis usurpatur, significare bonum omnino gratuitum, quod citra debitum atque obligationem dantis, et citra jus recipientis tribuitur. Quæ ut clarius innotescant, sciendum est duplex (quantum ad præsens attinet) intelligi et distingui debitum: unum quidem ex parte meriti, quod refertur ad personam cujus est exercere opera meritoria, juxta illud Apostoli ad Rom. 4. *Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Alterum vero est ex parte conditionis naturæ: sic dicimus debitum esse homini, quod habeat rationem, liberum arbitrium, et omnia alia quæ spectant ad integritatem et conditionem humanæ naturæ. Particula autem *gratis* in definitione gratiæ proprie sumptæ excludit utrumque debitum, videlicet meriti sive operis et conditionis sive integritatis naturalis. Hinc est, quod dona supernaturalia specialius rationem gratiæ proprie dictæ sibi vindicent, quam dona naturalia: hæc enim carent equidem priore debito, quippe cum sint indebita ratione meriti, et operis, quia non cadunt sub meritum; non carent autem debito ex parte conditionis, quia spectant ad naturæ integritatem. Supernaturalia vero specialius sibi gratiæ rationem et dignitatem vindicant, utpote cum sint indebita utroque titulo, non tantum ratione meriti, sed etiam ratione conditionis et integritatis naturalis. — Ut autem facilior ac perspicacior rerum dicendarum habeatur ratio, congruum judicavi, hoc in præludio attexere delineationem ac distributionem communem ipsius divinæ gratiæ, quatenus dum sermo fiet de aliquo ex illius membris dividentibus, aliqua illius effulgeat notitia, donec in secunda Disputatione fusius de eis disseratur.

§ II. — Quotuplex sit gratiæ divisio ac distinctio. — Gratia generatim triplex distingui potest: nimirum naturalis, supernaturalis, et divina. **Naturalis** est ipsa hominis creatio, necnon et id omne quod ipsius naturam consequitur: hominis enim formatio donum est omnino gratuitum, et sine illius præcedentibus meritis, sed ex sola Dei libertate ac liberalitate concessum, ut pluribus in locis præclare docet S. Augustinus, maxime vero Epistol. 95. ad Innocentium, ubi cum improbasset sententiam Pelagii, quod gratiam aliam non agnosceret præter creationem, subdit: *Etsi*, inquit, *quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei, qua creati sumus, ut nonnihil essemus, nec ita essemus aliquid, ut cadaver, quod non vivit, et arbor quæ non sentit, aut pecus quod intelligit, sed homines, qui et essemus, et viveremus, et sentiremus, et intelligeremus: et de hoc tanto beneficio Creatori nostro gratias agere debeamus, unde merito et ista gratia dici potest, quia non præcedentium aliquorum bonorum meriti, sed gratuita Dei bonitate donata est.* Et paulo post: *Illam vero gratiam, qua creati sumus homines, etiamsi ita appellandam non immerito intelligimus,*

mirum est tamen si ita appellatam in ullis legitimis Propheticis, Evangelicis, Apostolicisque litteris legimus. Ei subscribit S. Bernard. lib. *De gratia, et liber. arbitr.* cap. 14. *Qui recte sapiunt,* inquit, *triplicem confitentur operationem, non quidem liberi arbitrii, sed divinæ gratiæ in ipso, sive de ipso. Prima creatio: Secunda reformatio: Tertia consummatio. Primo namque in Christo creati sumus in libertatem voluntatis: Secundo reformamur per Christum in spiritu libertatis: cum Christo deinde consummandi in statum æternitatis.* — **Gratia divina** dicitur, quoniam vel amorem ipsum divinum, fontem, et originem omnium prorsus charismatum, quæ divinitus in nos derivantur; vel divinas illas personas ad nostram salutem a Deo emissas designat: qua ratione Verbi divini Incarnatio gratia dicitur: *Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum Unigenitum daret.* Sic etiam Spiritus Sancti communicatio et infusio; *Gratia quippe Dei donum est,* inquit S. Augustinus Serm. 16. *De verbis Domini,* c. 1. *Donum autem maximum ipse Spiritus Sanctus est, et ideo gratia dicitur.* — **Gratia supernaturalis** est eximia quædam qualitas, seu donum gratuitum naturæ captum et statum superans, propter merita Christi Redemptoris nobis a Deo concessum, in ordine ad salutem consequendam: quo sensu maxime gratia usurpatur in Scriptura sacra: sic Auctorum 15. *Per gratiam Domini nostri Jesu Christi credimus salvari.* Et Ephes. 2. *Gratia estis salvati per fidem, et hoc non ex nobis, Dei enim donum est, ut ne quis glorietur.* Et ad Titum. 3. *Ut justificati gratia ipsius hæredes simus secundum spem vitæ æternæ.* Unde S. Augustinus Epist. 19. culpans Pelagium, quod solam gratiam naturalem admitteret, ait: *Omnino non istam gratiam commendat Apostolus, qua creati sumus, ut homines essemus; sed qua justificati sumus, ut homines justi essemus: ista est enim gratia per Jesum Christum Dominum nostrum.*

2. — Hæc autem gratia supernaturalis rursus duplex distinguitur, externa videlicet, et interna. **Externa** dicitur extrinsecum Dei gratuitum donum conducens ad salutem, quod æque ad omnes spectat, qualis est gratia legis et doctrinæ, seu prædicationis Evangelicæ. Quam utique gratiam admittebat Pelagius, ut plurimis locis meminit S. Aug. præsertim vero lib. *De gratia Christi,* c. 10. ubi probat adversus Pelagianos præter ejusmodi gratias externas, aliam adhuc, videlicet interiorem esse admittendam: *Quid manifestius,* inquit, *nihil aliud eum,* videlicet Pelagium, *dicere gratiam qua Deus in nobis operatur velle, quod bonum est, quam legem, atque doctrinam? etc. Sed nos eam gratiam volumus, isti aliquando fateantur, qua futuræ gloriæ magnitudo non solum promittitur, verum etiam et amatur; nec suadetur solum omne quod bonum est, verum etiam persuadetur.* — **Interna** dicitur omne donum gratis a Deo concessum, et conducens ad salutem æternam, quod proprium est uniuscujusque, cui conceditur, et interius eum afficit. Talis est gratia, de qua loquitur Apostolus Rom. 5. cum ait: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Et 2. Cor. 3. *Epistola estis Christi ministrata a nobis, et scripta, non atramento, sed Spiritu Dei vivi; non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus.*

3. — Iterum, gratia interna dividitur in gratiam gratis datam, et gratum facientem. **Gratia gratis data** ea dicitur, quæ primario, et

per se ad salutem ejus in quo est non conducit; sed per eam unus alteri cooperatur, ut reducatur ad Deum; seu est donum gratis, et absque debito homini collatum, per se ac primario conferens ad procurandam salutem alterius, quæ utique definitio fundamentum habere videtur in istis verbis Apostoli 1. ad Cor. 12. *Unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem*, videlicet aliorum. Quamquam autem omnis gratia sit gratis data, ut diximus, n. 2, attamen gratiæ gratis datæ vocabulum ad hanc gratiæ speciem significandam restringitur: *Primo*, quia Christus Dominus ejusmodi gratias conferens Apostolis signanter admonet, eas ipsis gratuito fuisse collatas, et ut ipsas gratis administrarent. Cum enim dixisset Matth. 10. *Infirmos curate, mortuos suscitate, leprosos mundate, dæmones ejicite:* subjungit: *Gratis accepistis, gratis date. Secundo*, quia vulgo receptum est, ut generis nomen minus nobili speciei accommodetur: sic brutum designamus, cum dicimus, *animal:* gratia autem gratis data minus est nobilis, quam gratia gratum faciens, quia gratia gratum faciens conjungit hominem Deo immediate; non sic autem gratia gratis data; unde Christus Dominus Lucæ 10. cum audiisset Discipulos referentes: *Domine, etiam dæmonia subjiciuntur nobis in nomine tuo*, post pauca subjungit: *Verumtamen de hoc nolite gaudere, quia Spiritus vobis subjiciuntur: gaudete autem, quod nomina vestra scripta sunt in cœlis.* Porro gratiæ gratis datæ novem species constituuntur ab Apostolo 1. ad Corinth. c. 12. nimirum fides, sermo sapientiæ, sermo scientiæ, gratia sanitatum, operatio virtutum, prophetia, discretio spirituum, genera linguarum, interpretatio sermonum: cujus quidem distributionis rationem subjiciemus Disp. 2. dum ejusmodi singulas gratias expendemus. — **Gratia gratum faciens**, ea est per quam creatura rationalis efficitur Deo grata, et accepta, vel certe disponitur ad hoc, ut talis evadat; quia est donum supernaturale ad propriam uniuscujusque salutem primario, et per se concessum.

4. — Rursus gratia gratum faciens subdividitur in habitualem, et actualem. **Gratia habitualis** ea est, quæ confertur per modum habitus, seu qualitatis jugiter in nobis permanentis, cujus duplex est effectus: unus quidem formalis, nempe reddere hominem Deo gratum, et acceptum, quia per eam formaliter justificamur, et sumus Deo grati: alius vero productus, quatenus ipsa gratia concurrit cum libero arbitrio tamquam principium effectivum ad eliciendos actus meritorios; quemadmodum calor duos habet effectus: primus est reddere subjectum calidum, cui adhæret: secundus vero est exterior calefactio. Hæc autem habitualis gratia significari videtur a Christo Domino his verbis Jo. 14. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Donum enim, quod posterioribus verbis significatur, quo Deus mansionem facit in nobis, est permanens et stabile. Eamdem quoque gratiam designat S. Aug. Epist. 15. ad Dardanum, ubi docet in parvulis baptizatis, quantumvis id nesciant, habitare Spiritum sanctum. Et Concilium Viennense, sicuti refertur in Clementina *De summa Trinitate, et fide Catholica*, cap. unico, ubi ejusmodi gratiam parvulis conferri ait, juxta probabiliorem Theologorum tam veterum, quam recentiorum sententiam. — **Gratia actualis** illa est, quæ per modum actus conceditur,

estque motio quædam Dei, per quam creatura rationalis movetur et adjuvatur ad exercendas operationes supra naturæ vires, qualis est, v. g. sancta quædam inspiratio, sive cogitatio in mente, et pia affectio in voluntate divinitus excitata atque immissa. De hac autem potissimum agit S. Augustinus contra Pelagianos, maxime vero in lib. *De gratia Christi,* cap. 12. ubi ait: *Hæc gratia agitur, non solum ut facienda noverimus, verum etiam ut credita diligamus.* Ejusdem quoque meminit Concilium Arausicanum secundum Can. 9. ubi ait: *Divini est muneris, cum et recte cogitamus, et pedes nostros a falsitate et injustitia continemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur.* Observandum est nos scienter dixisse, auxilium istud esse necessarium ad operationem naturæ vires excedentem; potest autem tribus modis operatio aliqua naturæ vires superare: *Primo,* simpliciter et absolute, ut si ex genere suo, et secundum suam substantiam operatio illa sit altioris ordinis, nempe supernaturalis, quales sunt actus virtutum Theologicarum, fidei, spei, et charitatis. *Secundo,* ratione dumtaxat status corrupti per peccatum, non vero simpliciter et absolute; quemadmodum enim homo ægrotus non potest sese ad actus solidos flectere, nisi adjuvetur ab aliquo, id vero facile posset exequi, si sanus esset. absque illius adjutorio; sic etiam homo per peccatum fractus viribus, ac debilitatus, plura non potest efficere sine speciali auxilio, quæ in statu innocentiæ, nullo suffragante auxilio, præstitisset. *Tertio* denique, ratione vel modi, vel loci, vel temporis, vel personæ, aliarumve circumstantiarum; sæpe enim contingit, ut id quod nec ex se, nec ratione status vires excedit, easdem tamen superet ratione alicujus circumstantiæ: quemadmodum enim homo sanus, qui ex se sufficiens ac validus esset ad movendum aliquod pondus, illud tamen movere non posset sine alterius auxilio, vel propter nimiam ipsius ponderis molem, vel quia esset in loco parum commodo constitutus. Sic posset aliquis homo justus aliquod ex Decalogi præceptis facile implere, si nulla necessitas urgeret; secus vero si gravi tentatione jactatur, nisi aliquo juvetur auxilio speciali.

5. — Iterum gratia actualis subdividitur in operantem, et cooperantem. **Gratia operans,** quæ etiam *excitans* dicitur, definitur a S. Aug. lib. *De gratia et libero arbitrio,* c. 17. per quam Deus in nobis operatur, in nobis sine nobis incipiens. Dicitur vero Deus illam sine nobis operari, non quod ad illam nullo modo concurramus active; non potest enim ulla inspiratio, quantumvis subita, excitari in mente, vel ulla motio voluntatis tam prompte fieri, quin intellectus et voluntas operentur. Sunt enim actus vitales, qui proinde necessario et essentialiter dependent a concursu potentiæ vitalis. Deus ergo gratiam operantem dicitur operari in nobis sine nobis, eo quod ad illam non concurramus libere, ipsorum enim dumtaxat actuum operatores censeri debemus, qui sunt in nostra potestate libera, et quorum domini sumus. — **Gratia cooperans,** quæ etiam *concomitans et adjuvans* appellatur, ab eodem S. Aug. ibidem definitur, per quam Deus volentibus cooperatur perficiens: sive per quam Deus cum volumus, et sic volumus, ut faciamus, nobiscum cooperatur. Gratia, inquam, operans dicitur etiam *excitans,* quia fungitur quasi munere illius, qui aliquem excitat a somno, nam voluntas torpens somno et desidia pec-

cati, veluti clamore ac voce vocationis per sanctam inspirationem excitatur. Sicut autem excitatio fit sine consensu dormientis, sic etiam illa gratia excitatur in nobis sine nostro consensu, omnemque prævenit nostræ voluntatis operationem et usum: quod utique gratiæ munus designatur Apoc. 3. per hæc verba: *Ego sto ad ostium, et pulso:* stare enim ad ostium cordis humani, et pulsare per sanctam inspirationem, solius est Dei. Gratia etiam cooperans merito dicitur *adjurans,* quia eo ipso momento, quo aliquis excitatus a somno et torpore peccati vocanti Deo libere respondet, atque per consensum aperit ostium cordis sui, Deus ipsi manus auxiliatrices porrigit, quo possit in actum bonum erumpere: quod utique etiam significatur eodem cap. Apoc. cum post præfata verba subjungitur: *Si quis mihi aperuit, intrabo ad eum, et cœnabo* non solus, sed *cum illo.* Idem etiam denotatur Ephes. 5. *Surge, qui dormis, et exsurge a mortuis, et illuminabit te Christus:* ad hoc enim nos vocat et excitat gratia, ut a somno surgamus.

6. — Iterum gratia operans sive excitans vulgo subdividitur a Theologis in sufficientem, et efficacem. **Sufficiens** considerari potest duobus modis: vel generatim, vel speciatim. *Generatim* considerata dicitur, quæ dat potentiam agendi, vel declinabiliter, vel indeclinabiliter, hoc est, vel ita, ut non semper consequatur effectum suum; vel ita ut cum eo semper conjungatur certo et infallibiliter, quo sensu etiam gratia efficax reducitur ad sufficientem. *Speciatim* vero considerata, et prout opponitur efficaci, describi potest, quæ non semper obtinet effectum, vel quæ reipsa caret, atque privatur effectu, ad quem ordinatur, quamvis eum habere possit. — **Efficax** est illa, quæ semper obtinet effectum, per quam scilicet Deus indeclinabiliter et insuperabiliter movet voluntatem, nihilque aliud est, quam auxilium *quo:* cujus toties meminit S. Aug. lib. *De corrept. et gratia.* Dicitur autem *indeclinabiliter et insuperabiliter movere voluntatem,* non quod superari et declinari non possit, sed quod numquam de facto superetur et declinetur; non secus ac aliquis Imperator dicitur invincibilis, non quod vinci non possit omnino et superari, sed quia numquam victus est, nec vinci solet.

7. — Tandem gratia actualis subdividitur in *prævenientem et subsequentem,* quæ subdivisio propter conformitatem quam habet cum præcedenti, a plerisque Theologis cum ea confunditur: ab ea tamen nonnihil differre existimo; quod ut percipiatur, sciendum est gratiam prævenientem, et subsequentem posse comparari tribus modis, nimirum vel ad liberum voluntatis consensum, vel in ordine ad se invicem, vel per respectum ad justificationem. *Primo modo* gratia præveniens ea dicitur, quæ liberam hominis voluntatem ita præcedit, ut eamdem quoque comitetur et includat: subsequens vero, quæ voluntatem istam consequitur. Cujus quidem explicationis meminit S. Aug. pluribi, maxime vero in *Enchyridio,* c. 32. his verbis: *Præcedit bona voluntas hominis multa dona Dei: sed non omnia: nam utrumque legitur in sacris Eloquiis, et misericordia ejus præveniet, et misericordia ejus subsequetur me: nolentem prævenit, ut velit: volentem subsequitur, ne frustra velit:* vel præveniens dicitur, quia præcurrit omnem voluntatis consensum; subsequens vero, quæ supponit et sequitur ejusmodi consensum, movendo hominem ad implendum quod facere proposuerat,

data opportunitate illud implendi, eumque juvando, cum de facto illud implet et exequitur. Qua ratione gratia prævenions, et subsequens coincidit cum excitante, et adjuvante. *Secundo modo* gratia prævenions, et subsequens relative, et in ordine ad se invicem ita dicuntur, quod prævenions sit ea gratia, per quam ad bonum excitamur: subsequens vero, quæ primam illam gratiam sequitur; et in hoc sensu omnis gratia prior dici potest prævenions in ordine ad posteriorem. Sic utramque gratiam usurpasse videtur S. Aug. lib. *De natura et gratia*, c. 31. *Misericordia*, inquit, *ejus prævenit nos; prævenit autem, ut sanemur; et sequitur, ut sanati vegetemur: prævenit, ut vocemur; subsequitur, ut glorificemur: prævenit, ut pie vivamus; subsequitur, ut cum illo semper viramus. Tertio* tandem, sunt aliqui Theologi, qui gratiam prævenientem, et subsequentem explicant respective ad justificationem, ita ut prævenions ea dicatur quæcumque præcedit justificationem, ut a peccato sanemur: subsequens vero censeatur quælibet alia, quæ confertur homini justificato, ut in accepta sanctitate perseveret, et promoveatur ad vitam æternam. Ita docet Vasquez in primam partem disp. 88. c. 10. Quod utique probat mox laudato testimonio S. Augustini, necnon et auctoritate S. Fulgentii lib. 1. *Ad Monimum*, c. 11. ubi ait: « Prævenit impium, ut fiat justus; « subsequitur justum, ne fiat impius: prævenit elisum, ut surgat; « subsequitur elevatum, ne cadat ».

8. — Sunt etiam aliqui Theologi, qui generatim gratiam distinguunt in gratiam Dei, et gratiam Christi. *Gratiam Dei* appellant, non quod ab eo donetur, sic enim omnis gratia esset gratia Dei; nulla namque est quæ a Deo non conferatur: sed ita volunt appellari, quod ex pura Dei liberalitate donetur; non vero intuitu meritorum Christi, qualem existimant fuisse gratiam collatam tum Angelis, tum homini innocenti. Verum hæc a nobis probari non possunt, maxime cum docuerimus, et infra asserturi simus omnem omnino gratiam, nonnisi propter prævisa Christi merita tam Angelis, quam hominibus fuisse collatam. Unde censerem rectius dicendum, gratiam distribui posse in gratiam Christi, ut *Capitis*, et ut *Redemptoris*. Prima est gratia, quæ destinata et collata fuit tam Angelis, quam hominibus ante peccatum, propter prævisam Incarnationem Christi venturi, etiamsi Adamus non peccasset. Secunda vero, quæ hominibus lapsis confertur beneficio Passionis, et Mortis Christi, quæ plurimis nominibus appellatur a S. Aug. nempe *gratia liberationis*, lib. *De corrept. et gratia*, c. 11. *Gratia liberatrix*, Epist. 105. *medicinale Salvatoris auxilium, medici gratia, adjutorium medici potentissimum, etc.* lib. *De natura, et gratia*, cap. 34. 39. 48. etc.

9. — Denique gratiam Christi dividunt in *gratiam simpliciter, et gratiam pro gratia;* cujus divisionis meminit S. Aug. lib. *De gratia et libero arbitrio*, cap. 8. ubi ait: *Si vita nostra bona nil aliud est, quam gratia Dei, sine dubio, et vita æterna, quæ bonæ vitæ redditur. Dei gratia est: ipsa enim gratis datur, quia gratis data est illa, cui datur: sed illa, cui datur tantummodo gratia est, hæc autem, quæ illi datur, quoniam præmium ejus est, gratia est pro gratia.*

Juvaret hic attexere omnium seriem hæreticorum, qui divinum gratiæ lumen suorum errorum fuligine conati sunt infuscare: necnon et referre eos omnes zelantissimos Catholicæ veritatis Assertores, qui pro

asserenda gratiæ genuina doctrina suis dictis, et scriptis adversus eos omnes errores acerrime et gloriosissime decertarunt. Verum quoniam de his jam copiosissime actum est in *secundo volumine*, ubi sermo fuit de erroribus circa prædestinationem divinam; ne trita jam stadia iterum ad nauseam remetiamur, ab his supersedendum judico; sicut et a relatione et declaratione quinque statuum hominis, videlicet naturæ puræ, integræ, innocentis, lapsæ, et reparatæ: de quibus sufficienter egimus in *quinto volumine* disp. *De homine*. Solum igitur his in *præludiis* adscribenda censeo nonnulla, quæ enodandis de divina gratia controversiis facem ac lumen præferre possunt: qualis est præ cæteris S. Aug. doctrina, necnon et sanctio quorumdam Conciliorum, quorum canones, et decreta facile in omnium manus non veniunt. Sit itaque

§ III. — QUANTI PRÆ CÆTERIS FACIENDA SIT S. AUGUSTINI DOCTRINA IN SOLVENDIS, AC RESOLVENDIS DE GRATIA SUPERNATURALI CONTROVERSIIS. — NEMINEM Theologorum latere arbitror S. Aug., præ cæteris Ecclesiæ Patribus ac Doctoribus, verum esse divinæ gratiæ achillem, strenuissimumque assertorem, cujus auctoritas in solvendis fidei controversiis (maxime quæ ad divinam gratiam spectant) summi semper fuit ponderis apud omnes quovis post eum sæculo Catholicæ veritatis propugnatores. Quod utique manifestum fit ex illustribus encomiis, quibus stupendum ejus ingenium, doctrinam cælestem, et suavem eloquentiam celebrant nedum summi Pontifices, sed et quotquot coævos habuit, aut successores Ecclesiæ Patres, ac Doctores: vix enim unum invenies, qui totus in sancti Augustini laudes non effervescat. — Prodit imprimis *Innocentius primus* sanctissimus Pontifex, qui Augustini doctrinam non levi calculo commendat, dum utramque Synodum Carthaginensem, atque Milevitanam, et Synodicas utriusque ad ipsum datas epistolas (quarum omnium Augustinus dux et calamus fuit), necnon et librum eius *De natura et gratia*, suis Apostolicis litteris et sanctionibus commendavit ac approbavit. Additque se a scribendo temperare, eo quod *constet, eos cuncta dixisse, nihil ab eis esse prætermissum, nihil suppressum.* Et peculiaribus Augustini litteris respondens, magnifice laudat Epistolas a Conciliis missas, et ab Augustino scriptas, tamquam lineas *plenas fide, totoque religionis Catholicæ vigore firmatas, earumque contentionem esse in consideratione quotidianæ gratiæ Dei, et in eorum correctione, qui contra sentiunt integra ratione consistere; ita ut integrum possint præbere Doctorem.* Hæc etiam causa est cur *Zosimus* Pontifex omnes doctrinales Canones Carthaginensis Synodi, quos ex Augustini libris Antistites Afri ad Pelagianam hæresim jugulandam deprompserant, suo calculo probaverit, et auctoritate roboraverit, ut testatur Sanctus Prosper libro *Contra Collatorem*, scribens S. Augustini obtrectatores et æmulos auctoritate Apostolica prostratos: *Tunc*, inquit, *istorum machinæ fractæ sunt, tunc in superbiæ sociis, ac principibus corruerunt: quando beatæ memoriæ Innocentius nefandi erroris capita Apostolico mucrone percussit: quando Africanorum Conciliorum decretis beatæ recordationis Papa Zosimus sententiæ suæ robur annexuit, et ad impiorum detruncationem gladio Petri dexteras omnium armavit Antistitum.* Hæc pariter ratio est cur *Cælestinus* Pontifex omnium præce-

dentium Synodorum canones ex Augustini scriptis excerptos, et auctoritate conditos, approbaverit Epistola ad *Episcopos Galliæ*, cap. 2. in qua pariter Augustini scripta *De gratia Dei*, magnifico hoc laudavit encomio: *Augustinum*, inquit, *sanctæ recordationis virum, pro vita sua, atque meritis in nostra semper communione habuimus; nec unquam hunc sinistræ suspicionis saltem rumor aspersit: quem tantæ scientiæ olim fuisse semper meminimus, ut inter Magistros optimos etiam a meis Prædecessoribus haberetur. Bene ergo de eo omnes in commune senserunt, utpote qui ubique cunctis, et amori fuerit, et honori.* Hoc ipsum probavit *Horsmida* Pontifex Epistola ad *Possessorem Episcopum Africanum*, in qua docens eum, quid Catholica Ecclesia de Dei gratia, et arbitrii libertate sentiret, ita scribit: *De arbitrio libero, et gratia Dei, quid Romana, hoc est, Catholica Ecclesia sequatur, et asseveret, licet in variis libris beati Augustini, et maxime ad Hilarium, et Prosperum possit cognosci, tamen in scriniis Ecclesiasticis expressa capitula continentur.* Hæc autem capitula non alia videntur, quam quæ ex libris Sancti Augustini excerpta fuerunt, et Synodorum Africanorum, ac Apostolicæ Sedis auctoritate stabilita. Missos facio alios summos Pontifices Sixtum III. Leonem I. Felicem IV. Bonifacium II. Gregorium I. Adrianum I. Urbanum V. Martinum V. Pium II. Gregorium XIII. Sixtum V. Clementem VIII. Paulum V. et alios summos Pontifices S. Augustini laudatores, et probatores. Unus instar omnium sit Joannes II. qui in Epistola ad *Avicenum*, aliosque Senatores, hoc de Augustino protulit elogium: *S. Augustinus*, inquit, *cujus doctrinam secundum Prædecessorum meorum statuta Romana sequitur et servat Ecclesia.* Unde Clemens VIII. non sine magna causa ait *doctrinam Augustini Ecclesiæ quasi dotem relictam esse.*

Eamdem veritatem comprobant clarissimi Ecclesiæ Doctores, qui ab Augustino ad nos usque tredecim sæculorum decursu vixerunt: primoque quintum sæculum, cujus initia ipsemet S. Augustinus illustravit, tot laudum ejus præcones, quot viros pietate, et doctrina claros tulit. Imprimis vero S. Hieronymus sic eum magnifice prædicat, Epistola, quæ est apud Augustinum 25. *Macte virtute, in orbe celebraris, Catholici te auctorem antiquæ rursum fidei venerantur, atque suspiciunt, et quod signum majoris gloriæ est, omnes hæretici detestantur.* Et Epist. 30. *Quidquid dici potest de sublimi ingenio de Scripturarum sanctarum hauriri fontibus, a te positum, atque descriptum est.... Mihi autem decretum est te amare, et suspicere, colere, mirari: tuaque dicta quasi mea defendere.* Quæ utique præclara encomia, et amicitiæ fœdera morti jam proximus obsignavit. Narrat enim Eusebius Cremonensis ejus discipulus, Epistola ad Aportunensem Episcopum Damasum: *S. Hieronymus in obitu suo multa dicens narratione digna, de beato Augustino memoriam fecit in hunc modum: Gaudium, et consolationem habeo, quod virum mirabilem, et multæ scientiæ, ac bonitatis Augustinum Hipponensem Episcopum, omni veritate, et perfectione redimitum post me relinquo: propter quem multam fiduciam habeo in Christo Jesu sustentandi fidem nostram; cui de me scribens rogato, tamquam fidelis miles pugnet, ne veniant (quod absit) mala genti nostræ.* His pariter laudibus eum cumulat Sanctus Paulinus, Epistola apud Augustinum, sic eum inter cætera alloquens: *O vere*

sal terræ, quo præcordia nostra, ne possint sæculi vanescere errore, condiuntur: O lucerna digne supra candelabrum Ecclesiæ posita, quæ late Catholicis urbibus de septiformi lichno portum oleo lætitiæ lumen effundens, densas licet hæreticorum caligines discutis, et lumen veritatis a confusione tenebrarum splendore clarifici sermonis enubilas.... Os enim tuum fistulam operire, et venam fontis æterni merito dixerim. — Volusianus in eadem elogia conspirat, Epistola secunda apud Augustinum, scribens: *Utcumque absque detrimento cultus divini in aliis Sacerdotibus toleratur inscitia: at cum ad Antistitem Augustinum venitur, legi Dei deest, quidquid contigerit ignorari.* — Nebridius Epist. 71. apud eumdem Augustinum prioribus concinit, scribens: *Epistolas tuas* (Augustine) *placet ita servare, ut oculos meos; sunt enim magnæ, non quantitate, sed rebus, et magnarum rerum continent probationes: illæ mihi Christum, illæ Platonem, illæ Plotinum sonabunt. Erunt igitur mihi, et ad audiendum propter eloquentiam dulces, et ad legendum propter brevitatem faciles, et ad intelligendum propter sapientiam salubres.* — Consentius, Epistola 221. ad Augustinum, sic eum eleganter his elogiis interpellat: *Tu vir admirabilis, cui Pater noster ille solus conscius secretorum, quia habet clavem David, serenissimo cordis obtutu cælorum machinam penetrare concessit, et revelata (ut scriptum est) facie gloriam Domini speculari: in quantum tibi ille, qui hujusmodi cogitationem dedit, promendi dederit facultatem, enuntia nobis aliquam ineffabilis substantiæ portionem, et imaginem, ac similitudinem, cujus ipso adjuvante exprimere, in quantum potest verbis enitere: quoniam nisi tu tantæ rei dux ac magister affulseris, velut lippientibus oculis prospicere in eam tanto luminis repercussa fulgore cogitatio nostra formidat.* Intra *ergo in illam (quæ nostros arcet intuitus) mysteriorum Dei obscurissimam nubem: quæstiunculas, in quibus absolvendis me errare cognosco, qui auctoritatem sanctitatis tuæ fide magis sequi volo, quam rationis corde conceptæ falsa imagine depravari.* — Audax, *Epistola* 130. de eo egregie affatur: *Augustinus sectator justitiæ, instaurator spiritualis gloriæ, dispensator salutis æternæ, tam tibi mundanus orbis notus est, quam notatus. Opto itaque tuæ sapientiæ floribus pasci, et vivi fontis haustibus irrigari.* — Possidius Episcopus Celamensis ad Maudonem, compendiosam, sed accuratam sancti Augustini laudem celebrat scribens: *Augustinus Pater Patrum, Doctor Doctorum: par Angelis in fervore, par Prophetis in absconditorum mysteriorum revelatione, par Apostolis in prædicatione, imago Divinitatis, abyssus sapientiæ.* — Sanctus Prosper, zelantissimus Augustini discipulus, in texendis illius elogiis omnem eloquentiæ suæ vim expromit, nunc illum appellans, Epistola ad Ruffinum, præcipuam *portionem Domini sacerdotum, et præstantissimum ministrum gratiæ,* quandoque ejus laudes copiosius celebrat, sic lib. 3. *De vita contemplativa,* cap. 31. scribens: *S. Augustinus Episcopus acer ingenio, suavis eloquio, sæcularis litteraturæ peritus, in Ecclesiasticis laboribus operosus, in quotidianis disputationibus clarus, in omni sua actione compositus, in expositione fidei nostræ Catholicus, in quæstionibus absolvendis acutus, et in revincendis hæreticis circumspectus, et in explicandis Scripturis canonicis cautus.* — Victor Uticensis lib. 1. *De persecutione Vandalorum,* non minori facundia eumdem Sanctum commendat: *Qua tem-*

pestate, ait, *Hippone Regiorum obsessa est civitas, quam omni laude dignus beatus Augustinus librorum multorum confector Pontifex gubernabat: tunc illud eloquentiæ flumen, quod uberius per omnes campos Ecclesiæ decurrebat, propinata in amaritudinem absinthii versa est.*— Sanctus Fulgentius Augustino præ cæteris addictissimus, ipsius libros magnifice prædicat lib. 2. *De veritate prædestinationis*, cap. 18. ita scribens: *Hos legat omnis, qui salutem æternam adipisci desiderat.* — Ipsi concinit Cassiodorus libro *De divinis lectionibus*, cap. 22. ubi sic Augustini laudes mirum in modum effert: *Ipse etiam Doctor eximius beatissimus Augustinus*, inquit, *debellator hæreticorum, defensor fidelium, et famosorum palma certaminum.* Et in Prologo super Psalterium addidit: *Augustinus litterarum omnium egregius magister, et quod in ubertate rarum est, cautissimus disputator; decurrit quippe tamquam fons purissimus, nulla sorde pollutus, sed in integritate fidei perseverans, nescit hæreticis locum dare, unde sese possint aliqua colluctatione defendere: totus catholicus, totus orthodoxus invenitur, et in Ecclesia Domini suavissimo nitore resplendens superni luminis claritate radiat.* — Sanctus Gregorius in registro lib. 8. Epist. 37. *ad Innocentium Episcopum*, ita scribit: *Si deliciosiori cupitis pabulo saginari, beati Augustini opuscula legite, et ad comparationem siliginis illius nostrum furfurem non quæratis.* — Isidorus Hispalensis lib. 6. *Ethimolog.*, ait: *De nostris apud Græcos Origenes, in Scripturarum labore, tam Græcos, quam Latinos operum suorum numero superavit. Denique Hieronymus sex millia librorum ejus legisse fatur. Horum tamen omnium studio Augustinus ingenio et scientia sua vicit. Nam tanta scripsit, ut diebus ac noctibus non solum scribere quisquam valeat libros ejus, sed nec legere quidem possit.* — Longum esset ire per singulos ejusdem S. Aug. quovis sæculo præcones ardentissimos: ex quibus liquet sanctissimum Doctorem (ut etiam aliquid ex nostro penu ad illius gloriam promamus) apicem esse ingeniorum, humanæ intelligentiæ metam, naturæ miraculum, prædestinationis interpretem, veritatis linguam, hæreticorum fulmen, errorum clavam, nodorum gladium, veterum Doctorum compendium, posteriorum seminarium, linguam, ac lucernam. Cujus tanta gratia fuerit, ut etiam scientia gratia fuerit; unde mirum nemini debet esse, quod suam sapientiam ad gratiæ defensionem comparaverit, gratiæ namque gratia erat referenda.

Ex iis omnibus liquet S. Augustinum præ cæteris Ecclesiæ Patribus ac Doctoribus audiendum esse, maxime in controversiis de divina gratia; quæ tamen non ita dicta velim existimes, quasi omnia ipsius sanctissimi Doctoris dogmata, in iis maxime libris, quos de divina gratia conscripsit, tanta certitudine, ac veritate librata sint, ut veluti fidei oracula sint excipienda. Certum enim, quod nec S. Augustini, nec cujusvis alterius Patris et Ecclesiæ Doctoris peculiari assertioni, ac privatæ doctrinæ ea tribuenda sit auctoritas, quæ ad Catholicam fidem stabiliendam sacris Scripturis, Conciliorum, ac summorum Pontificum oraculis, necnon et conspiranti Patrum consensui deferri solet. Quod utique probatur ex ipsomet S. Augustino lib. *De Dono perseverant.* cap. 21. ubi eam ipse auctoritatem liquido respuit, scribens: *Neminem velim sic amplecti omnia mea, ut me sequatur, nisi in iis, in quibus me non errare perspexerit. Nam propterea nunc*

facio libros, in quibus Opuscula mea retractanda suscepi, ut nec me ipsum in omnibus me secutum fuisse demonstrem. Ne quis autem obtrudat, hæc eum revera dixisse de prioribus a se editis Opusculis, cum junior esset, et in dirimendis fidei controversiis adhuc rudis, subdit: *Proficienter me existimo, Deo miserante scripsisse; non tamen a perfectione incepisse; Quandoquidem arrogantius loquor, quam verius, si vel nunc dico me ad perfectionem sine ullo errore scribendi jam in ista ætate venisse.* Non igitur eam suis scriptis etiam in confecta ætate editis vindicare cupit auctoritatem, ut omnis prorsus erroris vacua esse suspicari liceat. — Hoc ipsum liquido demonstrat Epist. 10. ad S. Hieronymum: *Solis,* inquit, *eis Scripturarum libris, qui jam Canonici appellantur, didici hunc timorem, honoremque deferre, ut nullum horum Auctorum scribendo aliquid errasse firmissime credam, etc. Alios autem ita lego, ut quantalibet sanctitate, doctrinaque præpolleant, non ideo verum putem, quia ipsi ita senserunt; sed quia mihi vel per illos Auctores canonicos, vel probabili ratione, quod a vero non abhorreant, persuadere potuerunt. Nec te, mi Frater, sentire aliud existimo: Prorsus (inquam) non te arbitror sic legi tuos libros velle, tamquam Prophetarum, vel Apostolorum: de quorum scriptis, quod omni errore careant, dubitare nefarium.* Et pluribus interjectis: *quamquam tantummodo Scripturis Canonicis hanc ingentem debeam servitutem, qua eas solas ita sequar, ut Conscriptores earum nihil in eis omnino errasse, nihil fallaciter posuisse non dubitem.* Quæ in aliis passim operibus inculcat, ac præsertim lib. *De Natura et gratia,* c. 60. lib. 2. *Contra Cresconium,* c. 32. Ep. 48. lib. 2. *Contra Faustinum,* c. 5. Fateri igitur debet quisque, ex ipsomet S. Augustino, tantam illi auctoritatem non esse tribuendam, ut ea unica ejus doctrina sufficiat ad fidei dogmata stabilienda; *Neque enim,* ait, Ep. 3. *quoruntibet disputationes, quantumvis Catholicorum, et laudatorum hominum, velut Scripturas Canonicas habere debemus, ut nobis non liceat salva honorificentia, quæ illis debetur hominibus, aliquod in eorum scriptis improbare atque respuere, si forte invenerimus, quod aliter senserint, quam veritas habet, divino adjutorio, vel ab aliis intellecta, vel a nobis. Talis ego sum in scriptis aliorum: tales volo esse intellectores meorum.* Videant ergo quantum ab ejus sententia exorbitent, qui volunt illius libros legi, tamquam Prophetarum, vel Apostolorum, de quorum scriptis, quod omni errore careant, dubitare nefarium sit.

Confirmatur hæc eadem veritas: *Primo* quidem, ex ipsomet S. Augustino, qui sanctissimos Ecclesiæ Doctores, non in omnibus sequendos esse, suo exemplo comprobavit. Nam lib. 6. *De Baptismo contra Donatistas,* c. 2. loquens de S. Cypr. ait: *Quapropter reddens debitam reverentiam, dignumque honorem quantum valeo persolvens pacifico Episcopo, et glorioso martyri Cypriano; audeo tamen dicere, eum aliter sensisse de Schismaticis, vel Hæreticis baptizandis, quam postea veritas prodidit.* Et lib. 2. *Contra Faustum,* c. 5. de quorumcumque aliorum scriptis non Canonicis dicit, liberum esse Lectoris judicium, *quo vel approbet, quod placuerit: vel improbet, quod offenderit.* Non ergo censet S. Augustinus parem esse faciendam auctoritatem sanctorum Ecclesiæ Doctorum ipsis Scripturarum, et Conciliorum oraculis; ac subinde sufficienter indicat non omnia ab ipso tradita dogmata omnimodam fidem promereri.

Dices : S. Augustini scripta, maxime *de gratia et libero arb.*, adversus Pelagianos speciali summorum Pontificum, et Ecclesiæ decreto esse probata ; quod utique probatur: *Primo,* ex Epist. Hormisdæ ad Possessorem, ubi ait: *De arbitrio tamen libero, et gratia Dei, quod Romana, hoc est, Apostolica sequatur, et asseveret Ecclesia, licet in variis libris S. Augustini, et maxime ad Hilarium, et Prosperum possit agnosci: tamen in scriniis Ecclesiasticis expressa capitula continentur; quæ si desunt, et necessaria creditis, destinabimus. Secundo,* ex Epist. Joan. 11. superiori Paragrapho laudata, in qua scribit *S. Augustinus, cujus doctrinam secundum prædecessorum meorum statuta Romana sequitur, et servat Ecclesia.* Quibus significat, quod quidquid S. Augustinus in libris contra Pelagianos affirmavit, ab Apostolica Sede probatum credi debet. — **Verum,** nihil quidquam ex utroque præfato testimonio contra nostram assertionem evincitur; nam Pontifex Hormisdas nihil aliud significat, quam quod ex S. Augustini operibus cognosci possit, quid de gratia et libero arbitrio Ecclesia sentiat: quia nimirum in iis acerrime defenduntur hæc ipsa capitula, quæ in scriniis Ecclesiasticis continentur, quæque epistola sua Cælestinus Pontifex intexuit, de quibus erit sermo in § sequenti. *Similiter* Joannes Pontifex præfatis verbis nullatenus intendit probare S. Augustini scripta contra Pelagianos ; siquidem in ea epistola de Pelagianis non agitur, sed potius de Nestorii sectatoribus, contra quos Catholicam de Christi divinitate, et Incarnatione fidem, S. Scripturæ, Patrumque testimoniis confirmat: ac in ipsa quidem fronte S. Augustinum ponit cum hoc elogio: *S. Augustinus, cujus doctrinam secundum prædecessorum meorum statuta Romana sequitur et servat Ecclesiæ, in lib.* 11. *De Civit. Dei sic dicit: Credimimus, et tenemus, et fideliter prædicamus, quod Pater genuerit Verbum.* Alia quoque ejusdem testimonia subjungit ex lib. 2. *Contra Maximinum,* et ex lib. 15. *De Trinit.* Cum igitur in hac epistola, nec de S. Augustini doctrina contra Pelagianos agatur, nec ullus ex libris appelletur, quibus eos impugnavit, non est cur inde aliqui speciatim colligant ita probari ab Apostolica Sede quæcumque in Augustini contra Pelagianos operibus continentur, ut ab iis vel tantillum discedere sit nefas. Probabilius certe ex hoc loco suprema illa auctoritas libris *De Civit. Dei, de Trinitate, et contra Maximinum,* qui hic laudantur, speciatim vindicari posset; quod tamen ab eorum mente alienissimum est. — Merito igitur Tostatus in *defensorio* p. 2. c. 83. admonet « ex Ecclesiæ generali approbatione « tum S. August. tum aliorum Patrum operibus auctoritatem et robur « accedere, maxime tantum quantum ad quatuor capita: *Primum* est, « quod Ecclesia concedit expresse omnibus Christi Fidelibus, quod « legant ea, atque hac perhonorifica mentione non mediocrem eorum « Auctoribus splendorem impertitur. *Secundum* est, quod dijudicat « illa utilia ad doctrinam fidei et morum, et ob hoc laudat ea: qua « commendatione lectores quodammodo pelliciuntur, et ad ea dili- « genter evolvenda invitantur. *Tertium,* ac præcipuum est. quod Ec- « clesia tollit Opusculis approbatis suspectionem de hæresi voluntaria, « quæ est vere hæresis: nam illa opera, quæ approbantur, licet non « sint omnino discussa ab Ecclesia, sicut si deberent singulæ partes « approbari, tamen quadam generali discussione cognoscuntur, et ap-

« paret ex eis, quomodo Auctor eorum in omnibus catholice sentiat, no-
« lens dogmatizare expresse et scienter aliquem errorem, etc. Et ista fuit
« causa potissima, quare Ecclesia approbavit quorumdam Doctorum ope-
« ra: quia nimirum ea secernere voluit a pestilentibus libris, quos ad
« corrumpendam fidem vel mores depravandos hæretici spargere consue-
« verant. *Quartum* est, quod dat eis quamdam auctoritatem, quam alias
« non habebant: non eam quidem, quam adversarii S. Augustino tribu-
« unt, sed aliam inferioris notæ, in eo positam, quod quando aliquis al-
« legaverit dictum alicujus libri approbati per Ecclesiam, facit proba-
« tionem, etiamsi ipse auctor nullam causam dicti sui ostendat. Hinc
« S. Thomas asserit, sacram doctrinam, uti auctoritatibus Doctorum
« Ecclesiæ quasi argumentando ex propriis, sed probabiliter tantum ».

Concludere ergo licet cum Vincentio Lirinensi, *Contra hæreses* c. 39. *Quod Patribus hac lege credendum est, ut quidquid vel omnes, vel plures uno, eodemque sensu manifeste, frequenter, perseveranter, velut quodam consentienti sibi Magistrorum consilio accipiendo, tenendo, tradendo firmaverit, id pro indubitato, certo, ratoque habeatur. Quidquid vero, quamvis ille sanctus, et doctus, quamvis Episcopus, quamvis Confessor, et Martyr præter omnes, aut etiam contra omnes senserit, id inter proprias, et occultas, et privatas opiniunculas a communis, publicæ, ac generalis sententiæ auctoritate secretum sit.*

§ IV. — In quibus maxime Sancti Augustini doctrina **De Gratia** ita ab Ecclesia probata sit, ut ne tantillum ab ea recedere liceat? — In eis maxime capitulis, quæ Cælestinus Pontifex famosa illa epistola ad Episcopos Galliæ digessit et probavit, ut ipsum S. Augustinum ab erroris suspicione hac in parte vindicaret. Cum enim tumultuarentur in Gallis Massilienses Presbyteri, et post Augustini obitum, ejus *de gratia, et libero arbitrio* doctrinam carperent acriter, illud imprimis invidiosissime criminantes, quod docuerat non bona tantum opera, sed et bonæ voluntatis initia divinæ gratiæ esse tribuenda, hinc illi, *tamquam necessarium modum excessisset, obloquebantur;* non tulerunt Hilarius, et Prosper Doctoris gratiæ libros ab Semi-Catholicis hominibus impune vellicari: sed eorum propulsare calumnias omni ope conati sunt; ac primo quidem libellos aliquot Prosper edidit, quibus *ad Capitula Gallorum, et ad objectiones Vincentianas* respondens, sancti Augustini doctrinam ab æmulorum criminationibus accurate vindicavit. At cum latius serperet malum, nec his remediis sedaretur, cum Hilario Romam venit, atque una apud Cælestinum supremum Pontificem egerunt, ut et Massiliensium frænaret audaciam, et S. Augustini doctrinam, quam hactenus Romani Pontifices amplexi fuerant, Apostolica auctoritate comprobaret. Scripsit Cælestinus ad Galliarum Episcopos, et ita scripsit, ut illis, ac toti adeo Catholicæ Ecclesiæ significet quid in Augustini de gratia et libero arbitrio doctrina Sedes Apostolica sanciverit: nam ubi Massilienses breviter perstrinxit, quod S. Augustino obstreperent, singula ejus doctrinæ capita, quæ sibi, Romanæque Ecclesiæ probarentur, sigillatim recenset, eaque superiorum Pontificum testimoniis confirmat.

Porro ea Capitula sunt; **Primum**, *in prævaricatione Adæ omnes homines naturalem possibilitatem et innocentiam perdidisse, et nemi-*

nem de profundo illius ruinæ per liberum arbitrium posse consurgere, nisi eum gratia Dei miserentis erexerit. — **Secundum,** *neminem esse per semetipsum bonum, nisi participationem sui ille det, qui solus est bonus.* — **Tertium,** *neminem etiam baptismatis gratia renovatum idoneum esse ad superandas diaboli insidias, et ad evincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum adjutorium Dei perseverantiam bonæ conversationis acceperit.* — **Quartum,** *quod nemo nisi per Christum libero bene utatur arbitrio.* — **Quintum,** *quod omnia studia, et omnia opera, ac merita Sanctorum ad Dei gloriam, laudemque referenda sint, quia nemo aliunde ei placeat, nisi ex eo, quod ipse donaverit.* — **Sextum,** *quod ita Deus in cordibus hominum, atque in ipso libero operetur arbitrio, ut sancta cogitatio, pium consilium, omnisque motus bonæ voluntatis, et ex Deo sit, quia per illum aliquid boni possumus, sine quo nihil boni possumus.* — **Septimum,** anathematizandum esse eum, *qui dixerit gratiam Dei, qua justificamur per Jesum Christum Dominum nostrum, ad solam remissionem peccatorum valere, quæ commissa sunt, non etiam ad adjutorium, ut non committantur.* — **Octavum,** anathematizandum eum, *qui dixerit gratiam Dei per Jesum Christum propter hoc tantum nos adjuvare ad non peccandum, quia per ipsam nobis revelatur, et aperitur intelligentia mandatorum, ut sciamus quid appetere, aut quid vitare debeamus; non autem per illam nobis præstari, ut quod faciendum cognovimus, etiam facere diligamus, atque valeamus.* — **Nonum,** anathematizandum eum, *qui dixerit ideo nobis gratiam justificationis dari, ut quod facere per liberum jubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam: tamquam si gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possimus etiam sine illa divina implere mandata.*

Ex his Augustini sententiis, summorum Pontificum Innocentii et Zosimi auctoritate firmatis, sequentem canonem Cœlestinus ita concinnat: *His ergo Ecclesiasticis regulis, et ex divina sumptis auctoritate documentis, ita adjuvante Domino confirmati sumus, ut omnium bonorum affectuum, atque operum, et omnium studiorum, omniumque virtutum, quibus ab initio fidei attenditur, Deum profiteamur auctorem: et non dubitemus ab ipsius gratia omnia homini merita præveniri, per quem fit ut aliquid boni, et velle incipiamus, et facere: quo utique auxilio, et munere Dei non aufertur liberum arbitrium, sed liberatur, ut de tenebroso lucidum, de pravo rectum, de languido sanum, de improvidente fiat providum.* Ac tandem ita concludit paulo post: *Profundiores vero, difficilioresque partes intercurrentium quæstionum quas latius pertractarunt, qui hæreticis* (Pelagianis scilicet, et Semi-Pelagianis) *restiterunt* (præcipueque S. Augustinus), *sicut non audemus contemnere, ita non necesse habemus adstruere, quia ad confitendam gratiam Dei, cujus operi, ac dignationi, nihil pariter subtrahendum est, satis sufficere credimus quidquid secundum prædictas Regulas, Apostolicæ Sedis nos scripta docuerunt: ut prorsus non opinemur Catholicum, quod apparuerit præfixis sententiis esse contrarium.*

§ V. — Quam avide omnes quotquot post S. Augustinum extiterunt hæretici, ipsius doctrina suos errores tueri ambierint. — « Habet illud error omnis, inquit *Deschamps* lib. 3. di« sput. 1. cap. 1, ut cum infirmus sit ipse per sese, et nativum co-

« lorem erubescat, non ante obrepat in lucem, quam sibi, et sacrarum « Litterarum præsidium asciverit, et sanctissimi, juxta, ac eruditissimi « viri nomen, sic tamquam larvam, induerit. Hinc certatim hæretici « in *S. Augustini* nomen involant, quod ex omnibus, qui nascente, « vel adulta Ecclesia, pietatis et doctrinæ laude floruerunt, nemo sit, « qui apud posteros plus auctoritatis habeat ac fidei ».

Pridem illud notavit *Hieronymus Torrensis* in præfatione confessionis Augustinianæ. « Sectarii, *inquit*, cum honorem nullum, aut « certe perexiguum Patribus deferant, eosdemque uno nomine omnes « nihil nisi homines, fallacesque sæpe homines videri velint; unum « fere semper *Augustinum* excipiunt, et honorant maxime, hunc tam- « quam piæ doctrinæ fidelem magistrum colunt, observantque: eum- « dem Apostolo Paulo vel proximum faciunt, et numquam non suis « partibus conantur adjungere. Ubi de *Justificatione* disputatio incidit, « nullum quam *Augustinum*, in suæ partis patrocinium frequentius « adducunt. Similiter ubi de Eucharistia, et sacro-sancto Christi cor- « pore a Sacramentariis quæstio movetur, *Augustinus* semper primus, « atque ultimus in ore est. *Item* Claudius Sanctesius *repetitione 9. de « Eucharistia*, observare licet adversarios, inquit, sive nostra destru- « endo, sive sua asserendo, solidis, et certis scripturis cavere, atque « in omni controversia ad unum Augustinum, tamquam ad sacram « anchoram refugere: non quod ab eorum partibus stet, sed quoniam « tam multa, ac tam varie scripsit pro re nata, ut facile sit omnibus « post illum hæreticis aliquid de ipso contorquere, atque aliorsum, « quam ipse dixerit avertere ».

Hoc utique probari facile potest calculo omnium prorsus hæreticorum, qui quovis post S. Augustinum sæculo extiterunt.

Primo namque, *Prædestinatiani* tanti Doctoris auctoritate suos errores tegere conati sunt, ut testatur S. Prosper in Chronico: *Prædestinatorum hæresis*, inquit, *quæ Augustini libris male intellectis accepisse dicitur initium, his temporibus serpere exorsa.* Baronius vero ad annum Christi 490. num. 17. *Post S. Augustini obitum*, inquit, *prodierunt quidam, qui ex ejus scriptis male perceptis complures invexerunt errores, quos sancti Augustini nomine, et auctoritate defendere conabantur.*

Vix compressa fuerat Prædestinatianorum hæresis, quum altera octavo sæculo sese extulit, quæ sacris imaginibus bellum indixit, cujus præcipuus in Gallia instaurator fuit *Claudius Taurinensis* Præsul, de quo ita scribit *Dungalus* in responsione adversus eum edita: *Augustinum assumit, a cujus subtilitate ingenii, Christianique sensus rectitudine longissime distat, alios quidem præter eum solum pene omnes abjecit.* Et pluribus interpositis: *S. autem Augustino lascive blanditur, et adulatur singulari eum præferens laude, quasi suæ fautorem recordiæ.* Item: *Claudius suam Augustini auctoritate sectam existimat posse esse sufflatam.* Quibus consentanea sunt, quæ in eumdem hæreticum scribit *Jonas Aurelianensis* Episcopus lib. 1. *De Cultu imaginum: Augustinum*, inquit, *inter cæteros magnarum laudum præconiis efferre solitus erat.*

Eamdem fraudem texuit *Berengarius*, ut contra divinum Eucharistiæ Sacramentum pugnaret; de eo namque scribit Lanfrancus Ar-

chiepiscopus Cantuariensis libro *De Eucharistiæ Sacramento,* ubi eum sic interpellat: *In beati Augustini verbis exultas, hic vicisse te, et superiorem esse gloriaris; hic firmamentum tuæ defensionis te invenisse gratularis.* Algerus quoque lib. 1. *De Sacramento,* cap. 10. sæpe istud inculcat, ac præsertim eo capite, quod ita exorditur: *Sed ex hac beati Augustini sententia: non hoc corpus, quod videtis, manducaturi estis: nata est hæresis, etc.*

Decimo quarto sæculo novus error prosiliit ex inferis, duce ac parente *Joanne Wiclefo,* qui quanta protervia S. Augustini nomen atque auctoritatem asciscceret, cognosci facile potest ex his Wiclefi verbis: *A multis extraneis et modernis dissentio, sed cum multis sanctis antiquis, et specialiter Augustino convenio.* Quæ ubi recitavit Thomas Waldensis Tom. 1. lib. 1. art. 2. cap. 31. addit: *Hac audaci pompa confisi ejus discipuli vocabant eum famoso et elato nomine,* Joannem Augustini.

Pari studio, similique artificio Lutherus ac Calvinus, eorumque sequaces sanctum Augustinum in suas partes deducere, ac in ejus auctoritate latebram quærere nisi sunt: Lutherus enim in libro *De servo arbitrio* petulanter scribebat: *Augustinus totus meus est.* Multo vero ambitiosius Augustinum sibi vindicat Calvinus pluribi, maxime vero lib. 3. *Contra Pighium: Gloriatus sum,* inquit, *de Augustino, illum prorsum nostrum esse.* Et post multa, *nos nihil quam Augustinum loquimur.* Et tandem quasi re aperte demonstrata sic concludit; *Ergo etiamsi crepat Pighius, nobis hoc extorquere non potest, quin Augustinus sit noster.* Et lib. *De æterna Dei Prædest. Augustinus ipse,* inquit, *adeo totus noster est, ut si mihi confessio scribenda sit, ex ejus scriptis contextam proferre abunde mihi sufficiat.*

Pari imprudentia *Melancthon* in Apologia pro Luthero contra Sorbonicos, ait: *An non Luteri de libero arbitrio et gratia (si recte rem æstimes) sententia tota Augustini est?* Eodem loci idem nebulo loquitur: *Quod si unquam dubitatum est, in quo genere litterarum, aut artium versaretur Lutetia, id nunc declarat hic locus, in quo palam apparet, in tota ista Sorbonica Facultate neminem esse, qui Augustinum attigerit. In ipsa Scriptura qui possint, facile æstimari potest quando ne Augustinum quidem vulgarem alioqui inter Theologos Scriptorem viderint. O Theologos! o Sorbonam!* Et paucis interjectis: *Sinite impetrari a vobis, ut Augustinum non dico relegatis, sed inspiciatis tantum; nam errorem vestrum nulla pagina est, quæ non coarguat.* Et universim de Lutheranis et Calvinistis affirmat *Bartholomæus Camerarius* lib. 1. *De libero arbitrio,* cap. 3. *Hanc sæpe magnam esse illorum versutiam, ut palam coram miseranda plebe, Augustinum tamquam pallium errorum suorum præferant.*

Quocirca doctissimus Waldensis lib. 2. cap. 31. merito scribit: *Anxius Augustinus de librorum suorum calumniatione hæretica, dicit illud Ecclesiastis: Odivi omnem* laborem meum, quo ego laboravi sub sole, *quia ejus libri in manus stultorum pervenerunt, qui frequenter secundum perversitatem cordis sui seminant inde hæreses.* Quamquam et illud solari sanctissimum Doctorem debet, quod Facundus Hermianensis Episcopus, qui altero post ipsum sæculo vixit, eleganter, et ad rem nostram apposite observavit: *Quid autem,* inquit, *in hoc miremur?*

neque enim melius potuit loqui Augustinus quam Prophetæ, quam Apostoli, quam Evangelistæ, quorum verbis similiter male intellectis, tam multi hæretici suos defendere conantur errores.

Quamquam autem de sola sancti Augustini auctoritate hic actum sit, nihilominus solus ipse in enodandis de divina gratia controversiis non est arbiter audiendus; ad eas namque difficultates enodandas et solvendas non modicum juvant celebres tractatus eorum omnium SS. Patrum, qui S. Augustini ævo adversus nascentem vel renascentem Pelagianorum hæresim strenuissime decertarunt; maxime vero SS. Hieronymi, Prosperi, Hilarii, et eorum omnium, quos in *priori volumine*, agendo de expugnatoribus hæresis Pelagianæ indicavimus et laudavimus.

Porro, ut facilior et perspicacior rerum dicendarum habeatur ratio lectoribus, (maxime nostri Seraphici Ordinis junioribus Theologis, in quorum potissimum gratiam hunc laborem suscepimus), consultum judicavimus hic adscribere eorum Conciliorum decreta, in quibus distincte, et ex professo determinata et asserta Catholica doctrina de divina gratia, quorum maxime canones facile in omnium manus non veniunt. Ut autem missa faciam decreta Concilii Diospolitani, de quibus actum est in *priori volumine*, auspicabor hoc præludium a decretis Concilii Carthaginensis, quæ vulgo circumferuntur sub nomine Concilii Milevitani.

§ VI. — Decreta seu canones Concilii Carthaginensis celebrati anno Christi 418. quibus proscribitur ac damnatur hæresis Pelagiana. Concilium istud Carthaginense, in quo convenerunt 217. Episcopi, ut narrat S. Prosper in Chronico, vel 211. ut ait in responsione 8. ad capitula Gallorum, necnon et cap. 10. lib. contra Collatorem, videtur idem esse cum illo Concilio totius Africæ plenario, cuius meminit S. August. Epist. 47. ad Valentinum; et ad quod forsitan alludit lib. 3. *Contra Julianum* cap. 7. his verbis : « Vestra vero « apud competens judicium communium Episcoporum modo causa « finita est, nec amplius nobiscum agendum est, quantum ad jus exa- « minis pertinet, nisi ut prolatam de hac re sententiam cum pace se- « quamini; quod si nolueritis, a turbulenta vel insidiosa inquietudine « cohibeamini ». In hoc Concilio edita sunt decreta quædam adversus hæresim Pelagianam, quæ decreta, siva capitula pluribus viris doctis videntur esse eadem cum illis octo canonibus, qui vulgo circumferuntur sub nomine Concilii Milevitani, contra Pelagium. Verum ista decreta non a Milevitano, sed a præfato Carthaginensi Concilio edita fuisse probabimus, ubi hæc decreta recensuerimus.

Caput I. — **Contra Pelagianos, qui dicunt etiam sine peccato mori potuisse Adam.** — *Primo*, placuit omnibus Episcopis, qui fuerunt in hac sancta Synodo constituere, quæ in præsenti Concilio definita sunt, ut quicumque dicit Adam primum hominem mortalem factum, ita ut sive peccaret, sive non peccaret, moreretur in corpore, hoc est, de corpore exiret, non peccati merito, sed necessitate naturæ, anathema sit.

Caput II. — **Quod omnes in peccatorum remissionem veraciter baptizentur.** — *Item* placuit, ut quicumque parvulos recentes ad uteris matrum baptizandos negat, aut dicit, in remissionem quidem pecca-

torum eos baptizari, sed nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod regenerationis lavacro expietur; unde fit consequens, ut in eis forma baptismatis in remissionem peccatorum non vera, sed falsa intelligatur, anathema sit. Quoniam non aliter intelligendum est, quod ait Apostolus: *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors: et ita in omnes homines mors petransiit, in quo omnes peccaverunt;* nisi quemadmodum Ecclesia Catholica ubique diffusa semper intellexit: propter hanc enim regulam fidei etiam parvuli, qui nihil peccatorum in semetipso adhuc committere potuerunt, ideo in peccatorum remissionem veraciter baptizantur, ut in eis regeneratione mundetur, quod generatione traxerunt.

Caput III. — **Quod gratia Dei non solum peccata dimittit, sed etiam adjuvat ne committantur.** — *Item* placuit, ut quicumque dixerit gratiam Dei, in qua justificamur per Jesum Christum Dominum nostrum, ad solam remissionem peccatorum valere, quæ jamjam commissa sunt, non etiam ad adjutorium, ut non committantur, anathema sit.

Caput IV. — **Quod per gratiam Dei sciamus quid facere debeamus, et diligere ut faciamus.** — *Item* quisquis dixerit, eamdem gratiam Dei, per Jesum Christum Dominum nostrum, propter hoc tantum nos adjuvare ad non peccandum, quia per ipsam nobis revelatur et aperitur intelligentia mandatorum, ut sciamus quid appetere, quid vitare debeamus, non autem per illam nobis præstari, ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus, atque valeamus, anathema sit. Cum enim dicat Apostolus: *Scientia inflat, charitas vero ædificat:* valde impium est, ut credamus, ad eam quæ inflat, nos habere gratiam Christi, ad eam quæ ædificat non habere; cum sit donum Dei, et scire quid facere debeamus, et diligere ut faciamus; ut ædificante charitate, scientia non possit inflare: sicut autem de Deo scriptum est, Psal. 63. *Qui docet hominem scientiam:* ita etiam scriptum est, Joan. 4. *Charitas ex Deo est.*

Caput V. — **Quod gratia Dei præstet, ut lex impleatur, non gratia (sicut ait Pelagius) facile, quasi sine gratia Dei difficilius possit impleri.** — *Item* placuit, ut quicumque dixerit, ideo nobis gratiam justificationis dari, ut quod facere per liberum jubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam, tamquam etsi gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possimus etiam sine illa implere divina mandata, anathema sit: de fructibus enim mandatorum Dominus loquebatur, ubi non ait: sine me *difficilius* potestis facere: sed ait: Joan. 13. *Sine me nihil potestis facere.*

Caput VI. — **Quod juxta sententiam Joannis Evangelistæ nemo sit, qui esse possit sine peccato.** — *Item* placuit, quod ait S. Joan. Apostolus 1. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est,* quisquis sic accipiendum putaverit, ut dicat, propter humilitatem oportere dici nos habere peccatum, non quia veritas est, anathema sit. Sequitur enim Apostolus, et adjungit ibidem: *Si autem confessi fuerimus peccata nostra, fidelis est, et justus, qui remittat nobis peccata, et mundet nos ab omni iniquitate.* Ubi satis apparet hoc non tantum humiliter, sed etiam veraciter dici: poterat enim Apostolus dicere: si dixerimus, quia non habemus

peccatum, nos ipsos extollimus, et humilitas in nobis non est: sed cum ait: *Nos ipsos decipimus, et veritas in nobis non est*, satis ostendit, eum qui se dixerit non habere peccatum, non verum loqui, sed falsum.

Caput VII. — **Quod unicuique etiam Justo dicere oporteat: Dimitte nobis debita nostra.** — *Item* placuit, ut quicumque dixerit, in Oratione Dominica ideo dicere Sanctos, *Dimitte nobis debita nostra*, ut non pro seipsis hoc dicant, quia non est eis jam necessaria ista petitio, sed pro aliis, qui sunt in suo populo peccatores: et ideo non dicere unumquemque Sanctorum: *Dimitte mihi debita mea;* sed, *Dimitte nobis debita nostra*, ut hoc pro aliis potius, quam pro se Justus petere intelligatur, anathema sit. Sanctus enim, et Justus erat Apostolus Jacobus, cum dicebat: *In multis enim offendimus omnes.* Nam quare additum est, *omnes*, nisi ut ista sententia conveniret et Psalmo, ubi legitur: *Non intres in judicium cum servo tuo, quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens?* Et in Oratione sapientissimi Salomonis: *Non est homo, qui non peccet.* Et in libro Job. 37. *In manu omnis hominis signat, ut sciat omnis homo infirmitatem suam?* Unde etiam Daniel, sanctus et justus cum in oratione pluraliter diceret, *peccavimus, iniquitatem fecimus, etc.* quæ ibi veraciter, et humiliter confitetur, ne putaretur, quemadmodum quidam sentiunt, hæc non de suis, sed de populi sui potius dixisse peccatis, postea dixit: *Cum orarem, et confiterer peccata mea, et peccata populi mei Domino Deo nostro.* Noluit dicere peccata nostra, sed populi sui dixit, et sua, quia futuros istos, qui tam male intelligunt, tamquam Propheta prævidit.

Caput VIII. — **Quod a Sanctis veraciter dicitur: Dimitte nobis debita nostra.** *Item* placuit, ut quicumque verba ipsa Dominicæ Orationis, ubi dicimus, *Dimitte nobis debita nostra*, ita volunt a Sanctis dici, ut humiliter, non veraciter hoc dicatur, anathema sit. Quis enim ferat orantem, et non hominibus, sed ipsi Domino mentientem, qui labiis sibi dicit dimitti velle, et corde dicit, quæ sibi dimittantur, debita non habere?

Sunt insuper alii Canones 14, editi pro constituenda Ecclesiastica disciplina, de quibus omnibus non levis est controversia apud Auctores.

Petes: *a quoniam Africano Concilio emanarint?* — **Respondeo.** Baronium ad Ann. 416. existimare tantum priores supra recensitos octo Canones esse Concilii Milevitani secundi; reliquos vero diversorum esse Conciliorum Africanorum; adeo ut unum videas corpus ex diversis membris esse compactum; cujus caput, pedes, et reliqua membra sunt ex diversis membris compaginata. *Verum* probabilius dicendum arbitror præfatos Canones editos fuisse a Concilio Carthaginensi plenario; quæ controversia ut pro modulo nostro dirimatur, sciendum est, quatuor habitas fuisse in Africa Synodos circa Pelagii, et Cœlestii errores: duas scilicet sub Innocentio primo Romano Pontifice, *Milevitanam, et Carthaginensem*, Provinciales ambas: et alteras totidem sub illius successore Zosimo, primam quidem Carthaginensem Anno 417. cui aderant Episcopi Provinciæ Zugitanæ, cujus metropolis erat Carthago, alteram deinde pleniorem ducentorum, et septemdecim Episcoporum Anno 418. inchoata, nec absoluta, nisi postquam a Zosimo Pelagius, Cœlestiusque damnati sunt; quarum Synodorum me-

minit Augustinus, Epist. 47. his verbis: *Quod scriptum est ad Papam Romanæ urbis Innocentium de Concilio Carthaginensis Provinciæ, et de Concilio Numidiæ; et aliquanto diligentius a quinque Episcopis, et quæ ipse ad Africanos rescripsit. Item quod Papæ Zosimo de Africano Concilio scriptum est, ejusque rescriptum ad universos totius orbis Episcopos missum; et quod posteriori plenario totius Africæ Concilio contra ipsum errorem breviter constituimus.*

Observandum insuper duo celebrata fuisse Concilia *Milevi* in Numidia. Unum quidem, anno 402. initio Pontificatus Innocentii, Arcadio et Honorio Augustis V. Consulibus: alterum anno 419. ultimo Innocentii vitæ anno, Consulibus Theodosio, et Honorio Arcadii filiis, quo pariter tempore celebrabatur Synodus Carthaginensis Provincialis, ad quam soli convenerant Proconsulares Provinciæ, aut pauci etiam vicinarum Provinciarum Episcopi. Censet autem Baronius præfatam Canonum collectionem dividendam in tres partes, et primam, hoc est, præfationem dedit primo Milevitano Concilio, secundam, quæ continet octo anathematismos in hæresim Pelagii, Milevitano secundo: tertiam, quæ reliqua omnia complectitur, variis Conciliis Africanis tribuit. In antiqua autem collectione Conciliorum adscripti fuere præfati Canones Concilio Milevitano primo. — **Verum** quisquis huic collectioni nomen imposuit Concilii Milevitani, neque rerum, neque personarum, neque aliarum circumstantiarum aut rationem, aut notitiam habuit. *Tum quia* Concilium Milevitanum primum celebratum fuit anno Christi 402. initio Pontificatus Innocentii; quo tempore nedum oborta erat hæresis Pelagii, quæ solum evulgari ac propagari cœpit circa annum 415, ut observat S. Prosper in Chronico ad illum annum: *Hac tempestate* (inquit) *Pelagius Brito dogma nominis sui contra gratiam Christi, Cœlestio et Juliano adjutoribus, exerit, multosque in suum trahit errorem.* Et bene dixit *hoc anno,* quia anno superiori, ut optima ratione probat Baronius ad annum Christi 412. Cælestius discipulus Pelagii, a Paulino Diacono de capitibus hæresis Pelagianæ postulatus, Carthagine Synodali sententia damnatus fuerat. Non potuit ergo Pelagiana hæresis damnari in Concilio primo Milevitano, quæ nonnisi post integrum decennium cœpit publicari. Et ex consequenti, alterius Concilii esse necessum est octo priores Canones hujus collectionis, quibus capita hæresis Pelagianæ articulatim damnantur. — *Insuper* Concilium Milevitanum, ex quo ad Romanum Pontificem Innocentium de hæresi Pelagiana, tunc oriente, Patres scripsere, fuit Provinciale Numidiæ, eique præsedit Silvanus illius Provinciæ Primas. Hunc enim Concilii Præsidem Epistola Patrum Milevitanorum ad Innocentium in fronte gerit, his verbis: Domino beatissimo, meritoque venerabili, et in Christo honorando Papæ Innocentio, Silvanus, Valentinus, etc. Et responsio Innocentii ad Concilium: Innocentius Silvano seni, Valentino, et cæteris, qui in Milevitana Synodo interfuerunt. Fuisse Provinciale Numidiæ, et non plenarium Africæ, scribunt Patres ipsi ad calcem Epistolæ suæ: Hæc ad sanctitatem tuam de Concilio Numidiæ scripta direximus, imitantes Carthaginensis Ecclesiæ, Carthaginensis Provinciæ Coepiscopos nostros, quos ad Sedem Apostolicam, quam beatus illustras, de hac causa scripsisse comperimus. At Milevitanum primum non fuit Provinciale, sed universale Africæ, et præsidem habuit non Silvanum,

sed Aurelium, ut habet præfatio, quare primum Milevitanum non est illud Concilium, in quo de hæresi Pelagiana tractatum fuit. — *Deinde.* Capite XXVII. illius collationis Milevitanæ, decernuntur quidem Episcopi, qui cum Aurelio Episcopo seniore cuncta agant nomine omnium, et sunt: *De Provincia Carthaginis,* Vincentius, Fortunatianus, Clarus. *De Provincia Numidiæ,* Alipius, Augustinus, Restitutus. *De Provincia Bizancena,* Donatianus Primas, Cresconius, Jocundus, Æmilianus. *De Provincia Mauritaniæ Sitifensis,* Severianus, Asiatius, Donatus. *De Provincia Tripolitana,* Plautius. Nomina vero Patrum Milevitanorum, qui scripserunt ad Innocentium, ex eorum Epistola sunt hæc: Silvanus, Valentinus, Aurelius, Donatus, Restitutus, Lucianus, Alipius, Augustinus, Placentius, Severus, Fortunatus, Possidius, Novanus, Secundus, Maxentius, Leo, Faustinianus, Cresconius, Malcus, Littorius, Fortunatus, Donatus, Ponticanus, Saturninus, Christonius, Honorius, Lucius, Adeodatus, Processius, Cresconius secundus, Felix, Asiaticus, Rufinianus, Faustinianus, Servus, Tarentius, Lucillius, Sabinius, Faustinus, Cresconius, Victor, Genantius, Possidonius, Antoninus, Innocentius, Præsidius, Crescentius, Felix, Antonius, Victor, Honoratus, Donatus, Petrus, Præsidius, Cresconius, Lampadius, Delphinus. Quare Patres Milevitani, qui scripserunt ad Innocentium, non sunt illi, quibus Arcadio V. et Honorio V. Consulibus commissæ fuerunt (si tamen commissæ fuerunt) res Concilii: non enim inter eos sunt Aurelius, Primas, non Vincentius, Fortunatius, et Clarus, non Jocundus, et Æmilianus, non Severianus, et Plautius: quomodo igitur illud, et istud unum itidem Concilium esse possunt? Fateor equidem, quod hæc collectio habet saltem præfationem, et aliquot capita saltem eorum Canonum, quæ disciplinam ecclesiasticam spectant primæ Synodi Milevitanæ; ut ad illud non pertinent Canones supra scripti contra hæresim Pelagianam, quæ nonnisi diu post disseminari cœpit. — Nec veritatem penitius et oculatius detexisse videntur, qui præfatos viginti septem Canones, aut saltem octo priores, in Milevitanam secundam Synodum retundunt. Quod utique constat *primo* ex Canone nono, cujus verba sunt: *Item placuit ne diutius universi Episcopi, qui ad Concilium congregati sunt, tenerentur, ternos judices de singulis Provinciis eligi, et electi sunt de Provincia Carthaginensi, Vincentius, Fortunatianus, et Clarus; de Provincia Numidiæ Alipius, Augustinus, et Restitutus: de Provincia Bizancena cum sancto sene Donatiano Primate Cresconius, Jocundus, et Æmilianus; de Mauritania Sitifensi, Severianus, Asiaticus, et Donatus: de Provincia Tripolitana, Plautius, qui ex more legatus unus missus est, qui una cum sancto sene Aurelio universa cognoscant, a quo petiit universum Concilium, ut cunctis sive gestis, quæ confecta jam sunt, seu Epistolis ipse subscribat, et subscripserunt. Aurelius Episcopus Ecclesia Carthaginensis huic decreto consentit, et prælecto subscripsit, similiter et cæteri subscripserunt.* Constat, inquam, hunc Canonem non posse a secunda Milevitana Synodo censeri conditum; hæc enim Synodus fuit Provincialis Numidiæ, hic autem Canon (ut constat) est Concilii Nationalis plenarii, ex quinque Provinciis Africæ collecti. — *Insuper,* Concilio Milevitano secundo non interfuit Aurelius Episcopus Carthaginensis, qui tunc Carthagine Synodum Provincialem celebrabat, ex qua scripsit ad Innocentium Romanum Pontificem; huic autem Sy-

nodo, in qua conditus est præfatus Canon, interfuit, et præfuit. — *Denique,* Concilio Milevitano secundo præsedit Silvanus, qui litteras cum cæteris Episcopis Numidiæ scripsit ad Innocentium; Silvanus quidem in hoc Canone ne nominatur quidem; sed Aurelio Episcopo Carthaginensi scribendarum, et subscribendarum Epistolarum datur facultas; quid ergo Concilium istud habet commune cum secundo Milevitano? — Sed neque octo priores ab eodem Concilio constitutos esse verisimile est: *tum quia* habemus litteras hujus Concilii ad Pontificem Innocentium, in quibus de Canonibus a se constitutis nulla fit mentio, nulla approbatio postulatur, res silentio non prætereunda, si facta fuisset; *tum quia* Patres ejus Synodi communibus Epistolis, necnon et quatuor Episcopi suis peculiaribus litteris ad Innocentium summum Pontificem directis postulant, ut Pelagianismum publice damnet; nondum ergo publice erat damnatus, nondum ejus assertores universim ab Ecclesiæ corpore erant separati, sed ut ferret a Romano Pontifice Milevitani Patres postulant; *tum quia* S. Prosper in *Responsione ad Capitula Gallorum,* cap. 8. de iis Canonibus loquens, ait: *Cum ducentis quatuordecim Sacerdotibus, quorum constitutionem contra inimicos gratiæ Dei totus mundus amplexus est veraci professione: quemadmodum eorum habet sermo:* Dicamus gratiam Dei, *etc.* Et contra Collatorem: *Erraverunt* 214. *Sacerdotes, qui in Epistola, quam suis* Constitutionibus *prætulerunt, ita Apostolicæ Sedis B. Antistitem Zosimum sunt allocuti:* Constituimus, *etc.* Si Canones contra Pelagium, quos *Constitutiones* appellat, decreti sunt tempore Zosimi, et a 214. Episcopis, certe in secundo Milevitano decreti non fuere. Milevitanum scilicet secundum habitum est sub Innocentio, non sub Zozimo, eique interfuerunt Episcopi non 214. sed sexaginta tantum, ut ipsi in Epistola sua ad Innocentium, editis singulorum nominibus profitentur.

Rursum carmine *de ingratis* idem Auctor de his Canonibus loquens, qui, ut ante dixerat, Romæ probati erant, subjicit:

Condita sunt, et scripta manent, quæ de cataractis
Æterni fontis fluxere, undante metallo,
Et tercentenis Procerum sunt edita linguis.

Ducentos et quatuordecim Patres per synecdochen tercentenos dicere potuit; at sexaginta nequaquam.

Si hæresis Pelagiana constitutis Canonibus, prius Milevi, quam Romæ damnata fuisset, falso de illa Prosper eodem libro dixisset:

Pestem subeuntem prima recidit
Sedes Roma Petri, quæ Pastoralis honoris
Facta caput mundo, quidquid non possidet armis
Religione tenet.

Cœlestinus primus *R. P.* Epistola ad Episcopos Galliarum, scribens contra Pelagianos, cap. 10. ait: *Illud etiam, quod intra Carthaginensis Synodi decreta constitutum est, quasi proprium Apostolicæ Sedis amplectimur, quod scilicet tertio capitulo definitum est: Ut quicumque dixerit gratiam Dei, qua justificamur, etc.* Refertque ad verbum Canonem 3. collectionis Milevitanæ, et subdit: *Et iterum 4. Capitulo, ut si quis dixerit gratiam Dei per Jesum Christum propter hoc*

tantum nos adjuvare, etc. Et refert quartum Canonem illius collectionis; et tandem quintum, semperque Carthaginensis nomine, nunquam Milevitani. Cum vero Cœlestinus Pontificatum inierit anno Christi 423. verisimile non est, quod ignoraverit verum Auctorem Canonum, quos citabat, sive constituti fuissent sub Zosimo, sive sub Innocentio, maxime, quod habebat gesta utriusque Pontificis, et utriusque Concilii in hac causa, eaque in eadem hac Epistola, ex eorum authenticis propriis illorum verbis, referebat.

Concludamus hunc locum omnium antiquorum Codicum testimonio. In Epitome Ecclesiæ Africanæ, quam Adrianus primus dedit Carolo Magno, octo Canones contra Pelagium habentur hac nota; « Octo ca- « pita, quæ sequuntur, in Carthaginensi Concilio sub anathemate sta- « tuta sunt ». In corpore Canonum Ecclesiæ Africanæ, quod lectum est Carthagine in Concilio Africæ plenario, post consulatum Honorii XII. et Theodosii XIII. habentur ad verbum in Concilio Carthaginensi anni præcedentis, non in aliquo Milevitano; ibi tamen referuntur cum decretis suis omnia Concilia, quæ in Africa habita fuerunt, tempore Aurelii Episcopi Carthaginensis. In collectione vulgata totidem verbis leguntur in Concilio Africæ plenario, Honorio VII. et Theodosio VIII. Coss. Photius in Bibliotheca hanc Synodum Carthaginensem legisse se dicit cum his Canonibus, contra Pelagium et Cœlestium. Binius, Tomo secundo *Conciliorum*, asserit illos ad idem Concilium referri, in vetusto quodam Codice Monasterii sancti Bavonis Gandavi, et in Codice impresso Moguntiæ ann. 1652. juxta exemplar vetustissimum Monasterii Vintoniensis. Si quis ergo his consideratis, propter illam unam collectionem, Canones contra Pelagium, Milevitanos, et non Carthaginenses appellare pergat, hunc ego dixerim humanam fidem pensi non habere.

§ VIII. Canones Concilii Arausicani II. celebrati anno 529. quibus maxime quæ de Gratia fide tenenda sint statuuntur.

Præfatio. — Cum ad dedicationem Basilicæ, quam illustrissimus Præfectus, et Patricius Filius noster Liberius in Arausicana fidelissima devotione construxit, Deo propitiante, et ipso invitante convenissemus, et de rebus, quæ ad Ecclesiasticam regulam pertinent inter nos fuisset spiritualis oborta collatio, pervenit ad nos, esse aliquos, qui de gratia et libero arbitrio minus caute, et non secundum fidei Catholicæ regulam, sentire velint. Unde id nobis secundum auctoritatem et admonitionem Sedis Apostolicæ, justum et rationabile visum est, ut pauca capitula ab Apostolica nobis Sede transmissa, quæ ab antiquis Patribus de certis Scripturarum voluminibus collecta sunt, ac docendos eos, qui aliter quam oporteat sentiunt, ab omnibus observanda proferre, et manibus nostris subscribere deberemus : quibus lectis, qui hucusque non sicut oportebat, de gratia et libero arbitrio credidit, ad ea quæ fidei Catholicæ conveniunt, animum suum inclinare non differat.

1. Si quis per offensam prævaricationis Adæ non totum, idest, secundum corpus et animam, in deterius dicit hominem commutatum, sed animi libertate illæsa durante, corpus tantummodo corruptioni credit obnoxium, Pelagii errore deceptus, adversatur Scripturæ di-

centi : *Anima quæ peccaverit ipsa morietur.* Et : *Nescitis quoniam cui exhibetis vos servos ad obediendum servi estis ejus, cui subditi obeditis, et a quo quis superatur, ejus et servus addicitur.*

2. Si quis soli Adæ prævaricationem suam, et non ejus propagini asserit nocuisse, aut certe mortem tantum corporis (quæ pœna peccati est), non autem et peccatum, quod mors est animæ, per unum hominem in omne genus humanum transisse testatur, injustitiam Deo dabit, contradicens Apostolo dicenti : *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.*

3. Si quis invocatione humana gratiam Dei dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere, ut invocetur a nobis, contradicit Isaiæ Prophetæ, vel Apostolo idem dicenti : *Inventus sum a non quærentibus me : palam apparui his, qui me non interrogabant.*

4. Si quis, ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit ; non autem ut etiam purgari velimus, per S. Spiritus infusionem et operationem in nobis fieri confitetur, resistit ipsi Spiritui sancto per Salomonem dicenti : *Præparatur voluntas :* etc. et Apostolo prædicanti : *Deus est, qui operatur in nobis et velle et perficere pro bona voluntate.*

5. Si quis, sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui justificat impium, et ad generationem baptismatis pervenimus, non per gratiæ donum, id est, per inspirationem Spiritus sancti corrigentem voluntatem nostram, ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius approbatur, S. Paulo dicente : *Confidimus quia qui cœpit in vobis bonum opus, perficiet usque in diem Domini nostri Jesu Christi* et illud : *Vobis datum est pro Christo, non solum, ut in eum credatis, sed etiam ut pro illo patiamini ;* et : *Gratia salvi facti estis per fidem, non ex vobis, Dei enim donum est.* Qui enim fidem, qua in Deum credimus, dicunt esse naturalem, omnes eos, qui ab Ecclesia Christi alieni sunt, quodammodo fideles esse definiunt.

6. Si quis sine gratia Dei, credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, pulsantibus nobis misericordiam, dicit conferri divinitus, non autem, ut credamus, velimus, vel hæc omnia sicut oportet agere valeamus per infusionem, et inspirationem S. Spiritus in nobis fieri confitetur, et aut humilitati, aut obedientiæ humanæ subjungit gratiæ adjutorium, nec ut obedientes, et humiles simus, ipsius gratiæ donum esse consentit ; resistit Apostolo dicenti : *Quid habes, quod non accepisti?* Et : *Gratia Dei sum id, quod sum.*

7. Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare, ut expedit aut eligere, sive salutari, idest, Evangelicæ prædicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione, et inspiratione Spiritus S. qui dat omnibus suavitatem consentiendo et credendo veritati, hæretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei in Evangelio dicentis : *Sine me nihil potestis facere.* Et illud Apostoli : *Non quod idonei sumus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.*

8. Si quis alios misericordia, alios vero per liberum arbitrium, quod in omnibus, qui de prævaricatione primi hominis nati sunt, constat esse vitiatum, ad gratiam baptismi posse venire contendit, a recta fide probatur alienus. His enim non omnium liberum arbitrium per peccatum primi hominis asserit infirmatum, aut certe ita illæsum putat, ut tamen quidam valeant sine revelatione Dei mysterium salutis æternæ per semetipsos conquirere. Quod quam sit contrarium, ipse Dominus probat, qui non aliquos, sed neminem ad se venire posse testatur, nisi quem Pater attraxerit, sicut et Petro dicit: *Beatus es Simon Barjona, quia caro, et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in cœlis est:* Et Apostolus: *Nemo potest dicere, Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto.*

9. Divini est muneris cum et recte cogitamus, et pedes nostros a falsitate et injustitia continemus: quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, ut operemur, operatur.

10. Adjutorium Dei etiam renatis ac sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire, vel in bono possint opere perdurare.

11. Nemo quidquam Domino recte voverit, nisi ab illo acceperit, sicut legitur: *Quod de manu tua accepimus, damus tibi.*

12. Tales nos amat Deus, quales futuri sumus ipsius dono, non quales sumus nostro merito.

13. Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum, nisi per gratiam baptismi, non potest reparari: quod amissum, nisi a quo potuit dari, non potest reddi, unde ipsa Veritas dicit: *Si vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis.*

14. Nullus miser de quacumque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia prævenitur, sicut dicit Psalmista: *Cito anticipes nos misericordia tua, Domine.* Et illud: *Deus meus, misericordia ejus præveniet me.*

15. Ab eo, quod formavit Deus mutatus est Adam, sed in pejus per iniquitatem suam: ab eo, quod operata est iniquitas, mutatur fidelis, sed in melius per gratiam Dei: illa ergo mutatio fuit prævaricatoris primi: *hæc* (secundum Psal). *mutatio dexteræ Excelsi.*

16. Nemo ex eo, quod videtur habere, glorietur tamquam non acceperit, aut ideo se putet accepisse, qui littera extrinsecus, vel ut legeretur apparuit, vel ut audiretur insonuit. Nam sicut Apostolus dicit: *Si per legem justitia, ergo Christus gratis mortuus est. Porro autem si non gratis mortuus est, ascendens in altum captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus.* Inde habet quicumque habet: quisquis autem inde se habere negat, aut vere non habet, aut id quod habet, auferetur ab eo.

17. Fortitudinem Gentilium mundana cupiditas, fortitudinem autem Christianorum Dei charitas facit, quæ diffusa est in cordibus nostris, non per voluntatis arbitrium, quod est a nobis, sed per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, nullis meritis gratiam prævenientibus.

18. Debetur merces bonis operibus si fiant, sed gratia, quæ non debetur, præcedit, ut fiant.

19. Natura humana etiamsi in illa integritate, in qua est, condita permaneret, nullo modo seipsam, Creatore suo non adjuvante, servaret.

Unde cum sine gratia Dei, salutem non possit custodire, quam accepit, quomodo sine gratia Dei poterit reparare, quam perdidit?

20. Multa Deus facit in homine bona, quæ non facit homo: nulla vero facit homo bona, quæ non Deus præstet, ut faciat homo.

21. Sicut eis, qui volentes in lege justificari, a gratia exciderunt, verissime dicit Apostolus: *Si ex lege justitia est, ergo Christus gratis mortuus est:* sic et his, qui gratiam commendat et percipit fides Christi, putant esse naturam, verissime dicitur: si ex natura justitia, ergo Christus gratis mortuus est. Jam hic enim erat lex, et non justificabit; jam hic erat natura, et non justificabat: ideo Christus non gratis mortuus est, ut et lex per ipsum impleretur, qui dixit: *Non veni legem solvere, sed adimplere:* et natura per Adam perdita per illum repararetur, qui dixit, *venisse se quærere et salvare quod perierat.*

22. Nemo habet de suo, nisi mendacium et peccatum: si quid autem habet homo veritatis atque justitiæ, ab illo fonte est, quem debemus sitire in hac eremo, ut ex eo, quasi guttis quibusdam irrorati, non deficiamus in via.

23. Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt quod Deo displicet, quando autem ita faciunt, quod volunt, ut divinæ serviant voluntati, quamvis volentes agant quod agunt, illius tamen voluntas est, a quo præparatur, et jubetur quod volunt.

24. Ita sunt in vite palmites, ut viti nihil conferant, sed inde accipiant, unde vivant: sic quippe vitis est in palmitibus, ut vitale alimentum subministret eis, non sumat ab eis: ac per hoc, et manentem in se habere Christum, et manere in Christo discipulis prodest, et non Christo. Nam præciso palmite, potest de viva radice alius pullulare; qui autem præcisus est, non potest sine radice vivere.

25. Prorsus donum Dei est, diligere Deum, ipse ut diligeretur dedit, qui non dilectus diligit: displicentes, amati sumus, ut fieret in nobis unde placeremus. Diffundit enim charitatem in cordibus nostris Spiritus Patris et Filii, quem cum Patre amamus et Filio.

At si secundum supra scriptas sanctarum Scripturarum sententias, vel antiquorum Patrum definitiones, hoc, Deo propitiante, et prædicare debemus, et credere, quod per peccatum primi hominis ita inclinatum et attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere Deum sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum, quod bonum est, possit, nisi gratia eum et misericordia divina prævenerit. Unde Abel justo, et Noë, et Abraham, et Isaac, et Jacob, omnique antiquorum Sanctorum multitudini, illam præclaram fidem, quam in ipsorum laudem prædicat Apostolus Paulus, non per bonum naturæ, quod prius in Adam datum fuerat, sed per gratiam Dei credimus fuisse collatam. Quam gratiam etiam post adventum Domini, omnibus, qui baptizari desiderant, non in libero arbitrio habere, sed in Christi novimus simul, et credimus largitate conferri, secundum illud quod jam supra dictum est, et prædicat Apostolus Paulus: *Vobis donatum est pro Christo, non solum ut in eum credatis, sed ut pro illo patiamini.* Et illud: *Gratia salvi facti estis per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est.* Et quod de seipso ait Apost. *Misericordiam consecutus sum, ut fidelis essem.* Non dixit

quia eram, sed *ut essem*. Et illud: *Quid habes, quod non accepisti?* Et illud: *Omne datum bonum, et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum*. Et illud: *Nemo habet quidquam boni, nisi illud illi datum fuerit desuper*. Innumerabilia sunt sanctarum Scripturarum testimonia, quæ possint ad probandam gratiam proferri, sed brevitatis studio prætermissa sunt, quia et revera ubi pauca non sufficiunt, plura non proderunt. Hoc etiam secundum fidem Catholicam credidimus, quod accepta per baptismum gratia, omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quæ ad salutem pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere.

Aliquos vero ad malum divina potestate prædestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus. Hoc etiam salubriter profitemur, et credimus; et postea per Dei misericordiam adjuvamur: sed ipse nobis nullis præcedentibus bonis meritis, et fidem, et amorem sui prius inspirat, ut et baptismi Sacramenta fideliter requiramus, et post baptismum, cum ipsius adjutorio, ea quæ sibi sunt placita implere possimus. Unde manifestissime credendum est, quod et illius latronis, quem Dominus ad Paradisi patriam revocavit, et Cornelii Centurionis, ad quem Angelus Domini missus est, et Zachæi, qui ipsum Dominum suscipere meruit, illa tam admirabilis fides non fuit de natura, sed divinæ largitatis donum, etc. *Ita Concilium.*

Advertendum autem hic, controversiam non levem moveri apud Doctores, et Ecclesiasticos Annalistas, a quo summo Pontifice selecti fuerint supradicti Canones, et ad Synodum Arausicanam directi. Plerique enim existimant cum Suarez, Prolog. 6. *De Gratia*, cap. 1. eos fuisse concinnatos, et missos a Leone, cujus vigore et diligentia contritam fuisse Pelagianam hæresim, et pene extinctam affirmat S. Prosper *in Dimidio temp.*, cap. 6. Baronius ad Ann. Christi 462. censuit Synodum illam, non sub Leone Papa, sed sub Hilario ejus successore fuisse celebratam. Verum in *Appendice*, Tom. 10. revocata priori sententia, contendit eam Synodum celebratam fuisse sub Romano Pontifice Felice IV. Ann. Christi 526. Quam utique sententiam plurimi recentiores sequuntur.

Advertendum insuper, plerosque existimare præfatos Canones ex doctrina S. Augustini passim decerptos et conceptos a S. Prospero, cujus opera summi Pontifices maxime adversus Semi-Pelagianos plurimum usi sunt. Certum tamen est Canones, non ex unius S. Aug. doctrina fuisse concinnatos, sed et collectos *ab antiquis Patribus de sanctarum Scripturarum voluminibus*, ut legitur in præfatione, vel ut fert conclusio, *sunt definitiones antiquorum Patrum*. Quibus convincitur Patres non censuisse hanc esse peculiarem S. Aug. sententiam, sed et illi cum cæteris antiquis Patribus communem; quod utique confirmat Bonifacius II. Epistola ad Cæsarium Arelatensem, qua Synodum Arausicanam confirmat, ea potissimum parte, qua fidem nos non habere definierat, nisi ex præcedenti gratia per Christum, sicut doctrinam *a multis Patribus traditam, et consentaneam Catholicis Patrum regulis.*

Selecta ex Decretis Concilii Senonensis. — Vix grassari latius, ac propagari Lutherana pestis cœperat, cum Cardinalis *a Prato* Archiep. Senonensis, et Galliæ Cancellarius, Parisiis Concilium con-

vocavit, quod habetur Tom. ultimo Conciliorum hoc titulo: *Concilium Senonense celebratum ann. D.* 1528. cujus tanta est auctoritas, ut merito scripserit noster Faventinus, disp. 60. in 1. cap. 4. *Licet hoc Concilium Senonense sit Provinciale, est tamen magnæ auctoritatis, et tota ejus doctrina videtur esse confirmata in Concilio Trident.* Quod utique confirmat Suarez, prolog. 6. scribens: *Concilium Trident. quod post.* 20. *annos celebratum est, virtute approbat totam doctrinam de gratia, quam Concilium Senonense tradiderat; quia eamdem fere magis explicatam, ac locupletatam docet, ac definit.* Quamobrem quod universim Bellarminus, lib. 2. *De Conciliis*, cap. 10. et Catholicorum omnium sensu præscribit, *Concilium particulare non expresse confirmatum, facere argumentum adeo probabile, ut temerarium sit ei non acquiescere,* ad hanc maxime Synodum accommodari debet.

Inter cætera autem illius Concilii decreta, quæ sunt numero 18. placet hic tantum duo exscribere, quæ maxime doctrinam *De libero arbitrio,* necnon et *De fide,* ac *operibus bonis, merito,* et *gratia* statuunt ac definiunt.

Decretum 16. *De Libero Arbitrio.* — Etsi nulla pene sit tam aperta Catholica veritas, nullus tam manifestus sacræ Scripturæ locus, quem hæretici suis cavillis et tergiversationibus non eludant: in nulla tamen tam impudenter, tantaque rei Christianæ jactura debacchati sunt, quam in exterminando, profligandoque libero arbitrio. Nam quid Christi fidelibus perniciosius excogitare potuit hostis ille veritatis, quam si vel a Pelagio seducti, omnia sine præsidio gratiæ sibi tumidius arrogent; vel fatiscenti, pusilloque animo, cum Wicleffo, necessitati, fatisque committant omnia? Nihil profecto reliquum erit, tum divinis legibus, tum humanis, nullus consiliis aut electioni, nullus precibus aut objurgationi, cæterisque id genus, locus: nulla denique justitia futura est, qua quibusdam pœnæ, quibusdam constituta sint præmia, si pro Wicleffi, et Lutheranorum sententia, omnia de necessitate eveniant. Prodierat hic error primum apud Gentiles, sed summo omnium consensu mox explosus est; adeo liberum esse arbitrium, veluti evidenti quodam experimento cognitum, omnium mentibus sese inculcat! Cum igitur reliquerit Deus hominem *in manu consilii sui, apposueritque coram eo ignem et aquam, bonum et malum, ut ad quodcumque voluerit, porrigat manum suam:* ne abs re, beatus ille dicatur, *qui potuit transgredi, et non est transgressus, et facere mala, et non fecit;* quod sub eo sit appetitus ejus, et dominetur illius, ac denique percurrenti sacram Scripturam passim obvium sit, quod liberum in utramvis partem hominis arbitrium assereret, satis esse visum est sacro Provinciali Concilio, libertatis hujusmodi vires et metas exponere.

Neque enim liberum arbitrium asserentes divinam excludimus propterea gratiam, quod ei falso toties imponere non verentur, atque hoc fumo credulorum oculos perstringere: sed juxta sacram Scripturam eo extendimus, ut voluntas humana misericordiæ prævenientis auxilio suffulta, et interiori quodam et occulto secretioris inspirationis afflatu contacta, sese convertat in Deum, Deo appropinquet, et ad veram illam gratiam se præparet, qua tandem accepta, sit apta ad vitam æternam. Neque tamen tanta gratiæ necessitas libero præjudicat arbitrio,

cum illa sit in promptu, nec momentum quidem prætereat, in quo Deus non stet ad ostium, et pulset, cui si quis aperuerit januam, intrabit ad illum, et cœnabit cum illo. Nec denique tale sit hujusmodi trahentis Dei auxilium, cui resisti non possit. Quoties enim Dominus voluit congregare filios Jerusalem, sicut gallina congregat pullos suos sub alas, et noluerunt? Frustra certe Stephanus Judæos, duræ cervicis, et incircumcisi cordis argueret, qui semper Spiritui sancto resisterent: frustra Paulus Thessalonicenses admoneret, spiritum ne extinguerent, si divinis inspirationibus homines inevitabiliter raperentur. Trahit quidem Deus, sed in ejus odorem currimus, non vi, non unco raptamur; prædestinat, eligit, vocat, sed eos demum adultos glorificat, qui in fide et charitate radicati, per bona opera, certam suam vocationem, electionemque fecerint. Et licet attingat a fine usque ad finem fortiter, disponit tamen omnia suaviter. Hanc igitur hæresim, arbitrii libertatem prorsus auferentem, non tam damnamus (quippe quæ jam olim) quam communi hominum conceptioni, et apertis Scripturæ testimoniis declaramus esse contrariam.

Decretum 17. *De Fide, et Operibus, Merito, et Gratia.* — Frequens illud est apud imprudentes, et qui non tam animi moderatione, quam impetu feruntur, ut dum ab altero vitiorum incaute diffugiunt, in altero prolabantur. Cujus rei Lutherus fidem facit, qui dum operum fiduciam nimis insectatur, nihil tandem operibus reliquum facit, atque ita unius fidei patrocinium suscipit, ut solam agnoscat, opera rejiciat et condemnet. Verum si recte perpendantur, quæ pro fide producit e Scripturis testimonia, reliquas virtutes non excludunt. Quæ vero contra opera citat, ea omnia, vel ad nimiam in operibus fiduciam, vel ad legales cæremonias pertinent. Fide quidem vivimus, et sine hac impossibile est placere Deo. Si quis nihilominus habuerit omnem fidem, ita ut montes transferat, charitatem autem non habuerit, nihil est; fide justificamur, sed et spe salvi facti sumus; et dimissa sunt Mariæ Magdalenæ peccata multa, quoniam dilexit multum: *Si quis enim,* dicit Dominus, *dilexerit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus. Nunc igitur manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc: major autem horum est Charitas.* Et in vivificando, justificandoque potior, quandoquidem *fides sine operibus mortua est.* Tum quia fides utilis est ad salutem, cum per dilectionem operatur; at charitas non est otiosa, sed per bona opera satagit, ut certam vocationem nostram, electionemque faciat.

Bulla Summorum Pontificum. Pii V. Gregorii XIII. et Urbani VIII. qua plurimæ Baji propositiones damnantur.

Urbanus Episcopus servus servorum Dei, ad perpetuam rei memoriam.

In eminenti Ecclesiæ militantis Sede, meritis licet imparibus, constituti, sedulo meditamur, ut quæ ad fidei Catholicæ conservationem, a Prædecessoribus Nostris provide statuta et ordinata sunt, firmiter perpetuo observentur, et cum opus sit Nostræ auctoritatis munimine firmentur. Dudum siquidem a fel. record. Pio Papa V. Prædecessore Nostro emanavit Constitutio tenoris consequentis, videlicet: Pius Epi-

scopus servus servorum Dei ad futuram rei memoriam. Ex omnibus afflictionibus, quas in hoc loco a Domino constituti, tam luctuoso tempore sustinemus, ille animum nostrum præcipue excruciat dolor, quod Ecclesia Christiana tantis jampridem turbinibus agitata, novis quotidie opinionibus propositis conflictetur; Christique populus antiqui hostis suggestione dissectus, in alios, atque alios errores passim, et promiscue deferatur: quantum vero ad Nos attinet, totis viribus conamur, ut illa, simul atque prosiliunt, penitus opprimantur: magno enim mœrore afficimur, quod plerique, spectatæ alioqui probitatis, et doctrinæ, in varias sententias offensionis, et periculi plenas, tum verbo, tum scriptis, prorumpunt, deque eis etiam in scholis invicem controvertantur: cujusmodi sunt sequentes:

1. Nec Angeli nec primi hominis adhuc integri merita recte vocantur gratia.

2. Sicut opus malum ex sua natura est mortis æternæ meritorium, sic bonum opus ex sua natura est vitæ æternæ meritorium.

3. Et bonis Angelis, et primo homini, si in statu illo permansissent usque ad ultimum vitæ, felicitas esset merces, et non gratia.

4. Vita æterna homini integro et Angelo promissa fuit intuitu bonorum operum, et bona opera ex lege naturæ ad illam consequendam per se sufficiunt.

5. In promissione facta Angelo et primo homini continetur naturalis justitiæ constitutio, qua pro bonis operibus sine alio respectu vita æterna justis promittitur.

6. Naturali lege constitutum fuit homini, ut si in obedientia perseveraret, ad eam vitam pertransiret, in qua mori non posset.

7. Primi hominis integri merita fuerunt primæ creationis munera, sed juxta modum loquendi Scripturæ sacræ, non recte vocantur gratiæ; quo fit ut tantum merita, non etiam gratiæ debeant nuncupari.

8. In redemptis per gratiam Christi nullum inveniri potest bonum meritum, quod non sit gratis indigno collatum.

9. Dona concessa homini integro et Angelo, forsitan non improbanda ratione possunt dici gratia, sed quia secundum usum Scripturæ nomine gratiæ tantum ea munera intelliguntur, quæ per Jesum male merentibus et indignis conferuntur, ideo neque merita, neque merces, quæ illis redditur, gratia dici debet.

10. Solutionem pœnæ temporalis, quæ peccato dimisso sæpe manet, et corporis resurrectionem, proprie nonnisi meritis Christi adscribendam esse.

11. Quod pie et juste in hac vita mortali usque in finem conversati vitam consequimur æternam, id non proprie gratiæ Dei, sed ordinationi naturali statim initio creationis constitutæ, justo Dei judicio deputandum est; nec in hac retributione bonorum ad Christi meritum respicitur, sed tantum ad primam institutionem generis humani in qua lege naturali institutum est, ut justo Dei judicio obedientiæ mandatorum vita æterna reddatur.

12. Pelagii sententia est, opus bonum citra gratiam adoptionis factum non esse regni cælestis meritorium.

13. Opera bona a filiis adoptionis facta non accipiunt rationem meriti, ex eo quod fiunt per spiritum adoptionis inhabitantem corda fi-

liorum Dei, sed tantum ex eo, quod sunt conformia legi, quodque per ea præstatur obedientia legi.

14. Opera bona justorum non accipient in die judicii extremi ampliorem mercedem, quam justo Dei judicio mererentur accipere.

15. Dicit rationem meriti non consistere in eo, quod qui bene operatur habeat gratiam, et inhabitantem Spiritum sanctum, sed in eo solum, quod obedit divinæ legi: quam sententiam sæpius repetit, et multis rationibus probat fere toto libro.

16. In eodem libro sæpius repetit, quod non est vera legis obedientia, quæ fit sine charitate.

17. Dicit sentire cum Pelagio, qui dicunt esse necessarium ad rationem meriti, ut homo per gratiam adoptionis sublimetur ad statum deificum.

18. Dicit opera Catechumenorum, ut fidem et pœnitentiam ante remissionem peccatorum factam, esse vitæ æternæ merita, quam vitam non consequentur Catechumeni, nisi prius præcedentium delictorum impedimenta tollantur.

19. Videtur insinuare, quod opera justitiæ et temperantiæ, quæ Christus fecit, ex dignitate personæ operantis non traxerint majorem valorem.

20. Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam.

21. Humanæ naturæ sublimatio et exaltatio in consortium divinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis; et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis.

22. Cum Pelagio sentiunt, qui textum Apostoli ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt,* intelligunt de Gentibus fidei gratiam non habentibus.

23. Absurda est eorum sententia, qui dicunt hominem ab initio dono quodam supernaturali et gratuito supra conditionem naturæ fuisse exaltatum, ut fide, spe, charitate Deum supernaturaliter coleret.

24. A vanis et otiosis hominibus, secundum insipientiam Philosophorum, excogitata est illa sententia, quæ ad Pelagianismum rejicienda est, hominem ab initio sic constitutum, ut per dona naturæ superaddita, fuerit largitate Conditoris sublimatus, et in Dei Filium adoptatus.

25. Omnia opera infidelium sunt peccata, et Philosophorum virtutes sunt vitia.

26. Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, sed naturalis ejus conditio: quam sententiam repetit et probat per plura capitula.

27. Liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio nonnisi ad peccandum valet.

28. Pelagianus est error dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum.

29. Non solum fures ii sunt, et latrones, qui Christum viam, et ostium veritatis, et vitæ negant, sed etiam quicumque aliunde, quam per Christum in viam justitiæ, hoc est ad aliquam justitiam conscendi posse dicunt.

30. Aut tentationi ulli sine gratiæ ipsius adjutorio resistere hominem posse, sic ut in eam non inducatur, aut ab ea superetur.

31. Charitas perfecta et sincera, quæ est ex corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta, tam in Catechumenis, quam in pœnitentibus potest esse sine remissione peccatorum.

32. Charitas illa, quæ est plenitudo legis, non est semper conjuncta cum remissione peccatorum.

33. Catechumenus juste, recte, et sancte vivit, et mandata Dei observat, ac legem implet per charitatem, ante obtentam remissionem peccatorum, quæ in baptismi lavacro demum percipitur.

34. Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut auctor naturæ, et gratuiti, quo Deus amatur, ut beatificator, vana est, et commentitia, et ad illudendum sacris Litteris, et plurimis veterum testimoniis excogitata.

35. Omne quod agit peccator, vel servus peccati, vel peccatum est.

36. Amor naturalis, qui ex viribus naturæ exoritur, ex sola Philosophia per elationem præsumptionis humanæ cum injuria crucis Christi, defenditur a nonnullis doctoribus.

37. Cum Pelagio sentit, qui bonum aliquod naturale, hoc est, quod ex naturæ solis viribus ortum ducit, agnoscit.

38. Omnis amor creaturæ rationalis, aut vitiosa est cupiditas qua mundus diligitur, quæ a Joanne prohibetur: aut laudabilis illa charitas quæ per Spiritum sanctum in corde diffusa Deus amatur.

39. Quod voluntarie fit, etiamsi necessitate fiat, libere tamen fit.

40. In omnibus suis actibus peccator servit dominanti cupiditati.

41. Is libertatis modus, qui est a necessitate, sud libertatis nomine non reperitur in Scripturis, sed solum nomen libertatis a peccato.

42. Justitia, qua justificatur per fidem impius, consistit formaliter in obedientia mandatorum, quæ est operum justitia, non autem in gratia aliqua animæ infusa, qua adoptatur homo in Filium Dei, secundum interiorem hominem renovatur, ac divinæ naturæ consors efficitur, ut sic per Spiritum sanctum renovatus, deinceps bene vivere, et Dei mandatis obedire possit.

43. In omnibus pœnitentibus ante Sacramentum absolutionis, et in Catechumenis ante baptismum, est vera justificatio, separata tamen a remissione peccatorum.

44. Operibus plerisque, quæ a fidelibus fiunt, ut mandatis Dei pareant, cujusmodi sunt obedire parentibus, depositum reddere, ab homicidio, a furto, et a fornicatione abstinere, justificantur quidem homines, quia sunt legis obedientiæ, et veræ legis justitiæ, non tamen iis obtinent incrementa virtutum.

45. Sacrificium Missæ non alia ratione est sacrificium, quam generali illa, qua omne opus, quod fit ut sancta societate Deo homo inhæreat.

46. Ad rationem et definitionem peccati non pertinet voluntarium, nec definitionis quæstio est, sed causæ, et originis, utrum omne peccatum debeat esse voluntarium?

47. Unde peccatum originis vere habet rationem peccati sine ulla relatione ac respectu ad voluntatem, a qua originem habuit.

48. Peccatum originis est habituali parvuli voluntate voluntarium, et habitualiter dominatur parvulo, in eo quod non gerit contrarium voluntatis arbitrium.

49. Et ex habituali voluntate dominante fit, ut parvulus decedens sine regenerationis Sacramento, quando usum rationis consequutus erat actualiter Deum odio habeat, Deum blasphemet, et legi Dei repugnet.

50. Prava desideria, quibus ratio non consentit, et quæ homo invitus patitur, sunt prohibita præcepto, *non concupisces*.

51. Concupiscentia sive lex membrorum, et prava ejus desideria, quæ inviti sentiunt homines, sunt vera legis inobedientia.

52. Omne scelus ejus est conditionis, ut suum auctorem, et omnes posteros eo modo inficere possit, quo infecit prima transgressio.

53. Quantum ex vi transgressionis, tantum meritorum malorum a generante contrahunt, qui cum minoribus nascuntur vitiis, quam qui cum maioribus.

54. Definitiva hæc sententia, Deum homini nihil præcepisse, falso tribuitur Augustino, cum Pelagii sit.

55. Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur.

56. In peccato duo sunt, actus, et reatus, transeunte autem actu, nihil manet nisi reatus, sive obligatio ad pœnam.

57. Unde in Sacramento baptismi, aut Sacerdotis absolutione, proprie reatus peccati dumtaxat tollitur, et ministerium Sacerdotum solum liberat a reatu.

58. Peccator pœnitens non vivificatur ministerio Sacerdotis absolventis, sed a solo Deo, qui pœnitentiam suggerens, et inspirans vivificat eum, et resuscitat; ministerio autem Sacerdotis solus reatus tollitur.

59. Quando per eleemosynas, aliaque pietatis opera Deo satisfacimus pro pœnis temporalibus, non dignum pretium Deo pro peccatis nostris offerimus, sicut quiddam errantes autumant: nam alioquin essemus saltem aliqua ex parte redemptores; sed aliquid facimus, cujus intuitu Christi satisfactio nobis applicatur, et communicatur.

60. Per passiones Sanctorum in indulgentia communicatas, non proprie redimuntur nostra delicta, sed per communionem charitatis nobis eorum passiones impartiuntur, ut digni simus, qui pretio sanguinis Christi a pœnis pro peccatis debitis liberemur.

61. Celebris illa doctorum distinctio, divinæ legis mandata bifariam impleri: altero modo quantum ad præceptorum operum substantiam tantum, alterum quantum ad certum quemdam modum, videlicet secundum quem valeant operantem perducere ad regnum æternum, hoc est, ad modum meritorum, commentitia est, et explodenda.

62. Illa quoque distinctio, qua opus dicitur bifariam bonum, vel quia ex objecto, et omnibus circumstantiis rectum est et bonum, quod moraliter bonum appellari consuevit; vel quia est meritorium regni æterni, eo quod fit a vivo Christi membro per spiritum charitatis, rejicienda putatur.

63. Similiter, et illa distinctio duplicis justitiæ: alterius, quæ fit per spiritum charitatis inhabitantem: alterius, quæ fit ex inspiratione quidem Spiritus sancti cor ad pœnitentiam excitantis, sed nondum cor inhabitantis, et in eo charitatem diffundentis, qua divina legis justificatio impleatur, odiosissima et pertinacissima rejicitur.

64. Denique, et illa distinctio duplicis vivificationis, alterius qua vivificatur peccator, dum ei penitentia, et vitæ novæ propositum, et inchoatio per Dei gratiam inspiratur: alterius qua vivificatur, qui vere justificatur, et palmes vivus in vite Christo efficitur, commentitia judicatur, et Scripturis minime congruens.

65. Nonnisi Pelagiano errore admitti potest usus aliquis liberi arbitrii bonus, sive non malus: et gratiæ Christi injuriam facit, qui ita sentit, et docet.

66. Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.

67. Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod necessario facit.

68. Infidelitas pure negativa in his, quibus Christus non est prædicatus, peccatum est.

69. Justificatio impii fit formaliter per obedientiam legis, non autem per occultam communicationem et inspirationem gratiæ, quæ per eam justificatos facit implere legem.

70. Homo existens in peccato mortali, sive in reatu æternæ damnationis, potest habere veram charitatem, et charitas etiam perfecta potest consistere cum reatu æternæ damnationis.

71. Per contritionem etiam cum charitate perfecta, et cum voto suscipiendi sacramentum conjunctam, non remittitur crimen extra causam necessitatis, aut martyrii, sine actuali susceptione sacramenti.

72. Omnes omnino justorum afflictiones sunt ultiones peccatorum ipsorum, unde Job, et martyres, quæ passi sunt, propter peccata sua passi sunt.

73. Nemo præter Christum esse sine peccato originali; hinc B. Virgo mortua est propter peccatum ex Adam contractum, omnesque ejus afflictiones in hac vita sicut et aliorum justorum fuerunt ultiones peccati actualis, vel originalis.

74. Concupiscentia in renatis, relapsis in peccatum mortale, in quibus jam dominatur, peccatum est, sicut et alii habitus pravi.

75. Motus pravi concupiscentiæ sunt pro statu hominis vitiati, prohibiti præcepto, *non concupisces:* unde homo sentiens, et non consentiens transgreditur præceptum, *non concupisces,* quamvis transgressio peccatum non deputetur.

76. Quamdiu aliquid concupiscentiæ carnalis in diligente est, non facit præceptum, *diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.*

77. Satisfactiones laboriosæ justificatorum non valent de condigno expiare pœnam temporalem restantem post culpam condonatam.

78. Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, sed naturalis conditio.

79. Falsa est Doctorum sententia, primum hominem potuisse a Deo creari, et institui sine justitia naturali.

Quas quidem sententias stricto coram Nobis examine ponderatas, licet nonnullæ aliquo pacto sustineri possent, in rigore, et proprio verborum sensu ab assertoribus intento, hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, et in pias aures offensionem immittentes, respective, ac quocumque super iis verbo, scriptoque emissas, præsentium auctoritate damnamus, circumscribimus, et abolemus, deque eisdem, et similibus posthac, quoquo pacto loquendi, scribendi, et disputandi facultatem quibuscumque interdicimus. Qui secus fecerint

ipsos omnibus dignitatibus, gradibus, honoribus, beneficiis, et officiis perpetuo privamus, ac etiam inhabiles ad quæcumque decernimus, vinculo quoque anathematis eo ipso innodamus, a quo nullus Romano Pontifice inferior valeat ipsos, excepto mortis articulo, liberare, etc.

Observandum est autem primo harum propositionum condemnationem editam fuisse primum a summis Pontificibus, absque illo ordine, et propositionum numero præfixo, quem supra designavimus, ut constat ex exemplaribus impressis Romæ 1579. quarto Februarii. *Deinde* tamen majoris claritatis gratia a Theologis transcripta fuit adjectis numeris, ut possent commodius citari propositiones, quas in disputationem adducerent. *Insuper*, plures sunt propositiones numeris disjunctæ, quæ eamdem prorsus doctrinam, eumdemque errorem videntur continere; cæterum distinctæ numerantur, quia non uno et eodem modo, sed multiplici ac diverso, et interdum cum aliqua additione sententiam proponunt. *Denique*, sciendum est aliquas propositiones ex supra memoratis non reperiri in opusculis editis a Michaële Bajo; quia Pontifici non solum exhibitæ fuerunt sententiæ, quæ ex Baji libellis impressis excerptæ, sed etiam, quæ viva tantum voce assertæ, aut discipulis in scholis dictatæ fuerant.

Notandum secundo, quod etsi censura Pontificia harum propositionum, quoad singulas assertiones, indeterminata sit, et ambigua (sex enim in genere censuras contra has propositiones ferunt summi Pontifices, pronuntiando Baji assertiones esse *hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, et in pias aures offensiones immittentes*, quæ singulæ censuræ non cadunt in singulas propositiones, sed cum propositione accommoda, quocirca additur *respective:* nulla tamen harum propositionum est, quæ Pontificiam censuram fugiat; siquidem Pontificum decreta diserte pronuntiant illas sententias in rigore, et proprio verborum sensu ab assertoribus intento, *hæreticas, erroneas, etc.* esse damnandas, circumscribendas, et abolendas, et de eisdem, et similibus posthac, quocumque pacto, loquendi, scribendi, et disputandi facultatem quibuscumque interdicunt; subindeque nulla earum propositionum propugnari potest ab Ecclesiæ Romanæ filio.

Notandum tertio, quod cum ipse Michaël Bajus compertum habuisset has suas propositiones damnatas esse auctoritate Apostolica, ut pius erat, et Ecclesiæ filius obsequentissimus, easdem revocavit ac damnavit actu publico, cujus damnationis exemplar propria munitum syngrapha et sigillo misit Romam anno 1580. Maji 24. cujus tenor sequitur: *Ego Michaël de Baji Cancellarius universitatis Lovaniensis agnosco, et profiteor me ex variis colloquiis, et communicationibus habitis cum Reverendo Patre D. Francisco Toleto concionatore suæ Sanctitatis, et ad hanc rem specialiter misso, super diversis sententiis, et propositionibus jam olim a sanctissimo D. N. Pio V. felicis recordationis, sub data Kalendis Octobris anno* 1567. *et nuper a Gregorio XIII. moderno Pontifice maximo sub data 4. Kalend. Februarii anno* 1579. *iterato damnatis et prohibitis, ita motum et eo perductum esse, ut plane mihi habeam persuasum, earum omnium sententiarum damnationem, atque prohibitionem jure, meritoque, ac nonnisi maturo judicio, et diligentissima discussione præmissis, factam, atque decretam esse fateor: insuper plurimas ex iisdem sententiis, in nonnullis libellis a*

me olim, et ante emanatam Sedis Apostolicæ super iis censuram, conscriptis, et in lucem editis, contineri, et defendi, etiam in eo sensu, in quo reprobantur. Denique declaro me impræsentiarum ab iis omnibus recedere, et damnationi a Sancta Sede factæ acquiescere; neque posthac, illas docere, asserere, aut defendere velle. Datum Lovanii, die 24 *Martii, anno* 1580. — Optandum esset nihilominus ad omnes solvendas, ac sedandas controversias circa censuram singularum ejusmodi propositionum, ut Ecclesia designaret, quæ unicuique propositioni particulari damnationis nota conveniat; quod utique donec præstetur, non ingratum erit arbitror hic adscribere censuram sacræ Facultatis Parisiensis super quibusdam ex eis propositionibus ad eam delatis per duos ex nostro Ordine Superiores Belgas, ut constabit ex ejusdem censuræ præfatione.

CENSURA SACR. FACULTATIS PARISIENSIS
contra quasdam propositiones.

Anno Domini millesimo quingentesimo sexagesimo, die jovis, vigesima septima mensis Junii, sacratissima Facultas Theologiæ Parisiensis, post Missam apud Collegium Sorbonæ ex more celebratam, in eodem Collegio per juramentum congregata est in materia fidei, super propositionibus infra scriptis per eamdem Facultatem cum matura deliberatione Magistrorum Censura notatis, quas frater Petrus de Quercu Guardianus Conventus Nivellensis, et frater Ægidius de Querceto, Guardianus Athiensis, prædictæ Facultati Theologiæ miserunt, sigillis prædictorum Conventuum signatas; rogantes obnixe, ut super iis dicta Facultas censuram ferret, quarum propositionum tenor sequitur cum censura ad easdem.

I. Propositio.

Liberum Arbitrium hominis non habet potestatem ad opposita, nec illi convenit ea potestas ex ipsius naturali et intrinseca ratione. — **Censura**: prima pars hujus propositionis est hæretica: secunda est falsa, et erronea, et Morali Philosophiæ adversa.

II. Propositio.

Libertas et necessitas eidem conveniunt respectu ejusdem, et sola violentia repugnat libertati naturali hominis. — **Censura**: hujus propositionis prima pars includit contradictionem, et est hæretica: secunda est falsa.

III. Propositio.

Liberum Arbitrium ex sua ratione intrinseca non habet ut ex se, et per se efficiat actum liberum. — **Censura**: hæc propositio est falsa, erronea, et perniciosa.

IV. Propositio.

Liberum Arbitrium ex se non potest nisi peccare, et omne opus liberi Arbitrii sibi dimissi est peccatum mortale, aut veniale. — **Censura**: hæc propositio pro utraque parte est hæretica.

V. Propositio.

Homo faciendo quod in se est peccat: et non potest non peccare faciendo quod in se est. — **Censura**: tota hæc propositio est hæretica.

VI. Propositio.

Posse peccare non est de ratione liberi arbitrii hominis, nec ejus-

modi potentia peccandi homini data est a Deo. — **Censura:** hujus propositionis prima pars est falsa: secunda hæretica.

VII. Propositio.

Liberum arbitrium hominis non potest absque speciali gratia Dei vitare peccatum; unde fit ut omne opus hominis pure infidelis sit peccatum. — **Censura:** hujus propositionis secunda pars est falsa; et ex præcedenti male infertur.

VIII. Propositio.

Liberum arbitrium libere vult quidquid sponte seu voluntarie fit; ita ut quod necessario vult, idem libere velit. — **Censura:** hujus propositionis secunda pars implicat contradictionem, et est hæretica.

IX. Propositio.

Hæreticus, schismaticus, et homo pure infidelis meretur quandoque de congruo vitam æternam. — **Censura:** hæc propositio est plane hæretica.

X. Propositio.

Homo existens in peccato mortali, sive ejus reatu ad æternam mortem, habet in se charitatem. — **Censura:** hæc propositio est hæretica.

XI. Propositio.

Per contritionem, non adhibito realiter sacramento Baptismi, vel Pœnitentiæ, non dimittitur crimen extra causam martyrii, et necessitatis. — **Censura:** hæc propositio est hæretica.

XII. Propositio.

Peccator si facit quod mandatur, per contritionem, et Confessionem factam Sacerdoti, non remittitur illi peccatum nisi Sacerdos absolvat; etiamsi per malitiam Sacerdos absque ratione illi neget absolutionem. — **Censura:** hæc propositio est hæretica.

XIII. Propositio.

Nonnisi Pelagiano errore admitti potest ante primam justificationem in homine liberi arbitrii usus bonus; et qui se præparat ad eam, peccat, ut is qui pessime abutitur suis bonis naturalibus; nam ante eam, omnia opera hominis sunt peccata damnatione digna. — **Censura:** hæc propositio pro omnibus partibus est hæretica.

XIV. Propositio.

Non datur gratia nisi reluctanti, perinde nec prima justificatio, quæ justificatio est ipsa fides: fides enim est, qua ex impio quis fit pius. — **Censura:** hujus propositionis duæ primæ partes sunt hæreticæ, et tertia est falsa.

XV. Propositio.

Homo necessario peccat etiam damnabiliter, in aliqua specie peccati, et actus ad quem necessario fertur est illi peccatum, quare ut libere feratur in actum, non est conditio necessaria ad peccandum. — **Censura:** hæc propositio est hæretica pro omnibus partibus.

XVI. Propositio.

Nemo præter Christum est absque peccato originali: hinc B. Virgo mortua est propter peccatum, quod contraxerat ex Adam: omnesque ejus afflictiones in hac vita, sicut et aliorum justorum, sunt ultiones peccati originalis, vel actualis, unde et Job passus est, et martyres propter peccata sua. — **Censura:** hæc propositio pro omnibus partibus est hæretica, et beatæ Virgini Mariæ et Sanctis injuriosa.

XVII. Propositio.

Omnia in Dei gloriam facite: et *dico vobis non resistere malo:* sunt simpliciter ut præcepta accipienda. — **Censura:** hujus propositionis posterior pars, ut jacet, est hæretica.

XVIII. Propositio.

Omne opus bonum est meritorium vitæ æternæ; quod si aliquod remuneraretur temporaliter tantum, non dignum vita æterna, illud malum est, quia nullum est opus bonum meritorium nisi vitæ æternæ. — **Censura:** hæc tota propositio repugnat sacræ Scripturæ.

Aliæ sunt etiam hoc sæculo celebres editæ Censuræ, tum a summis Pontificibus, tum a sacra Facultate Parisiensi super aliis propositionibus ad divinam gratiam spectantibus: quæ quoniam omnium manibus feruntur, ac candidatorum etiam Theologorum præcordiis, et memoriæ tenaciter inhærent, idcirco eas hic attexendas esse non censui.

DISPUTATIO PRIMA.

DE EXISTENTIA ET NECESSITATE GRATIÆ.

Gratiæ existentiam innumera prædicant Scripturarum oracula, quæ passim testantur existere beneficium divinitus homini concessum, in ordine ad elicienda opera meritoria, quibus gloriam æternam possit promereri. Sic. Psal. 83. *Gratiam, et gloriam dabit Dominus*, Joan. 1. *De plenitudine ejus* (Christi) *nos omnes accepimus; et gratiam pro gratia, etc.* hoc est, gloriam æternam nobis repromissam habemus pro bono usu gratiæ a Christo illius fonte in nos scaturientis, et exundantis. Ephes. 2. *Gratia salvati estis per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est.* Et cap. 4. *Unicuique autem vestrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi,* 1. ad Tim. 4. *Noli negligere gratiam, quæ in te est, quæ data est tibi per impositionem manuum mearum.* Ex quibus, aliisque similibus locis prope innumeris, patet gratiam revera esse aliquid reale, veramque habere existentiam in rerum natura, eamque distingui ab ipsa hominis substantia, omnibusque illius bonis naturalibus, cujusmodi sunt potentiæ, sive facultates, accidentia, et operationes naturales. — *Eamdem veritatem comprobant* Œcumenica Concilia, atque unanimis SS. Patrum consensus, apud quos nihil frequentius occurrit, quam crebra mentio, et assertio gratiæ cælestis, seu auxilii divinitus inditi, quo mortalis homo fretus, erumpere possit in operationes, et actus imbecillis ac infirmantis naturæ suæ vires longe excedentes, ut constat non solum ex dictis in *Præludiis,* sed etiam fusius constabit in hujus Tractatus decursu. — *Id ipsum satis aperte comprobat etiam ratio Theologica,* petenda tum ex parte Dei, tum ex parte ipsius hominis. *Ex parte quidem Dei,* maxime vero ex ejus immutabilitate; cum enim certum sit Deum hominem interdum diligere, interdum vero odio habere, quod utique accidere non potest, nisi aliqua mutatio contingat, aut in ipso homine, qui diligitur, aut in voluntate Dei ipsum hominem diligentis; at certissimum est nullam apud Deum esse transmutationem, nec vicissitudinis obumbrationem, sicut dicitur Jacobi 3; necesse est igitur mutationem illam repetendam esse ex parte ipsius hominis; ita nimirum, ut cum singulari dilectione Dei prævenitur, peculiare quoddam bonum

in se haberet, per quod formaliter evadat objectum et scopus istius amoris divini, et quo spolietur, dum istius amoris amplius non est objectum, sed potius odii. Porro ejusmodi donum singulare Dei benevolentiam, et dilectionem terminans, illud ipsum est, quod gratiam appellamus. *Ex parte vero hominis:* cum enim Deus ex sapienti et suavi rerum administratione et ordinatione hominem Divinitatis capacem ad sui ipsius fruitionem æternam destinaverit; quæ cum longe naturalem illius spiritum ac ingenitas vires excedat, necessum fuit, ut divinum aliquod ac naturam omnino superans inderetur auxilium, quo opitulante ea præstare posset, quæ ad ejusmodi finis assecutionem conducerent. Enimvero si Deus titulo creationis omnibus rebus a se conditis media necessaria subministrat, quibus pertingant finem, ad quem ex sapienti sua dispositione destinantur: hoc enim ipso, quo Deus illas creavit, tenetur eis, ut par est, providere; nam, ut optime docet S. Ambrosius lib. 1. *Offic.* cap. 19. *Quis operator negligit operis sui curam, aut quis deserit, quod ipse condendum putavit? Non fecisse nulla est injuria; non curare, quod feceris, summa est inclementia:* non minori certe liberalitate ac congruitate debet Deus ea homini præbere subsidia, quibus finem supernaturalem, ad quem destinatur, comparare valeat; quamquam illius auxilii subministratio ex summa illius liberalitate ac pura munificentia et misericordia pendeat; unde efficaciori argumento non potest probari gratiæ existentia, quam ex summa illius necessitate, quæ maxime illam existere declarat, et confirmat.

Porro hoc in limine observandum est duobus modis, generatim loquendo, posse aliquid dici necessarium, nimirum *per se* et *absolute*, vel *relative* et *in ordine ad aliquem finem*. Priori sensu solus Deus est ens necessarium; ac subinde sic gratia non est dicenda necessaria; posteriori vero multa sunt et dicuntur necessaria per ordinem ad aliquos fines, qui sine illis non possunt omnino, vel certe non ita commode possunt obtineri. *Rursus*, ejusmodi necessitas relativa, quæ repetitur ex ordine ad finem, potest duplex distingui; alia quidem *simplex*, sine qua simpliciter finis obtineri non potest: quo sensu navis necessaria est ex Gallia trajecturo in Angliam; alia vero *secundum quid*, et ad melius esse, quæ magis proprie dicitur utilitas; quo sensu equus dicitur necessarius profecturo Romam, ei nimirum, qui posset ire pedes.

Certum est autem gratiam esse necessariam *secundum quid*, sive utilem homini ad consecutionem finis ultimi; nam ad minus aliquam facilitatem confert, si Deus eam largiri voluerit ad consequendum finem ultimum: idque adeo certum est, ut ejusmodi necessitatem admiserit Pelagius, sicuti constat ex dictis in *primo volumine*, ubi actum est de hæresi Pelagiana. Controversia igitur superest de necessitate *simplici* respectu finis, utrum nempe ad assequendum finem ultimum salutis æternæ, *simpliciter* necessaria sit homini gratia; quo tantum sensu præsens controversia disceptatur a Theologis.

Cum autem homo dumtaxat per operationes morales ejusmodi finem supernaturalem possit assequi, inde fit, ut necessitas gratiæ in ordine ad ejusmodi finis ultimi consecutionem eadem sit cum ejusdem gratiæ necessitate ad exercenda bona opera, quibus illum finem possit pro-

mereri, et cavenda mala, quibus eum in æternum deperderet. Hinc fit, quod cum omnis operatio hominis per intellectum et voluntatem ordinetur, et dirigatur, vel in verum cognoscendum, vel in bonum prosequendum, vel tandem in malum fugiendum, et aversandum; inde movetur difficultas, an et qualiter ad triplicem hanc hominis operationem gratia videatur esse necessaria. Quocirca triplicem in Articulum præsens Disputatio distribuetur; Quorum *primus* gratiæ necessitatem ad verum cognoscendum: *Secundus*, ad bonum faciendum: *Tertius*, ad malum fugiendum explicabit.

ARTICULUS PRIMUS.

DE NECESSITATE GRATIÆ AD VERUM COGNOSCENDUM.

Tritum et vulgare est apud Theologos quintuplicem distingui posse hominis statum; de quibus dubium esset, an gratia foret ei necessaria ad verum quodlibet insequendum et assequendum. Primus dicitur *naturæ puræ*, in quo homo, nec per gratiam ad finem naturæ vires excedentem promovetur, nec per aliquod peccatum, aut vitium a convenienti naturali fine revocatur, sed sub his viribus et dotibus ingenitis relinquitur; nullisque aliis defectibus subjacet, quam iis qui ex corporis et animæ constitutione naturaliter oriuntur, quales sunt mortalitas, infirmitas, ignorantia, et partis inferioris adversus superiorem rebellio. — Status *naturæ integræ* dicitur ille, qui præter naturales omnes perfectiones, includit specialem pacem internam, superiorem inter hominis partem et inferiorem; videlicet perfectam subjectionem appetitus sensitivi sub rationali; ita ut appetitus sensitivus nec præveniat imperium voluntatis, nec ei repugnaret, sed ad ejus nutum suos motus, suasque passiones comprimat, aut exerat, quo fit ut caro non concupiscat adversus spiritum, nec spiritus adversus carnem; quod utique cum fit, homo patitur quamdam ægritudinem, et diminutionem in viribus suis, hoc modo distractis, atque in contraria tendentibus: idcirco dum utraque pars concordat, dicitur habere quamdam moralem integritatem, per illam potentiarum suarum concordiam, viribus nempe unitis, et in idem conspirantibus: quo fit, ut pars rationalis vegetior sit ad bene operandum, conformiterque rectæ rationi vivendum. — Tertius status est *naturæ innocentis*, seu justitiæ originalis, qui præter naturalem hominis perfectionem et integritatem, plura complectitur beneficia gratuita ad corpus et animam spectantia; nempe mortis, et morbi carentiam, gratiæ sanctificantis et supernaturalem virtutum infusionem, necnon et collationem eorum omnium cælestium charismatum, quibus Protoparentes in ipsa sua formatione donati fuerunt. — Quartus est *naturæ lapsæ;* ab illa scilicet integritate et justitia originali, quam acceperat in Adamo ad omnes ipsius posteros, si ille non peccasset, continua propagatione transmittendam. Quamquam autem teterrimus hic status omnino lugendus sit et execrandus, utpote cum omnium malorum, quæ in universum genus humanum derivantur, sit profluvium, et lerna; nihilominus præcellentem hominis dotem demonstrat, libertatem nempe, qua suæ ipsius fortunæ arbitrarius, honorariusque psaltes, et fictor, in quam maluerit partem, et sortem manus dederit. — Quintus tandem status est naturæ, per

Christi Domini gratiam *restitutæ ac reparatæ*. Hic autem dumtaxat movetur quæstio de statu naturæ lapsæ : num videlicet gratia nobis sit necessaria ad verum detegendum. Cum autem verum sit triplex, aliud quidem *naturale*, et speculativum ; aliud vero *morale*, et practicum ; aliud denique *supernaturale*, et divinum, resolvendum erit tribus in sequentibus Quæstionibus, an et qualiter gratia desideretur ad illius veri notitiam.

QUÆSTIO PRIMA.

AN POSSIT HOMO IN STATU NATURÆ LAPSÆ, ABSQUE SPECIALI DIVINÆ GRATIÆ AUXILIO, OMNES VERITATES NATURALES SPECULATIVAS COGNOSCERE.

Notandum 1. Nomine *gratiæ*, nos hic solum intelligere gratiam actualem et auxiliantem, non vero habitualem et sanctificantem ; quippe certum est gratiam habitualem ad veritates naturales cognoscendas non esse necessariam ; plurimi namque infideles et Gentiles Philosophi ea gratia destituti, ut Plato, Socrates, Aristoteles, multas veritates etiam ad Deum spectantes, puta ejus existentiam, veritatem, aliaque illius attributa ex creaturis agnoverunt. Quapropter S. Augustinus cum libro primo *Soliloquiorum*, cap. 2. dixisset, *Deus qui non nisi mundos verum scire voluisti*, hanc assertionem revocavit libro 1. *Retractationum*, his verbis *Responderi : enim potest*, inquit, *multos etiam non mundos multa scire*. Solum igitur movetur difficultas de gratia actuali, seu operativa, quæ hominem reddit ab intrinseco potentem ad aliquos actus exercendos, quos solius naturæ viribus elicere non posset.

Notandum 2. Veritatem aliquam dici *naturalem* triplici ex capite: nimirum vel ex parte luminis et medii, quo cognoscitur tantum : vel dumtaxat ex parte objecti et rei quæ cognoscitur: vel ex parte rei et luminis simul. Ex parte quidem *luminis* tantum : sic Dei existentia, et illius divina attributa, licet sint ordinis divini, ac proinde præternaturalis, tamen cognoscuntur per lumen naturale : nam inquit Apostolus ad Roman. 1. *Invisibilia ipsius a creatura mundi, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur ; sempiterna quoque ejus virtus, et divinitas*. Ex parte *objecti* tantum, quod nimirum ex se est ordinis et entitatis naturalis, sed per medium aliquod naturale et sensibile non potest cognosci, neque ex rebus sensibilibus sufficienter deduci. Tales sunt liberæ cordium cogitationes, quamdiu non manifestantur exterius per voces, aut nutus, aut alia signa. Tertio denique ex parte *objecti et medii* simul; qualia sunt ea omnia, quæ non solum sunt ordinis et entitatis naturalis, sed præterea sui speciem sensibus ingerunt; sicque mediante cognitione sensitiva percipi possunt ab intellectu, cujusmodi sunt omnia elementa, necnon et corpora multa, quæ nostris oculis obversantur. De hujusmodi autem triplici veritate præsens movetur quæstio, utrum absque speciali gratiæ actualis beneficio nobis possit innotescere.

Notandum 3. Omnem veritatem naturalem distribui, vel in speculativam, vel practicam. *Speculativa* est, in cujus sola cognitione conquiescit intellectus, puta cælum esse incorruptibile, terram esse

12340

immobilem, etc. *Practica* vero ea est, quæ præter intellectus cognitionem, etiam ordinatur, et connotat aliquid faciendum vel omittendum respective ad assecutionem finis. Porro hac in præsenti Quæstione dumtaxat futurus est sermo de veritate speculativa: in sequenti vero movebitur controversia de veritate practica, utrum videlicet ad illius notitiam assequendam, opus sit aliquo speciali gratiæ auxilio. Hæc autem utraque veritas sumi potest vel distributive, vel collective. *Collective* sumitur, cum accipitur tota collectio omnium prorsus veritatum naturalium, sive cum omnes veritates simul accipiuntur: *distributive* autem, quando una, aut plures earum sumuntur seorsim, et sine aliis. Quemadmodum enim aliquis habens unicum denarium, potest illum omnibus pauperibus distributive erogare, quia nullus est, cui non possit illum tribuere; non potest autem eum dare omnibus simul collective, ita ut singuli denarium integrum accipiant: sic quæri potest, an possimus pro hac mortali vita omnes veritates naturales absque gratiæ beneficio cognoscere distributive; ita quod ex eis nulla sit, quæ naturaliter non possit innotescere; an vero omnes etiam collective sic detegere possimus. — Circa quod triplex potissimum est Auctorum sententia: *Prima* est Henrici, quam refert et refellit Doctor in 1. dist. q. 4. n. 2. docentis nos nullatenus assequi posse notitiam certam ullius veritatis naturalis absque speciali illustratione gratiæ. Quam utique sententiam ex parte videtur instaurasse Vazquez disp. 188. cap. 2. ubi docet, notitiam cujusque veritatis naturalis moventis affectum ad recte vivendum non posse haberi sine auxilio gratiæ per Christum: quæ vero ad virtutem non movet, posse quidem haberi sine ulla gratia Christi, non tamen sine aliquo auxilio gratiæ Dei. *Secunda sententia* eorum est, qui docent intellectum homini lapsi posse cum solo concursu generali Dei omne verum naturale speculabile deprehendere, non solum divisim, sed et conjunctim. Sic sentire videtur Durandus in 2. dist. 28. q. 1. *Tertia sententia* est Theologorum utriusque scholæ, Angelicæ et Subtilis, affirmantium hominem lapsum posse quidem cognoscere virtutes naturales divisim, absque speciali gratiæ beneficio et subsidio, non vero conjunctim. Quapropter sit

Conclusio prima. — POTEST HOMO ETIAM IN STATU NATURÆ LAPSÆ CUM SOLO GENERALI DEI CONCURSU, ET ABSQUE SPECIALI GRATIÆ SUBSIDIO ET ILLUSTRATIONE, ALIQUAS VERITATES SPECULATIVAS NATURALIS ORDINIS CERTO COGNOSCERE. Hæc est communior, et certior sententia apud Theologos.

Probaturque plurimis Scripturæ textibus, quibus constat homines posse non solum rerum creatarum, sed etiam Dei, ut auctoris et administratoris naturæ, certam notitiam habere: sic Sapientiæ 13. *A magnitudine speciei, et creaturæ cognoscibiliter poterit Creator eorum videri.* Psal. 18. *Cœli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum.* Similiter S. Paulus ad *Rom.* 1. perspicue docet posse de Deo cognosci multa naturaliter, cum sit: *Quod notum est Dei, manifestum est in illis, Deus enim illis manifestavit: invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque ejus virtus, et divinitas; ita ut sint inex-*

EX LIBRIS PROVINC. PRO STUDIO THEOL. S. S. CORDIS JESU

cusabiles (nempe Gentiles Philosophi, de quibus ibi sermo est) *quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt.* — Quibus Apostolus duo maxime significat: primum quidem aliquid esse in Deo ita conspicuum, ut vel ipso solo lumine naturali agnosci possit, quod idcirco appellat *notum Dei:* alioquin enim certum est in Deo nihil esse tam abstrusum, tamque humanis mentibus impervium, quod per gratiam et specialem revelationem non possit apprehendi: sic enim personarum Trinitas, et æqualitas in unitate essentiæ, quæ naturaliter latet, per revelationem et gratiam patet et innotescit. Significat præterea his verbis, *Per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur,* Gentiles Philosophos per naturalem discursum ex creaturis, tamquam ex divinis effectibus aliquam Dei notitiam fuisse assecutos, et quidem tantam, ut idcirco fuerint inexcusabiles, quod cum Deum cognovissent, non sicut Deum glorificaverunt. — *Nec obest,* quod ibidem dicat Apostolus *Deus enim illis manifestavit:* intelligit enim, manifestasse non speciali revelationis aut gratiæ subsidio, sed per creaturas a se conditas, ut significant sequentia verba, *per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.* Hic revocanda sunt, quæ diximus in *priori* volumine ad demonstrandum Dei notitiam naturali lumine nobis esse insitam.

Probatur insuper hæc assertio auctoritate SS. Patrum, Augustini, libro *De spiritu, et littera,* cap. 12. ubi eos, de quibus loquitur Apostolus Roman. 1. *Qui veritatem Dei in injustitia detinent,* dicit, *per invisibilia creaturæ pervenisse ad intelligentiam invisibilis Creatoris.* Et paulo post eos appellat *cognitores Creatoris per creaturam.* Plures ejusdem auctoritates ex Doctore subjiciemus infra. — Ipsi subscribit fidelissimus ejus discipulus S. Prosper lib. *Contra Collatorem,* cap. 22. ubi Cassianum affirmantem posse nos naturalem notitiam ad salutem reparari, sic carpit: *Quid ad renovationem miseræ vetustatis idoneam definit, prævaricatricis scientiæ nuditatem? Quasi ista scientia, vel ex naturæ opibus residua, vel ex legalis doctrinæ eruditione quæsita, possit sui perceptione præstare, ut quod faciendum noverimus, etiam facere diligamus.* Quibus verbis fatetur in nobis superesse quamdam scientiam, et certam veritatis deprehensionem ex reliquiis naturæ a Deo conditæ.

Probat etiam hanc veritatem Subtilis Doctor in 1. dist. 3. q. 4. contra Academicos, et Henricum, qui contendebant, nullam a nobis comparari posse naturæ viribus certam cognitionem: primo quidem ex Aristotele 2. *Metaph. Prima principia sunt omnibus nota, sicut janua in domo,* quia janua neminem latet, licet interiora domus lateant, inquit Doctor; unde sic arguit: quod convenit omnibus alicujus speciei, sequitur naturam specificam: igitur cum quisque habeat certitudinem infallibilem de principiis primis, et insuper, cuilibet sit naturaliter evidens forma syllogismi perfecti, sicut patet ex ejus definitione; cumque scientia conclusionis non dependeat nisi ex evidentia principiorum, et ex evidentia syllogisticæ illationis; consequens est, quod cuilibet naturaliter scita potest esse quæcumque conclusio demonstrabilis ex præmissis per se notis. — *Secundo,* cum Henricus maxime suam tueatur sententiam auctoritate sancti Augustini, probat Doctor eumdem sanctum Doctorem concedere nos posse naturaliter

assequi certam cognitionem per experientiam sensuum ; quod utique demonstrat primo, ex lib. 15. *De Trinitat.*, cap. 12. ubi ait : *Absit a nobis, ut ea, quæ didicimus per sensus corporis vera esse dubitemus ; per eos quippe didicimus cœlum, terram, et ea quæ in eis nota sunt nobis, quantum ille, qui nos et ipsa condidit innotescere nobis voluit.* Ex quibus sic infert Doctor : « Si igitur non dubitamus de veritate eo-« rum, et non fallimur : ergo certi sumus de cognitis per viam sensus ; « nam certitudo habetur, quando excluditur dubitatio et deceptio ». — *Insuper,* S. Augustinus concedit ibidem certitudinem de actibus nostris : *Sive quis dormiat,* inquit, *sive vigilet,* vivit ; *quia etiam dormire, et in somniis videre, viventis est.* Nec valet dicere, inquit Doctor, vivere non esse actum secundum, sed primum ; quia subdit ibidem Augustinus : *Si aliquis dicat, Scio me vivere, falli non potest, etiam quotiescumque reflectendo supra primum scitum.* Et ibidem : *Si quispiam dicat, Volo esse beatus, quomodo non impudenter respondetur, Forte falleris? Et si dicat, Scio me hoc velle, et hoc me scire scio, jam his duobus et tertium potest addere, quod hæc duo sciat ; et quartum, quod hæc duo se scire sciat ; et similiter in infinitum numerum pergere.* Et ibidem : *Sed quispiam dicat, errare nolo, nonne sive erret, sive non erret, eum errare nolle verum erit?* Et alia, inquit, reperiuntur, quæ contra Academicos valent, qui nihil sciri posse ab homine contendunt. Et sequitur ibidem : *Sunt inde libri tres nostri, primo nostræ conversionis tempore scripti, quos qui poterit, et voluerit legere, lectosque intellexerit, nihil eum profecto ab eis, quæ contra perceptionem veritatis argumenta multa inventa sunt, permovebunt.* Item eodem 15. c. 15. *Illa quæ sciuntur, ut numquam etiam excidere possint, quoniam præsentia sunt, et ad naturam ipsius animæ pertinent, cujusmodi est illud, quod nos vivere scimus.* Constat igitur ex sancto Augustino haberi posse certam rerum naturalium notitiam, idque solis vel ingeniti vel comparati luminis viribus, quo quisque experitur dum agit se actum habere, et dum vivit se vita esse donatum.

Probatur insuper Conclusio ratione : Homo ex natura sua habet principia sufficientia ad comparandam notitiam speculativam rerum naturalium : ergo ad id non est opus gratiæ subsidio. *Sequela* manifesta est ; non enim alia ratione gratia censetur esse necessaria ad rerum fide divina credibilium notitiam assequendam, quam quia ad id naturæ vires deficiunt. *Antecedens* vero *probatur ;* constat enim hominem per sensus internos et externos naturaliter percipere objecta sensibilia, ex quibus veritates naturales deducuntur ; deinde, per intellectum agentem fabricare potest species intelligibiles, quæ talem sensuum apprehensionem exprimant ; ac demum eamdem formatam ab intellectu agente rerum per sensus perceptarum excussam imaginem in intellectu possibili percipere, sicque perfectam habere formalem illarum rerum notitiam : habet igitur homo ex natura sua sufficientem virtutem ad cognoscendam quamlibet veritatem naturalem ; neque ad id ei opus est gratiæ auxilio. — *Secundo,* si gratia foret homini necessaria ad cognoscendas veritates naturales, maxime ut principium physicum, vel ut principium morale talis cognitionis : at neutrum recte potest asseri. *Non quidem primum,* quia intellectus est sufficiens principium activum ad eliciendam cognitionem, dummodo sit infor-

matus specie intelligibili; quam (ut mox diximus) assequi potest naturæ viribus. *Non etiam ut principium morale;* nam hujusmodi principium dupliciter censeri potest esse necessarium ad cognitionem formandam, puta vel intrinsece lumen ingerendo, aut phantasmata dirigendo: vel extrinsece objecta videlicet convenientia applicando, aut impedimenta auferendo: sed neutro modo gratia videtur esse necessaria ad cognitionem veritatum naturalium disjunctive, et in speciali sumptarum; interna enim illuminatio, quæ ab objectis fieri nequit, quæque idcirco supernaturalis esse debet, non spectat ad modum cognoscendi veritates naturales, qui homini debet esse connaturalis: objecta vero sufficienter proponuntur sensibus ex vi ordinis naturalis, quem Deus inter causas universi constituit, modo ipse suum concursum generalem eis non deneget: neque ad tollenda impedimenta opus est speciali providentia Dei; quia quæ reperiuntur in rei alicujus indagatione, ea facile humana industria, et labore superari possunt. Nulla igitur ratione necessarium videtur gratiæ subsidium, ad veritatum naturalium divisim sumptarum notitiam assequendam. — *Confirmatur:* non potuisset absque aliqua imperfectionis nota, et naturaliter debitæ Providentiæ defectu, talis rerum ordo institui, ut nullus hominum veritatem aliquam naturaliter cognosceret: igitur ita factum esse non est judicandum; Deus siquidem sagaci providentia ac sapientia ordinatissime cuncta constituit ac disposuit. *Patet antecedens;* quemadmodum enim manca esset providentia, si talem instituisset ordinem, ut omnes vel cæci, vel surdi, vel elingues nascerentur: ita, et multo magis si omnes essent amentes, et usu rationis perpetuo destituti: posito autem usu rationis, et objectis naturaliter occurrentibus, cum generali Dei concursu, non possunt non cognosci veritates multæ, maxime illæ, quæ adeo manifestæ sunt, ut nullus sit rationis compos, qui non statim eas sine ulla difficultate percipiat; cujusmodi sunt ignem esse calidum, hominem esse risibilem, totum esse majus sua parte: igitur ad id non videtur gratia esse necessaria.

Objicies 1. Nonnullos Scripturæ textus, quibus probari videtur gratiam esse necessariam ad veritatem detegendam; maxime vero illud Genes. 6. *Cuncta cogitatio cordis intenta est ad malum.* Item illud 2. ad Cor. 3. *Non quod simus sufficientes cogitare aliquid a nobis tamquam ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est.* Ergo S. Paulus censet nos nullam certam cogitationem formare posse absque divino auxilio. — **Nego consequentiam,** *et ad primum textum* dico: cuncta cogitatio intenta est ad malum, ut plurimum, concedo: semper, nego: sic enim ibidem dicitur, quod *omnis caro corruperat viam suam,* et tamen ibidem legimus: *Noe invenit gratiam coram Domino. Ad secundum* dico, ex textu sufficienter apparere S. Apostolum loqui non de qualibet cogitatione et cognitione veritatis, sed de cognitione sancta, id est, ad veram sanctitatem et justitiam conferente, necnon valente ad salutem et ad fiduciam illam excitandam, de qua immediate dixerat: *Fiduciam talem habemus per Christum ad Deum:* ut etiam interpretatur S. Augustinus, lib. *De bono perseverantiæ,* cap. 13. ubi ait: *Quod attinet ad pietatis viam, et verum Dei cultum, non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis:* tales autem cogitationes fatemur haberi non posse absque speciali gratiæ beneficio. Vel aliter *distinguo antece-*

dens: non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis tamquam ex nobis, quod proficiat ad salutem, et conferat ad fidem persuadendam, concedo: simpliciter, et absolute, nego. Possumus enim asserere eam esse mentem Apostoli, ut patet ex textu; siquidem gratulatus fuerat Corinthiis, quod essent *Epistola Christi scripta, non atramento, sed spiritu Dei vivi:* gratulatus etiam fuerat sibi, quod hæc Epistola ministerio suo fuisset scripta. Ne ergo tantæ rei ministerium videretur sibi arrogantius adscripsisse, illud totum ad gratiam sui Domini refert, et in doni Auctorem refundit. Unde subdit: *Fiduciam autem talem habemus per Christum ad Deum, non quod sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est, qui et idoneos nos fecit ministros Novi Testamenti.* Ex quibus apparet Apostoli mentem dumtaxat esse, ut profiteatur se non esse sufficientem cogitare aliquid ex se, quod pertineat ad fidem persuadendam.

Objicies 2. Concilium Milevitanum, seu Carthaginense decernens Canone 4. *Utrumque Dei donum est, et scire quid agere debeamus, et diligere, ut faciamus.* Item illud Arausicani Canone 9. *Divini est muneris cum recte cogitamus.* — **Nego consequentiam:** loquuntur enim dumtaxat Concilia de cogitationibus et veritatibus ad assecutionem æternæ vitæ spectantibus, ut colligere licet, tum ex eo, quod eadem Concilia aperte profitentur se contra Pelagianorum et Semipelagianorum errorem, Catholicum dogma in suis Canonibus statuere; subindeque agere de cognitione veritatis ad salutem spectantis: tum ex eo, quod Concilium Arausicanum præfatam limitationem explicet Canone 7. dicens: *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare, aut eligere posse confirmat, absque illuminatione, et inspiratione Spiritu sancti, hæretice fallitur.*

Instabis: Idem Concilium Can. 22. affirmat, quod *nemo habet de suo, nisi mendacium, et peccatum:* ergo non potest quis de se et propriis viribus verum cognoscere. — **Distinguo antecedens:** si *de suo* accipiatur de ignorantia et concupiscentia, quarum homo est auctor, quibus hominis facultates pessundantur, et in deterius ruunt, concedo: si *de suo* interpreteris, de natura et facultatibus hominis, quibus potest verum deprehendere et bonum sectari, nego. Nam omnia quæ sunt in homine duplicis sunt generis; quædam namque bona sunt, et a Deo bonorum omnium conditore ac largitore conceduntur: quædam vero mala, et hominem auctorem habent, ut docet S. Augustinus, lib. *De natura, et gratia,* cap. 3. dicens: *Omnia bona, quæ habet homo in formatione, vita, sensibus, mente, a summo Deo habet Creatore et Artifice suo: vitium vero, quod ista naturalia contenebrat et infirmat, ut illuminatione et curatione opus habeat, non ab inculpabili Artifice contractum est, sed ex originali peccato, quod commissum est libero arbitrio.* Et lib. 1. *De gratia Christi,* cap. 20. *Cupiditas hominum, quæ vitium est, hominem habet auctorem, vel hominis deceptorem, non hominis creatorem. — Vel dico,* Concilium dumtaxat loqui de cogitatione supernaturali, et ad salutem conferente; nam ait: *Si quid autem habet homo veritatis, atque justitiæ, ab illo fonte est, quem debemus sitire in hac Eremo, ut ex eo quasi guttis quibusdam irrorati non deficiamus in via.* Hanc autem salutarem notitiam ultro fatemur haberi non posse absque speciali divinæ gratiæ subsidio.

URGEBIS: Eadem Concilia constanter edocent hominem ex se habere non posse aliquod initium suæ justificationis: sed si possit naturæ viribus veritatem assequi, et errorem detegere, aliquatenus posset sese ad conversionem et justificationem præparare; cognoscendo siquidem virtutis præcellentiam, et vitii fœditatem, absque negotio posset virtutem sectari, et vitium abhorrere: ergo, etc. — **Nego majorem**, cum enim bona naturalia non sint proportionata gratiæ et justificationi, quæ supernaturale beneficium est, etiam ad eam disponere, vel eam comparare, aut promereri nequeunt; sed dumtaxat valent ad impetrandum, aut promerendum aliqua bona naturalia, sibi proportionata et convenientia.

OBJICIES 3. Varias S. Augustini sententias, quibus insinuare videtur nos nullam certo veritatem cognoscere posse, nisi in regulis æternis, quæ cum in luce increata existant, humanæ mentis captum transcendunt. Sic lib. 9. *De Trinitate*, cap. 6. *Sed intuemur*, inquit, *inviolabilem veritatem, ex qua perfecte quantum possumus definiamus, non qualis sit uniuscujusque mens hominis, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat.* Et ibidem: *Aliis omnino regulis supra mentem nostram incommutabiliter manentibus, vel approbare apud nosmetipsos, vel improbare convincemur, cum aliquid recte approbamus, vel improbamus.* Et ibidem: *Artem ineffabiliter pulchram talium figurarum super aciem mentis simplici intelligentia capientes.* Et ibidem cap. 7. *In illa igitur æterna veritate, ex qua temporalia omnia facta sunt, formam, secundum quam sumus... aspicimus, atque inde conceptam rerum veracem notitiam tamquam verbum apud nos habemus.* Item lib. 12. cap. 2. et 3. *Sed sublimioris rationis est judicare de istis corporalibus secundum rationes incorporales, et sempiternas.* Item eodem lib. cap. 14. *Non autem solum rerum sensibilium in locis positarum, sine spatiis localibus, manent intelligibiles, incorporalesque rationes.* Item lib. 14. cap. 15. loquens de injusto, qui recte multa laudat et vituperat in moribus hominum, ait: *Quibus ea tandem regulis judicant:* circa finem subdit: *Ubi ergo scriptæ sunt, nisi in libro illo lucis illius, quæ* veritas *dicitur?* Tandem lib. 12. *Confessionum*, cap. 25. *Si ambo videmus verum, nec tu in me, nec ego in te: sed ambo in ea, quæ supra mentem est incommutabili veritate.* Ergo censet S. Augustinus nullius veritatis haberi posse notitiam, absque specialis lucis increatæ illustratione, subindeque absque divinæ gratiæ subsidio. — **Negat consequentiam Doctor**, in dist. 3. quæst. 4. n. 18. ubi explicat præfatas auctoritates, resolvitque veritates necessarias videri in regulis æternis alterutro ex his quatuor modis: *Primo* quidem, ut in objecto proximo, quia divinus intellectus dat esse intelligibile creaturis ab æterno, in quo veritates necessariæ relucent immutabiliter; sicque intellectus omnis, qui eas veritates deprehendit, dici potest eas videre in luce æterna, hoc est in objecto secundario intellectus divini, quod est veritas vel lux æterna. *Secundo*, ut in continente objectum proximum; quia intellectus divinus continet illas veritates, quasi liber. *Tertio*, sicut in aliquo, virtute cujus movet objectum; quia sicut intellectus divinus producit alia a se in esse intelligibili, ita dat rationem directe, quia movet; et circa hoc Doctor profert quædam subtilia. *Quarto*, ut in objecto remoto cognito, quia Essentia divina est primum princi-

pium speculabilium, et ultimus finis practicabilium, et sic cognitio per principia desumpta ab ea est purior et eminentior. — Crediderim igitur cum Subtili Doctore, S. Augustinum per *regulas æternas rerum necessariarum*, intelligere ideas quas dicit existere in luce increata, tum quia Deus continet in se hujusmodi ideas; tum quia produxit illas ab æterno, producendo nimirum creaturas in esse intelligibili: tum quia denique Deus est mensura omnium speculabilium, et partium inter speculabilia. Philosophi ergo cognoscunt veritates necessarias in regulis æternis, hoc est, in suis ideis, non quas vident in Verbo, sed quas participant ex Verbo; omnes enim ideæ, quas habemus de veritatibus necessariis, sunt participationes idearum divinarum. Et hæc responsio confirmari potest ex eodem S. Augustino lib. *De Trinitate*, cap. 16. ubi contendit philosophos non cognoscere contingentia in regulis æternis; si enim per *regulas æternas* intelligeret speciale auxilium gratiæ, non negaret contingentia posse cognosci in regulis æternis, quia non minori auxilio opus est ad cognoscenda contingentia, quam necessaria: ergo ex eo quod neget contingentia cognosci in regulis æternis, oportet per illas intelligamus ideas immutabiles et æternas, in quibus repræsentari non possint contingentia.

Instabis: Idem S. Augustinus, lib. 83. qu. 146. requirit maximam puritatem in illis, qui veritatem capescere cupiunt: *Nonnisi puræ animæ*, inquit, *ad eam pertingunt:* sed illa puritas haberi nequit absque gratia: ergo hæc necessaria est ad veritatis notitiam comparandam. — **Distinguit majorem Doctor** ibidem n. 22: S. Augustinus requirit puritatem physicam, seu Platonicam, quæ est depuratio et secessus a sensibilibus, tum externis, tum internis, seu a phantasmatibus, concedit: requirit puritatem moralem, seu depurationem et separationem a vitiis, quæ dumtaxat per gratiam potest obtineri, negat. Nam idem Augustinus supra laudatus lib. 15. *De Trinit.*, cap. 15. concedit, quod injustus videt in regulis æternis.

Objicies 4. Deus est exorandus, ut scientiam et notitiam concedat, qua veritas deprehendatur: ergo hæc notitia comparari nequit naturæ viribus. Patet *antecedens* ex illo S. Jacobi, cap. 1. *Si quis autem vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter, et non improperat, et dabitur ei. Postulet autem in fide nihil hæsitans. Consequentia* similiter est evidens; nam inquit S. August. Epist. 95. *Oratio est clarissima gratiæ testificatio.* Et Epistola 107. dicit: *Gratiarum actio est certissimum signum beneficii gratuiti.* — **Respondeo**, concesso *antecedente*, negando *consequentiam;* possumus enim pro auxilio generali Deum orare, et de eo obtento ipsi gratias agere, quando habet aliquid contingentiæ et fallibilitatis; nam ob talem contingentiam habet rationem beneficii, non specialis, quia debitum est, sed generalis quia contingens est, et ex parte eventus fallibilitatem habet: quapropter oramus Deum pro pluvia, serenitate, frugibus terræ, et illis obtentis, gratias agimus illi, quia licet pertineant ad providentiam generalem, tamen contingentiam et fallibilitatem habent ex parte eventus.

Objicies 5. Non potest homo notitiam alicujus veritatis assequi, quin illi objecta sensibilia ita convenienter proponantur, ut eum in veram cognitionem, non in errorem, inducant: sed id non est in ho-

minis potestate, ut taliter ab objectis excitetur, et ad cognitionem disponatur, siquidem pendet ex peculiari providentia Dei rerum ordinem ita statuentis: ergo speciale Dei beneficium est, quod homo verum aliquod cognoscere possit. *Major* constat. *Minor* probatur: potuit Deus res creatas ita disponere, ut ex earum cursu et operatione, homo, qui aliquando verum assequitur, semper in errorem impingeret: unde quod reipsa res ita disponantur, ut hominem in veri cognitionem aliquando deducant, non provenit ex generali Dei providentia, qua potuit res aliter disponere, sed ad specialem ejus providentiam et ordinationem spectat, subindeque ad gratiam peculiarem a creationis beneficio distinctam: ergo potuit homo, salva Dei creatione et providentia generali, cujusque veritatis cognitione carere. — **Nego minorem:** licet enim Deus de potentia absoluta sic potuisset universum instituere, ut objecta hinc inde occurrentia hominem in errorem inducerent; quod tamen aliter res disposuerit non est proprie beneficium gratiæ, de qua hic est sermo, sed beneficium ipsiusmet creationis, licet priori (quæ institui poterat) dispositione favorabilius. Unde quidquid via ordinaria per communem causarum fluxum, et concursum generalem Dei ex tali ordinatione sequitur, ad idem creationis beneficium spectat: alioqui certe, quod homo sit sanus corpore, membris integer, et cum apta sensuum dispositione nascatur, peculiari gratiæ, et non beneficio creationis adscribendum esset, quia secus potuisset contingere, si nimirum Deus alium in rebus ordinem statuisset, quod tamen nemo sanæ mentis dixerit.

Objicies 6. Cum Henrico: objecta sensibilia perpetuo mutantur: ergo non possunt species ab ipsis desumptæ sufficere ad cognitionem certam. *Deinde*, non potest quis habere certam, et infallibilem veritatis notitiam, nisi habeat aliquid per quod possit verum a verisimili discernere: sed illud aliud esse non potest, quam gratiæ beneficium: ergo illud ad veritatem detegendam requiritur. *Probatur minor:* si quid aliud sufficeret, maxime species accepta ab objectis: sed illa ad id est insufficiens, quia quandoque seipsam repræsentat, quandoque vero se repræsentat tamquam objectum quod exprimit: ubi vero seipsam dumtaxat repræsentat, cognitio est vera: ubi vero repræsentat se tamquam objectum, est falsa: ergo illa species non sufficit, ut quis discernere possit, an sua cognitio sit falsa, aut verisimilis, aut vera. *Denique*, anima est de se mutabilis et subjecta errori: ergo non potest ab errore liberari per aliquid, quod sit ipsa mutabilius: sed species creatæ sunt mutabiliores ipsa anima: ergo per ipsas non potest anima ab errore liberari. — **Negat consequentiam Doctor** in 1. dist. 3. qu. 4. n. 13. et *ad primum* quidem respondet, de re mutabili comparari posse immutabilem notitiam, sicut et de contingenti necessariam, quia quamvis objectum esset mutabile, tamen posset causare speciem, quæ repræsentaret ipsum sub ratione immutabili; nam mutabilitas non est ratio gignendi speciem, sed ipsa natura objecti, quæ secundum se et prædicata sua intrinseca non est mutabilis, sed eodem modo semper se habet. Addit insuper, quod quamvis species a re mutabili accepta esset mutabilis, posset tamen repræsentare rem sub ratione immutabili: sicut Deus, licet sit immutabilis, repræsentatur tamen per aliquid in se mutabile, puta per speciem infusam, aut acquisitam. *Ad secundum*

dicit Doctor, rationem dumtaxat valere contra negantes species intelligibiles, ut distinctas a phantasmatibus, et affirmantes sola phantasmata deservire ad determinandum intellectum; nam qui admittunt species intelligibiles, negare possunt, quod illæ aliquando repræsentent se, ut seipsas, aliquando vero, ut objectum; nam semper se repræsentant, ut seipsas, nec unquam quis eis utitur, dum dormit. *Ad tertium* respondet: revera anima est mutabilis ab ignorantia ad scientiam, et a negatione intellectionis ad intellectionem, concedit: est mutabilis a recta cognitione ad cognitionem erroneam, maxime circa objecta, quæ nata sunt causare evidentiam, quando debite applicantur, qualia sunt, v. gr. prima principia, et conclusiones ex eis deductæ, negat.

Objicies 7. Plurimæ sunt veritates naturales hactenus ignotæ Philosophis, puta causa accessus et recessus maris, aliaque multa: igitur non potest homo eas omnes cognoscere distributive. *Deinde*, si singulæ ejusmodi veritates naturalis ordinis, et distributive sumptæ cognosci possent sine gratia, cum solo concursu generali, quem Deus confert intra naturæ ordinem, possent a quolibet homine cognosci; cujus tamen rei contrarium experimur. *Denique*, ad habendam cognitionem veritatum pure naturalium, Deum oramus; inde Salomon Sapientiæ 9. ita Deum supplex affatur: *Da mihi Domine sedium tuarum assistricem sapientiam*, etc.: igitur ad cognitionem ejusmodi veritatum opus est divina liberalitate, ac subinde gratiæ beneficio. — **Nego consequentiam**, et *ad primum* dico, istas veritates esse naturales ratione objecti tantum, non vero ratione objecti, et medii simul: vel si sint naturales etiam ratione medii, earum ignorantia non provenit ex defectu virtutis in intellectu, sed vel ex defectu studii, applicationis, et experientiæ, vel ex alio aliquo defectu; unde factum est, ut plurimæ veritates prioribus sæculis incognitæ, tandem posterioribus innotuerint. *Ad secundum, nego sequelam antecedentis*, cujus ratio est, quod intellectus cujuslibet hominis considerari possit duobus modis: *primo* quidem secundum ea, quæ ipsi conveniunt per se, essentialiter, et ex natura sua specifica: *secundo*, penes particulares quasdam rationes, et conditiones accidentales, quas habet ex diversitate temperamenti, et qualitatum corporis. Priori modo intellectus hominis, quantum est de se, habet sufficientem virtutem physicam ad cognoscendam quamlibet veritatem pure naturalem, ratione objecti, et medii simul, sed quia intellectus in sua operatione pendet a corpore et ejus temperamento, inde fit, quod ratione complexionis ejusmodi, illa virtus et sufficientia physica non possit reduci ad actum in aliquibus, quos constat hoc posteriori modo esse minus aptos ad scientiam comparandam. Conclusio autem nostra intelligitur de virtute naturali priori modo spectata, non vero posteriori. *Ad tertium distinguo antecedens:* Deum oramus, ad ejusmodi cognitionem facilius obtinendam, vel ut ipsa utamur quemadmodum expedit ad salutem, concedo: ad eam habendam simpliciter, quasi hunc in finem necessaria sit absolute quædam gratia, nego. Nec enim aliter intelligenda est Salomonis deprecatio, si ad solas veritates naturalis ordinis restringatur; illa enim etiam ad veritates supernaturalis ordinis extendi potest.

Conclusio secunda. — HOMO IN STATU NATURÆ LAPSÆ NON POTEST OMNES ET SINGULAS VERITATES NATURALES TAM DISJUNCTIVE QUAM COLLECTIVE DEPREHENDERE, ABSQUE SPECIALI DIVINÆ GRATIÆ AUXILIO.

Probatur primo: Licet ad eas omnes veritates naturales collective percipiendas habeat homo potentiam physicam, quia illæ continentur intra lineam entis sensibilis, seu cognoscibilis per species a sensibus acceptas, quod est objectum proportionatum nostro intellectui, non tamen ad id habet potentiam moralem absque speciali gratiæ subsidio: ergo eo opus habet. *Consequentia* patet. *Antecedens* pariter, siquidem ad agendum requiritur non solum potentia physica, sed etiam moralis et expedita, seu ab omnibus impedimentis libera. In hoc autem statu naturæ lapsæ intellectiva facultas hominis plurimis impedimentis irretitur et ligatur, ne possit in totum suum objectum collective sumptum sine errore et defectu prorumpere. *Primo* namque ab eo revocat vitæ brevitas, longissimo enim ac diuturno tempore opus est ad veritates omnes cognoscendas, utpote quæ sint innumeræ, et inter eas quædam intellectu difficillimæ, adeo ut maxima vitæ pars insumenda sit in alicujus ex illis veritatibus deprehensione. *Secundo*, longe imperfectum est sensuum ministerium, quorum beneficio veritas deprehendi debet; magna siquidem eorum gravitas, et operationis tarditas; magna pariter organorum, in quibus resident, debilitas, et in dies ingravescens infirmitas, propter nimiam in iteratis sæpius eorum actionibus spirituum animalium consumptionem. *Tertio*, obstaculum est ipsa corporis mortalis hebetudo et corruptibilitas; unde Galenus *Aphoris.* 2. *Ars longa, vita brevis, occasio præceps, experimentum periculosum, judicium difficile. His adde* passionum insultus, sensuumque ludibria, et exiguos limites, cum circa sensibilia tantum versentur, ex quibus alia per analogiam et discursum sunt eruenda, non sine magno et frequenti periculo falsitatis. *Adde* pariter frequentem sollicitudinem et occupationem circa temporalia, et necessaria ad victum, vestitum, incolatum, etc. Quæ omnia tempus ad veritatem deprehendendam aliunde assumunt. — Hæc omnia impedimenta luculenter annotavit, et exaravit Sapiens, cap. 9. dicens: *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem.* Nam vitæ brevitas, et infirmitas corporis, sensuumque hebetudo significantur per corpus, quod corrumpitur; tarditas, et pigritia addiscendi, judiciique difficultas per animam aggravatam: occupatio vero in rebus externis, et ad victum necessariis, per habitationem terrenam: diversi tandem passionum motus animum conturbantes, et hinc inde pertrahentes, per sensum multa cogitantem.

Confirmatur præfata probatio: Quod hactenus factum non est, merito judicatur fieri non posse naturæ viribus: at nullus hominum hactenus inventus est, qui omnes veritates speculativas comparaverit: quinimo quotquot extitere inter Philosophos veteres, in his erraverunt; unde Aristoteles, 1. *Physicorum*, multos veterum errores notavit circa naturæ principia; et ipsemet æternitatem mundi asseruit, atque de immortalitate animæ valde anceps fuit; vixque veterum Sapientum unus fuit, qui Deum unicum mundi rectorem asseruerit, et coluerit,

adeoque nullus hactenus inventus est, qui veritates omnes naturales sive divisim, sive conjunctim fuerit assecutus.

Dices 1: Appetitus naturalis non debet esse frustraneus, sed in aliquo saltem individuo assequitur id, in quod tendit: at nobis insitus est naturalis appetitus ad cognoscendam quamlibet veritatem naturalem: igitur appetitus ille in aliquo saltem individuo humanæ naturæ expleri debet per assecutionem cognitionis omnium veritatum. — **Distinguo majorem**: appetitus assequitur in aliquo saltem individuo id in quod tendit, tam intensive, quam extensive, nego: intensive saltem, concedo. Ad *minorem* dico appetitum ad cognoscendas veritates non expleri quidem extensive, quantum videlicet ad cognitionem singularum earum, quia non omnes sub sensum cadunt, nec ad intellectum perveniunt; sed expletur saltem intensive, quia videlicet agnoscit omnium rerum principia generalia, ex quibus peculiares conclusiones et veritates deduci possunt.

Dices 2: Intellectus noster capax est omnium prorsus veritatum naturalium: ergo potest quaslibet cognoscere. — **Distinguo antecedens**: si debite sensibus applicentur, concedo: secus, nego. Non possumus autem omnes ejusmodi veritates nostris sensibus applicare; tum propter quarumdam exilitatem; sunt enim res aliquæ exiliores, quam ut possint nostris sensibus patere, qualia sunt invisibilia: tum propter ingentem earum numerum, quis enim stellas cæli, arenam maris, arborum folia, etc. numero tenere potest?

Petes: an saltem ejusmodi cognitio rerum omnium naturalium haberi possit per adjutorium et beneficium Dei extraordinarium? — **Affirmo**, tum quia nulla afferri potest repugnantiæ ratio: tum quia de facto ad posse valet consequentia; fatentur autem Theologi, sicut et Philosophi Christiani, Deum ejusmodi rerum omnium notitiam Adamo, necnon et Salomoni concessisse; quidni igitur idem beneficium alteri largiri posset?

Petes iterum: an istud beneficium foret ordinis naturalis, vel supernaturalis? – **Respondeo** fore supernaturale per accidens, et ratione modi, quia scilicet naturæ viribus comparari non posset; foret autem naturale ratione objecti, quia nempe cognitio ejusmodi objectorum esset ejusdem speciei cum nostra notitia, sicut oculi, quos Christus Dominus dedit cœco nato fuerunt ejusdem speciei cum oculis quos natura produxisset.

QUÆSTIO SECUNDA.

AN ET QUALITER GRATIA SIT NECESSARIA AD VERUM MORALE DETEGENDUM.

Notandum 1. Veritates practicas esse in duplici differentia: nam aliæ sunt de operibus artis, et vocantur *mechanicæ*, de quibus eadem est ratio ac de speculativis: aliæ vero dicuntur *morales*, quæ videlicet hominum mores probe, justeque instituendos spectant. *Rursus* veritates morales, vel spectantur ut *universales*, qualia sunt principia generalia morum, puta, *quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris; Deus*

est colendus ; parentes sunt honorandi, etc.; vel *particulares*, ut quod hic et nunc sit honorandus parens, eleemosyna huic vel illi pauperi eroganda est. Hic autem non est sermo de veritatibus universalibus, quia earum notitia eadem est cum cognitione veritatum speculativarum ; sed tota difficultas versatur maxime circa veritates particulares, quatenus videlicet spectantur cum omnibus circumstantiis requisitis ad bene agendum moraliter.

Notandum 2. Veritatem practicam dupliciter posse cognosci naturaliter : videlicet, vel per *lumen* singulis hominibus *ingenitum*, quo quisque natura duce ac docente, et absque ullo ratiocinio, vel emendicato aliunde lumine, novit hoc et illud esse bonum aut malum, sequendum vel fugiendum vel per *lumen comparatum* et acquisitum beneficio ratiocinii; aut studii, quo quisque potest deprehendere, quid rectæ rationi conveniat aut disconveniat, nedum in genere, sed etiam in particulari. Hic autem non est sermo de notitia ingenita ; certum est enim illam naturæ sortem sequi, ita quod ubi vegetior est intellectus, etiam præstantius affulget ingenitum lumen, quo clarius appareat, quid sequendum sit, quidve fugiendum secundum internum conscientiæ dictamen : proindeque sola difficultas solvenda restat, an quisque per comparatum naturale lumen possit quaslibet veritates practicas in speciali detegere, absque ullo gratiæ actualis subsidio.

Notandum 3. Veritates practicas quasdam esse tantæ perfectionis ac sublimitatis, ut nonnisi Deo revelante possint agnosci, quales sunt illæ omnes, quæ hominem Christianum et Evangelicum informant ac illustrant ; dicunturque veritates et virtutes Evangelicæ, ut abnegatio sui ipsius, voluntaria paupertas. *Aliæ* vero sunt inferioris gradus et ordinis, quæ ad hominem spectant intra solam naturæ et rationis lineam consistentem, quæque, ut diximus, innotescere possunt per lumen ingenitum, vel comparatum. Hic non est difficultas de veritatibus primi ordinis, sed dumtaxat de veritatibus practicis posterioris ordinis, de quibus quæritur, an absque speciali gratiæ excitantis et adjuvantis beneficio possint deprehendi.

Conclusio prima. — Potest homo in statu naturæ lapsæ cognoscere veritates aliquas morales, absque speciali gratiæ subsidio.

Probatur primo ex Apostolo ad Roman. 1. dicente, Gentiles Philosophos fuisse inexcusabiles in sua idololatria et morum depravatione, quia *cum Deum cognovissent, non sicut Deum glorificaverunt:* censet ergo Philosophos naturali lumine novisse Deum esse glorificandum, alias non peccassent, ipsi gloriam et debitum honorem non repetendo ; sicut enim peccatum quodlibet voluntarium est, ita supponit judicium et notitiam de re facienda. *Insuper* idem Apostolus, cap 2. ait : *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt ; ejusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum ;* idest ostendunt se naturæ viribus, et per ingenitum lumen cognoscere quid agendum, quidque fugiendum sit dictante naturali lumine : igitur quemadmodum lumen naturale intellectus speculativi adhuc etiam in statu naturæ lapsæ viget, et sufficit

ad deprehendendas veritates speculativas; sic etiam viget, et adhuc subsistit lumen naturale synderesis, sive intellectus practici ad cognoscendas veritates morum. *Nec refert,* quod S. Augustinus cap. 27. lib. *De spiritu et littera*, referat hunc locum ad Gentiles pertinentes ad gratiam Mediatoris; non enim ibidem improbat sententiam eorum, qui illum referunt ad Ethnicos infideles.

Probant eamdem veritatem SS. Patres, nam S. Chrysostomus, Hom. 50. in *Genes.* ait: *In natura nostra insita est scientia boni et mali, nullus igitur prætexat, quod ignorans virtutem negligat, etc.* Et Homil. 54. *Sufficientem,* inquit, *magistrum habemus conscientiam, et fieri non potest, ut quis illo adjumento privetur; nam simul cum formatione hominis insita est scientia faciendorum, et non faciendorum.* Ipsi concinit sanctus Augustinus lib. 2. *Confess.*, cap. 4. *Lex tua,* inquit, *scripta est in cordibus hominum, quam non ipsa quidem delet iniquitas: Quis enim fur æquo animo furem patitur?* Quam utique sententiam mirum in modum explicat S. Prosper, carmine *De providentia Dei,* versus medium, ita canens:

Ite ipsi in vestræ penetralia mentis, et intus
Incisos apices, ac scripta volumina cordis
Inspicite, et genitam vobiscum agnoscite legem:
Nam quis erit, modo, non pecus agri, aut bellua ponti,
Qui vitiis adeo stolide oblectetur apertis,
Aut quod agit velit ipse pati? Mendacia fallax,
Futura rapax, furiosum atrox, homicida cruentum
Damnat, et in mœchum gladios distringit adulter.

Probatur insuper hæc assertio ratione: *Primo* quidem, moralis et practica veritas est objectum proportionatum lumini naturali intellectus humani: ergo naturaliter potest ab eo deprehendi. *Sequela* patet; omnis namque facultas naturalis propriis viribus percipere potest objectum sibi connaturale et proportionatum; neque enim oculus indiget speciali gratia, ut objectum coloratum deprehendat. *Antecedens* etiam constat; veritas enim moralis naturalis est intra lineam naturalis intellectus; subindeque est objectum illi proportionatum. — *Deinde,* potest homo per lumen ingenitum, cognoscere principia universalia, quæ spectant ad mores probe, justeque informandos, ut mox dictum est, tum ex Scriptura, tum ex sanctis Patribus: ergo iisdem viribus absque speciali gratiæ subsidio cognoscere potest conclusiones particulares ex illis principiis deductas: qui enim v. g. novit in genere eleemosynam esse egeno tribuendam, quotiescumque in particulari se offeret occasio erogandi eleemosynam, natura ipsa dictante facile judicabit eleemosynam tali pauperi esse tribuendam. — *Denique,* si non posset homo naturæ viribus aliquas veritates morales in particulari cognoscere, sequeretur eum non posse absque gratia circa easdem veritates peccare: sed falsum *consequens:* ergo et *antecedens.* Patet *sequela majoris:* nam non esset in illius potestate habere talem cognitionem, unde ejusmodi ignorantia veritatum esset omnino invincibilis, atque adeo ad culpam ipsi non imputaretur quidquid contra ipsas præstaret.

Dices 1: Ex notitia veritatum moralium comparatur habitus pru-

dentiæ, quæ suo sinu virtutes omnes complectitur : sed virtutes omnes comparari non possunt absque speciali gratiæ beneficio : ergo nec illarum veritatum notitia. — **Distinguo majorem:** comparatur habitus prudentiæ imperfectus, et tantum quoad quosdam levissimos gradus, transeat : comparatur habitus prudentiæ perfectus, quo quis dicitur vere prudens, et facilitatem permanentem habet quavis data occasione, et dum gravissimæ difficultates occurrunt prudenter se gerendi, et sanum judicium de agendis proferendi, nego. Et similiter distincta *minore*, nego *consequentiam*. Siquidem prudentia, quæ suo sinu dicitur omnes virtutes complecti, non ea tantum est imperfecta prudentia, qua quis exercet aliquem actum prudentiæ naturalis, aut semel, et iterum recte judicat de re agenda, vel non agenda ; sed est permanens affectus, et sanum judicium ut plurimum bene judicandi de rebus agendis etiam in arduis : hæc autem absque gratiæ subsidio comparari non potest ; prior vero solis naturæ viribus potest obtineri, et exerceri.

Dices 2: Approbare falsa pro veris est vulnus per peccatum originale contractum, ut pluribi docet sanctus Augustinus, maxime vero in iis quæ ad veritates practicas spectant ; ergo eas veritates detegere est gratiæ beneficium. — **Distinguo antecedens :** Illa approbare approbatione efficaci, et quæ affectum moveat et pertrahat, est vulnus peccati originalis, concedo : approbatione inefficaci, nego. *Consequentiam* similiter distinguo : non approbare omnia falsa pro veris est beneficium gratiæ, concedo : aliqua dumtaxat, nego. Fatemur igitur rationem humanam plerumque cæcutire, et a vero exorbitare in plurimis veritatibus moralibus detegendis; sic enim Gentiles Philosophi plurium veritatum practicarum certam notitiam non fuerunt assecuti : qualiter enim affecti sumus, taliter judicium formamus de rebus : sæpissime autem contingit homines esse male affectos; subindeque certum est, plerumque eos verum morale certo non apprehendere.

Instabis : Ex sanctis Patribus homo dicitur per originale peccatum nedum vulneratus, sed etiam excœcatus : ergo in statu naturæ lapsæ nullius veritatis, maxime practicæ et moralis, potest notitiam assequi absque divinæ gratiæ illustratione et beneficio. Patet *antecedens*, maxime ex S. Gregorio Magno, Homil. 11. in *Evangelia*, ubi loquens de cæco, quem Christus Lucæ 18. illuminavit, hæc habet : *Quis juxta historiam cæcus ille fuerit ignoramus ; sed tamen quid per mysterium significet novimus : cæcus quippe est genus humanum, quod a parente primo a gaudiis Paradisi expulsum, claritatem supernæ lucis ignorans, damnationis suæ tenebras patitur ; sed tamen per Redemptoris sui præsentiam illuminatur, ut internæ lucis gaudia jam per desiderium videat, atque in via vitæ boni operis gressus ponat.* — **Distinguo antecedens :** homo per originale peccatum excœcatur, quantum ad notitiam veritatum supernaturalium, quam per jacturam fidei et scientiæ infusæ deperdidit, concedo: quantum ad notitiam veritatum naturalium tam speculativarum quam practicarum, nego. Sicut enim rationis lumen per originale peccatum non extinguitur, ita nec deperditur innata illa vis et capacitas intellectus ad quaslibet veritates percipiendas, quæ sunt intra latitudinem sui objecti naturalis. Quod autem ea fuerit mens SS. Patrum, et maxime S. Gregorii, patet ex eodem ibi-

dem, ait enim : *Dum Redemptor noster appropinquaret Jericho cœcus ad lumen rediit; quia dum Divinitas defectum nostræ carnis suscepit, humanum genus lumen, quod amiserat, recepit; unde enim Deus humana patitur, inde homo ad divina sublevatur.* Quibus apparet eum dumtaxat sermonem instituere de cœcitate spirituali quantum ad notitiam veritatum supernaturalium, quam Adamo peccante genus humanum una cum innocentia deperdidit, quamque recuperavit adveniente et radiante Sole justitiæ, qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.

Dices 3. Plerumque homines ita gravi dæmonis tentatione urgentur, ut a veritatum moralium studio et contemplatione abducantur ; ergo ut eas tentationes evincant et superent, eis opus est gratiæ auxilio. — **Distinguo consequens:** opus est gratiæ auxilio confortante voluntatem, ut eas tentationes superet, nec animum ab earum veritatum studio revocet et distrahat, concedo : confortante ac roborante intellectum, ut illarum veritatum studio applicatus, earumdem notitiam obtineat, nego. Hic autem non est sermo de difficultate, quam humana voluntas pati potest erga veritatis studium, sicut patitur interdum erga aliud bonum opus; sed de virtute, quam habet intellectus ad percipiendas veritates, quæ sunt intra latitudinem sui obiecti naturalis ; quas utique dicimus percipi posse absque ullo gratiæ beneficio.

Dices denique : Si posset homo per solas naturæ vires assequi notitiam rerum agendarum, sequeretur eum habere aliquid necessarium ad bene agendum moraliter, quod sibi, non autem Deo, referri deberet acceptum, talis siquidem cognitio necessaria est ad bene operandum : sed istud aperte militat in Apostolum 1 ad Corinth. 4. dicentem : *Quis enim te discernit? quid habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Ergo, etc. — **Nego sequelam majoris :** exinde enim non habet homo ansam sibi gratulandi et gloriandi : *Primo,* quia non potest certo scire, qui ejusmodi cogitationem habet, utrum habuerit per solas naturæ vires, vel solo gratiæ divinæ beneficio : contingit enim aliquando, ut Deus, quasi divinitus et miraculose aliquos informet de illis rebus, quæ per solam rationem naturalem cognosci possent. Quamobrem nonnisi temere et superbe potest quis gloriari de quacumque bona cogitatione, quasi illam non acceperit a Deo ; cum forte de facto ex speciali Dei gratia et beneficio habuerit. *Deinde,* etiamsi certo sciret se habuisse ejusmodi cogitationem ex propriis viribus et industria sua, non deberet propterea inde gloriari ; quia, sicut recte monet sanctus Cyprianus lib. 3. *Ad Quirinum,* cap. 4. *In nullo gloriandum est, quando nihil nostrum sit;* omnia bona naturalia sunt a Deo; siquidem ab eo accepimus naturæ vires, omnemque agendi facultatem, nec sine generali saltem ejus concursu possumus quidquam facere. *Ad locum Apostoli dico,* illum proprie debere intelligi de rebus pertinentibus ad pietatem, et finem supernaturalem salutis æternæ, quo sensu illum exponit S. Augustinus lib. *De Prædestinatione Sanctorum,* cap. 4. et 5.

QUÆSTIO TERTIA.

AN ET QUÆ GRATIA NECESSARIA SIT AD COGNOSCENDAS VERITATES SUPERNATURALES, SEU AD ASSENTIENDUM MYSTERIIS FIDEI.

Notandum 1. Veritatem aliquam triplici ratione dici posse supernaturalem; videlicet ex parte objecti, ex parte rationis seu motivi assentiendi, ex parte utriusque simul. Veritas aliqua supernaturalis dicitur *ex parte objecti* tantum, quando ex se transcendit quidem captum naturalem intellectus, nec percipi posset nisi fuisset divinitus revelata; attamen attingitur ratione et motivo tantum naturali, ut contingit in hæreticis, quoties humana fide, vel voluntate propria veritati alicui supernaturali, puta mysterio Trinitatis et Incarnationis Jesu Christi præbent assensum, licet enim veritates istæ ex se sint supernaturales, motivum tamen seu ratio qua hæreticus eis assentitur, est pure naturalis: non eis assensum præbet propter motivum divinæ revelationis; alias pari ratione cætera mysteria revelata crederet: sed dumtaxat movetur ad illa mysteria credenda propter rationem humanam errori obnoxiam. *Secundo,* veritas aliqua dicitur supernaturalis *ex parte motivi* tantum, quando videlicet intellectus eam percipit, eique assensum præbet per divinam revelationem: v. g. dum quis credit Isaac genuisse Jacob, hoc enim pure naturale est ex parte objecti; fit autem supernaturale ratione motivi, quando quis illud credit, eo quod ipsum Deo revelante Scriptura sacra referat. *Tertio* tandem, veritas aliqua dicitur supernaturalis *ex parte objecti et motivi,* quando videlicet objectum cognitum, et motivum quo cognoscitur, supernaturalia sunt, ut dum credimus Deum esse trinum, quia Christus istud revelavit.

Notandum 2. Veritatem aliquam supernaturalem ad sui cognitionem duo requirere; unum quidem ex parte objecti, nempe quod proponatur intellectui, et ipsi objiciatur percipiendum; alterum ex parte intellectus, nimirum ut possit sibi propositum objectum credere, ipsique assensum præbere. De utroque autem movetur difficultas; num videlicet requiratur gratia supernaturalis, tam ut objectum proponatur intellectui, quam ut intellectus ipsi præbeat assensum. Primum quidem admittebat Pelagius, concedendo requiri ad fidem de mysteriis habendam, quod illa per Evangelii prædicationem proponerentur; negabat autem secundum, nempe gratiam interiorem esse necessariam ad credendum veritati revelatæ, aut saltem volebat eam tantum desiderari ad facilius credendum, ut dictum est in *primo volumine,* referendo errores Pelagii.

Notandum 3. Circa præsentem difficultatem in hoc maxime Semipelagianos a Pelagianis discrepasse, quod eorum aliqui admitterent quidem gratiam esse necessariam ad perfectam fidem assequendam, et exercendam; volebant tamen in nobis esse quædam fidei initia et semina, quibus possemus eam fidem perfectam promereri; de quibus S. Prosper Epist. ad S. Augustinum hæc habet: *Quidam vero horum in tantum a Pelagianis semitis non declinant, ut cum ad confitendum eam Christi gratiam, quæ omnia præveniat merita humana, cogantur, ne si meritis redditur frustra gratia nominetur, ad conditionem hanc*

velint uniuscujusque hominis pertinere, in qua cum nihil prius mereatur, quia nec existentem, liberi arbitrii, et rationalis gratia instituat, ut per discretionem boni et mali, et ad cognitionem Dei, et ad obedientiam mandatorum ejus posset suam dirigere voluntatem, atque ad hanc gratiam, qua in Christo renascimur, perçenire: per naturalem scilicet facultatem petendo, quærendo, pulsando; ut ideo accipiat, ideo inveniat, ideo introeat, quia bono naturæ bene usus, ut ad istam salvantem gratiam, initialis gratiæ ope meruerit pervenire. Pelagiani vero volebant liberum arbitrium per se sufficere ad assentiendum veritatibus revelatis, nec ad id ulla opus esse gratia. Contra quos sit

Conclusio unica. — NON POTEST HOMO ULLAM VERITATEM SUPERNATURALEM CERTO NOSSE ABSQUE SPECIALI GRATIA, QUÆ ILLUSTRET INTELLECTUM ET MOVEAT AFFECTUM, NEC PROINDE ABSQUE TALI GRATIA CREDERE SICUT OPORTET AD SALUTEM.

Probatur primo ex Scriptura sacra, nam Joannis 6. Christus Dominus testatur: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Etenim *venire ad Christum* nihil aliud est, quam in Christum credere, ut ipsemet adorandus Salvator indicat his sequentibus verbis: *Omnis qui audit a Patre, et didicit, venit ad me.* Et infra: *Sunt quidam ex vobis, qui non credunt: propterea dixi vobis, quia nemo potest venire ad me, etc.* Unde sanctus Augustinus lib. *De Prædest. Sanctorum*, c. 8. *Quid est,* inquit, *ad me veniet, nisi, credit in me?* Et infra: *Ergo trahi a Patre ad Christum... nihil aliud est, quam donum accipere a Patre, quo credat in Christum.* Insuper Joan. 12. *Propterea non poterat credere, quia iterum dicit Isaias: Excæca cor populi hujus, et aures ejus aggrava,* etc. Nam cum excæcatio fiat per substrationem divini luminis, et non possint credere, qui eo lumine carent, aperte sequitur neminem credere posse sine divinæ gratiæ speciali auxilio. — Eamdem veritatem pluribi inculcat sanctus Apostolus, maxime vero 1. Cor. cap. 4. *Quid habes, quod non accepisti?* quo testimonio fatetur S. Augustinus loco supra laudato cap. 3. se omnino fuisse convictum, fidem esse donum Dei, cum antea putaret illam esse in nobis a nobis, et nos per illam impetrare Dei dona, quibus temperanter, pie, et juste vivamus in hoc sæculo. Item cap. 7. *Misericordiam consecutus sum, ut fidelis essem:* unde merito advertit sanctus Augustinus lib. *De Gratia, et libero arbitrio,* cap. 7. *Non enim dixit* misericordiam consecutus sum, quia fidelis eram, *sed* ut fidelis essem; hinc *ostendens eam ipsam fidem haberi, nisi Deo miserante non posse, et esse donum Dei.* Item, 2. Cor. cap. 3. *Non quod simus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est;* unde S. Augustinus lib. *De Prædest. Sanctorum* cap 2. infert hanc veritatem: *Credere,* inquit, *nihil aliud est, quam cum assensione cogitare; et cogitat omnis qui credit, et credendo cogitat, et cogitando credit.* Item Ephes. 2. cap. *Gratia estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est.* Quo loco utitur Augustinus lib. *De Gratia et libero arbitrio* cap. 7. et *De Prædest. Sanctor.* c. 7. *Est,* inquit, *et quod dixi per fidem, non ex vobis, sed Dei donum est.* Phil. 1. *Vobis donatum est non solum, ut in eum credatis, sed etiam ut pro ipso patiamini.* Unde Augustin. lib. *De Gratia et Libero ar-*

bitrio, cap. 14. *Utrumque ergo ad Dei gratiam pertinet, et fides credentium, et tolerantia patientium : quia utrumque dixit esse donatum.*

Probatur secundo, ex Concilio Cartaginensi Canone 4. ubi habetur, quod *donum Dei est, et scire quid facere debeamus, et diligere, ut faciamus.* Arausicano Canone 7. definiente eos hæretico falli spiritu, qui putant absque illuminatione et inspiratione Spiritus sancti homines posse per naturæ vires aliquid, quod ad salutem pertinet, cogitare ; et Can. 9. *Divini est muneris, cum et recte cogitamus, et pedes nostros a falsitate et injustitia tenemus,* Tridentino Sessione 6. Canone 3. anathema dicente asserentibus sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio hominem credere posse, etc.

✻ " **Probatur tertio** ex sanctis Patribus. Ex S. Clemente lib. 6. *Stromatum*, pag. 501. et 502. *Cæterum*, inquit, *qui ex Græcis gloriantur quod ab eis comprehensa factis veritas, dicant nobis a quonam gloriantur se didicisse. A Deo quidem non dixerint ab hominibus confitentur. Sed non sunt fide digni cum de Deo dicunt homines, quatenus homines : neque enim qui homo est potest pro dignitate de Deo vera dicere, imbecillus et morti obnoxius, de ingenito, et in quem non cadit interitus, et opus de eo qui fecit. Deinde qui non potest de seipso vera dicere, an non multo magis ne de Deo quidem ei credendum est? Quantum enim abest homo a Dei potestate, tam est etiam ejus ratio imbecilla, etiamsi non Deum, sed de Deo dicat et Verbo divino. Cum etiam qui Deum sibi adscribunt Magistrum, vix perveniunt ad Dei notitiam, opem eis ferente gratia ad quantulamcumque cognitionem, utpote Sancto Spiritu Sanctum Spiritum contemplari assuefacientes : quoniam Spiritus scrutatur profunda Dei ; animalis autem homo non capit ea quæ sunt Spiritus. Sola est ergo a Deo tradita quæ est apud nos doctrina, a qua dependent omnes fontes sapientiæ, quicumque ad veritatem tamquam ad scopum feruntur.* Quibus S. Clemens omnem cognitionem Dei, rerumque divinarum, certam et spectantem ad salutem refundit in gratiæ illustrationem, et Spiritus Sancti magisterium. ,, ✻

Probatur ex sanctis Patribus citatis a sancto Augustino lib. *De Bono perseverantiæ*, cap. 17. et 19. *Cypriano* lib 3. ad Quirinum cap. 1. scribente, *in nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit.* Ambrosio lib. *De Fuga sæculi*, c. 1. *Non est in potestate nostra cor nostrum, et nostræ cogitationes,* etc.

Probatur etiam rationibus, maxime iis quibus utitur S. Augustinus, quarum *prima* petitur ex orationibus, et gratiarum actionibus : nemo enim orat nisi postulaturus ab eo, quem orat, id quod est indebitum, et præter captum : atqui fideles orant Dominum pro infidelibus, ut convertat eos ab infidelitate ad fidem : ergo fides ista est donum indebitum, et ex gratia. Item gratæ non aguntur Deo, nisi pro dono aliquo, et gratia proprie dicta : aguntur autem pro conversione infidelium; ita S. Augustinus Epist. 17. *Inaniter*, inquit, *et perfunctorie potius, quam veraciter pro eis ut doctrinæ cui adversantur credendo consentiant, Deo fundimus preces, si ad ejus non pertinet gratiam convertere ad fidem suam ipsi fidei contrarias hominum voluntates. Inaniter etiam et perfunctorie potius, quam veraciter magnas cum exultatione agimus Deo gratias, quando aliqui eorum credunt, si hoc in eis ipse non facit. Non fallamus homines, nam Deum fallere non valemus.*

Prorsus non oramus Deum, sed orare nos fingimus, si nos ipsos non illum credimus facere, quod oramus; prorsus non Deo gratias agimus, sed nos agere fingimus. si unde illi gratias agimus, ipsum facere non putamus.

Secunda ratio: quod convenit quibusdam ex Dei misericordia, et aliis non convenit ex justo Dei judicio, est gratia, et donum proprie dictum : atqui fides convenit quibusdam hominibus ex Dei misericordia , et aliis non convenit ex justo judicio, ergo, etc. Argumentum est sancti Augustini lib. *De Prædest.* cap. 6. *Multi audiunt verbum veritatis, sed alii credunt, alii contradicunt. Quis hoc ignoret? quis hoc neget? sed cum aliis præparetur voluntas a Domino, aliis non præparetur voluntas a Domino, discernendum est utique, quid veniat de misericordia ejus, quid de judicio.* Et cap. 8. *Cum Evangelium prædicatur, quidam credunt, quidam non credunt, sed qui credunt prædicatori forinsecus insonanti, a Patre audiunt, atque discunt: qui autem non credunt, foris audiunt, intus non audiunt, neque discunt, hoc est, illis datur ut credant, illis non datur, quia inquit:* nemo venit ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum. Et postea: *Fides igitur, et inchoata, et perfecta donum Dei est; et hoc donum quibusdam non dari omnino non dubitet, qui non vult manifestissimis sacris Litteris repugnare. Cur autem non omnibus detur, fidelem movere non debet, qui credit ex uno omnes ivisse in condemnationem justissimam ; ita ut nulla esset Dei justa reprehensio, etiamsi nullus inde liberaretur. Unde constat magnam esse gratiam, quod plurimi liberantur, et quid sibi deberetur, in iis, qui non liberantur, agnoscunt, ut qui gloriantur, non in suis meritis, quæ paria vident esse damnatis, sed in Domino glorientur.*

Tertia ratio: aut fides est gratia, vel nulla datur gratia proprie dicta : sed falsum est *consequens :* ergo verum *antecedens. Major probatur :* id unde incipiunt omnia bona merita, est gratia, vel quod illi datur propter ejus merita datur : si propter merita datur, gratia non est : *Si enim gratia,* inquit Apostolus, *jam non ex operibus;* ergo id unde incipiunt bona merita, vel gratia est, vel nulla est gratia proprie dicta. Hæc ratio est S August. Epist. 105. ubi ait: *Restat ut ipsam fidem non humano, quo isti extolluntur, tribuamus arbitrio, nec ullis præcedentibus meritis, quoniam inde incipiunt bona quæcumque sunt merita ; sed gratuitum donum Dei esse fateamur, si gratiam veram, idest, sine meritis cogitamus.*

Objicies 1. Quidquid exigitur ab homine, in illius potestate est : atqui fides exigitur ab homine : ergo debet esse in illius potestate ; sed id quod est in hominis potestate non est gratia proprie dicta, nec donum Dei præter naturæ debitum : ergo, etc. *Major* patet : frustra namque Deus a nobis aliquid exigeret, nisi in nostra esset potestate illud implere posse. *Minor* pariter constat ex illo Marci 16. *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit.* Et Rom. 10. *Si credideris, salvus eris.* — **Respondeo** 1. hoc argumentum excogitatum fuisse a Semipelagianis, ut constat ex Epist. S. Hilarii ad S. Augustinum lib. *De Prædest. Sanct.* cap. 11. ubi ait: *Si credideris, salvus eris, quemadmodum dicitur,* si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis : *nam et hic, ex his duobus unum exigitur, alterum offertur. Ut ergo spiritu facta carnis mortificemus, exigitur: ut autem vivamus, offertur. Non igitur placet, ut facta carnis mortificare non donum Dei esse dicamus, neque id donum*

Dei esse fateamur: quoniam exigi audivimus a nobis, præmio vitæ, si hoc fecerimus, oblato. Unde colligit, quod cum Semipelagiani tacta carnis mortificare admitterent esse opus gratiæ, etiam et concedere debebant assensum fidei formari non posse absque gratiæ subsidio. — *Respondeo* 2. distinguendo *majorem:* quidquid exigitur ab homine in illius potestate est, vel per Dei gratiam, vel per naturam, concedo: per naturam semper, et sine gratia, nego. *Utrumque autem Dei est,* inquit ibidem Augustinus, *et quod jubetur, et quod offertur: rogatur enim, ut det quod jubet: rogant credentes, ut sibi augeatur fides: rogant pro non credentibus, ut eis donetur fides, ut et in suis incrementis et in suis initiis Dei donum sit fides.*

Objicies 2. Varios Scripturæ textus, quibus apparet in nobis esse quoddam initium bonæ voluntatis, per quod fides petatur, desideretur. Sic Isaiæ 3. *Ad vocem clamoris tui audierit, respondebit tibi.* Lucæ 12. *Petite et accipietis, quærite et invenietis, pulsate et aperietur vobis.* Rom. 7. *Velle adjacet mihi, perficere autem non invenio.* Constat igitur, quod volenti, desideranti, quærenti præmia proposita sint, atque præparata. — **Distinguo consequens**: præmia præparata sunt propter opus solis naturæ viribus elicitum, nego: elicitum cum gratiæ subsidio, concedo. Fateor igitur quod volenti, desideranti, quærenti, præmia sint præparata; sed ut velit, desideret, quærat, misericordiæ Dei est. Nam ex ipsa divina Scriptura constat, quod *non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei:* et quod *Deus sit, qui operatur in nobis velle, et perficere: et quid oremus sicut oportet nescimus, sed ipse spiritus pro nobis postulat gemitibus inenarrabilibus.* Hinc S. Augustinus lib. 2. *Ad Bonifacium* cap. 9. conferens illa verba Proverbiorum: *Hominis est præparare cor,* cum his verbis 2. Cor. 3. *Non quod simus sufficientes cogitare,* etc. ait: *Homo præparat cor, non tamen sine adjutorio Dei, qui si tangit cor, homo præparat cor.* Et rursus: *Si enim sine illo possumus facere, profecto nec incipere, nec perficere; quia ut incipiamus dictum est,* Misericordia ejus prævenict me; *ut perficiamus dictum est,* Misericordia ejus subsequetur me.

Objicies 3. Hæretici, quibusdam fidei mysteriis puta Trinitatis, Incarnationis, et Resurrectionis credunt: atqui hæreticis non confertur Dei donum, sive gratia, qua credant: ergo sine fidei dono et gratiæ subsidio potest aliquis assentiri veritatibus supernaturalibus. — **Distinguo majorem**: credunt, vel propter quasdam naturales conjecturas, vel propter revelationem divinam, concedo: propter rationem naturalem certam, ac demonstrativam, nego. Similiter distinguo *minorem:* non confertur hæreticis gratia Dei, quando credunt veritatibus supernaturalibus propter humanam tantum conjecturam, vel per habitum fidei acquisitum, concedo: quando credunt propter auctoritatem, et revelationem divinam, et ob motivum pure supernaturale, non datur eis gratia saltem inchoata et imperfecta fidei, nego. Est enim in illis fides ista *quoddam Dei donum, sed exhæredatorum*, ut loquitur S. Augustinus lib. *De Patientia,* cap. 28. et ut fusius declaravimus in Tractatu *De Fide*. Vel brevius, et clarius distinguo *majorem*: credunt fide humana et acquisita, concedo: divina et infusa, nego. Neque enim credunt propter auctoritatem Dei revelantis: alioqui non aliquibus tantum, sed omnibus omnino veritatibus revelatis assentirentur.

Objicies 4. Veritates supernaturales sunt intra lineam objecti specificativi nostri intellectus: ergo naturæ viribus ab illo possunt attingi. *Antecedens* patet: enimvero si tales veritates non essent intra lineam objecti specificativi intellectus, non posset ille etiam quovis auxilio adjutus illas deprehendere: sicut oculus non potest percipere sonum, eo quod sit extra lineam sui objecti. *Consequentia vero probatur:* quæcumque potentia potest viribus propriis attingere quidquid est intra suum objectum specificativum: ergo si veritates supernaturales et nostræ fidei mysteria intra objectum specificativum nostri intellectus contineantur, viribus naturæ poterunt ab eo attingi. — **Distinguo antecedens:** veritates illæ sunt intra lineam objecti specificativi proportionati, nego: improportionati, concedo. Et similiter distinguo *consequens*. Et ad ejus *probationem* dico, quamcumque potentiam posse viribus propriis attingere quidquid est intra suum objectum specificativum, quod est ipsi proportionatum, non vero quod est improportionatum: ut constat de visu cujus objectum est omne corpus lucidum, vel coloratum, quando tamen nimio splendore fulget apprehendi nequit ab oculo, nisi virtute aliqua speciali vegetetur ac roboretur. Igitur a pari, quamvis veritates supernaturales sint intra lineam objecti adæquati et specificativi nostri intellectus, quod est omne ens intelligibile abstrahens a naturali et supernaturali, creato et increato, spiritali et corporeo; quia tamen illa non continentur intra ipsius objectum proportionatum et connaturale, quod pro hoc statu est ens intelligibile per conversionem ad phantasmata, et per species a sensibus acceptas; idcirco non possunt veritates illæ supernaturales naturæ viribus percipi, nisi beneficio luminis vegetantis et elevantis intellectum ad ordinem, et statum supernaturalem.

Objicies 5. Actus fidei christianæ potest imperari a voluntate propter malum finem, v. gr. propter mundanam gloriam, sicuti docet S. Augustinus lib. *De Catechizandis Rudibus*, cap. 17: sed ad talem actum fidei, vel etiam ad voluntatem imperantem ejusmodi actum non requiritur gratia: ergo, etc. — **Respondeo**, negando *majorem:* fides enim illa non est christiana, sed mere naturalis: unde idem S. Augustinus ait, homines, qui mala voluntate moventur ad credendum, simulato corde Ecclesiam intrare, et Christiano nomini illudere.

ARTICULUS SECUNDUS.

DE NECESSITATE GRATIÆ AD BONUM FACIENDUM.

Cum omnis gratiæ efficacitas et operatio consistat non solum ad illustrandum intellectum in detegendo vero, sed et ad voluntatem regulandam in efficaci prosecutione boni, et mali aversione; inde recto ordine procedimus ab operatione illius gratiæ circa veri cognitionem, ad investigandam illius necessitatem et efficaciam circa voluntatem in boni prosecutione. Cum autem bonum, quod est objectum voluntatis, aliud sit ordinis supernaturalis, et conducens ad vitam æternam assequendam, aliud vero naturalis ordinis, quod ad finem pure naturalem comparandum confert: et insuper bonum naturalis ordinis aliud sit *simpliciter*, quod per naturam congruit appetenti, quod solito statui-

tur triplex, nimirum pure *naturale*, ut videre, manducare, dormire, etc.: aliud *artificiosum*, ut ædificare, pingere, etc.: aliud denique *civile*, seu *politicum*, ut mutua civium cohabitatio, coadunatio, etc.: aliud vero *morale*, quod rectæ rationi, et morum honestati consentaneum est: hic non est futurus sermo de bono simpliciter naturali, certum est enim, omnes operationes, quibus bonum physicum, artificiosum, et civile comparatur, fieri posse absque ullo speciali gratiæ auxilio. Solum igitur præsens movetur controversia de bono morali, eoque tum supernaturalis, tum etiam naturalis ordinis, circa cujus resolutionem, maxime variatum est, et diversimode pugnatum ab hæreticis. *Primo* quidem a *Pelagio*: licet enim illius error desultorius fuerit, et ideirco propter sinuosos illius flexus eum *Oddacrem Britannicum* merito appellaverit S. Prosper, quod in certa quadam sententia constringi non posset, quamquam plurimis verborum involueris suam hæresim obtegere ac dissimulare fuerit conatus: tamen in hoc unum omnia illius diverticula collineabant, ut assereret liberum arbitrium per se sufficiens esse ad bonum omne præstandum, quod ad salutem instituendam conferret: quamquam gratiæ beneficium tandem non recusaverit, quo facilius quisque probe, recteque viveret, et bonum sectaretur, ut pluribi refert S. Augustinus, maxime vero Serm. 13. *De Verbis Apostoli*, cap. 12, ubi ait: *Jamvero Pelagiani dicunt adjutricem esse gratiam Dei ad facilius faciendo: ista sunt enim verba eorum: ad hoc dedit, inquiunt, Deus gratiam suam hominibus, ut quod jubentur per liberum arbitrium, facilius possint implere per gratiam. Vela facilius, remo difficilius, tamen et remo itur: jumento facilius, sed tamen pedibus pervenitur.* — Julianus vero Pelagii discipulus, ut Magistri damnationem declinaret, nec illius tamen hæreticam sententiam desereret, asserebat per naturæ vires nobis adesse voluntatem boni salutaris: illius faciendi vim, ac potestatem solum inesse per Dei gratiam et auxilium. Hinc S. Augustinus lib. 2. *Ad Bonifacium*, c. 8. loquens de Juliano, et ejus asseclis, ait: *Isti volunt in homine ab ipso homine incipere cupiditatem boni, ut bujus cupiti meritum etiam perficiendi gratia consequatur.* Et lib. 4. *Contra Julianum*, c. 3. ait: *Studium sanctitatis sine adjutorio voluntatis in hominis voluntate procedere, quod merito Deus adjuvare debuit non gratis.* Massilienses vero, quod S. Prosper Epist. ad S. Augustinum appellat *Pelagianorum reliquias*: Theologi autem nominant Semipelagianos, quod Pelagianorum hæresim aliqua ex parte linierint, in hoc potissimum errore versabantur, quod assererent, posse hominem absque præveniente gratia velle credere: non tamen credere posse, aut quodlibet aliud bonum velle, vel facere: atque hoc naturali credendi affectu gratiæ sanantis auxilium promereri. — Huic autem triplici hæreticæ et ab Ecclesia proscriptæ sententiæ triplex alia similiter ab Ecclesia damnata extreme repugnat: *Prima* est *Lutheri*, in assertione articuli 6. et 36. Calvini lib. 2. *Institutionum*, cap. 3. et aliorum, quos refert Bellarminus lib. 5. *De grat. et lib. arbitrio*, c. 4. affirmantium hominem in statu naturæ lapsæ, nequidem cum Dei gratia et auxilio speciali posse aliquid boni agere, et quantumvis sanctum et justum posse quidquam operari, quod peccatum non sit: quod tamen, inquiunt, non imputatur fidelibus in Christum credentibus. *Secunda* est *Joannis Hus*, cujus ex

variis erroribus in Concilio Constantiensi relatis et damnatis, unus hic erat, quod assereret nullum bonum opus fieri posse absque gratia sanctificante, ac proinde omnia peccatoris opera esse peccata. *Tertia* tandem fuit *Michaëlis Baji*, qui inter varias propositiones, quas in præludiis a tribus summis Pontificibus damnatas expressimus, hanc habet num. 25. *Omnia opera infidelium sunt peccata, et Philosophorum virtutes sunt vitia:* ac subinde censet fidei gratiam ita esse necessariam, ut nullum prorsus morale bonum fieri possit ab infidelibus.

Ut igitur his omnibus erroneis sententiis extreme pugnantibus Catholica veritate et doctrina occurramus, quoniam maxime de triplici gratia, actuali, habituali, et fidei movetur disceptatio, hinc quinque sunt hoc in Articulo statuenda: *Primo,* utrum gratia actualis absolute sit necessaria ad bonum supernaturale conducens ad salutem promerendam. *Secundo,* utrum gratia sanctificans sit necessaria ad quodlibet opus moraliter bonum. *Tertio,* utrum gratia fidei sit ad idem opus prærequisita. *Quarto,* quænam gratia desideretur ad amorem Dei, ut Auctoris naturæ. *Quinto* denique, quæ sit gratia necessaria ad servanda Dei præcepta.

QUÆSTIO PRIMA.

UTRUM HOMO POSSIT SINE ULLA GRATIA VELLE ET OPERARI BONUM SUPERNATURALIS ORDINIS.

Notandum 1. Nomine gratiæ nihil aliud hic significari, quam gratiam actualem, seu illud actuale subsidium et auxilium, quo excitatur, juvatur, ac promovetur homo ad elicienda aliqua opera conducentia ad vitam æternam assequendam. Nec enim præsens movetur difficultas de gratia sanctificante: certum enim est eam non esse necessariam ad omne opus supernaturale conducens ad salutem; siquidem absque ea possumus velle et operari multa opera supernaturalis ordinis, et ad salutem conducentia; talia quippe sunt omnia opera, quibus peccatores disponuntur ad ipsammet gratiam sanctificantem, de quibus agit Conc. Trident. sess. 6. cap. 6. ut sunt maxime actus fidei, spei, timoris divini, *dum peccatores sese intelligentes, a divinæ justitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore, illumque tamquam omnis justitiæ fontem diligere incipiunt: ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod, et detestationem, etc.* Qui profecto omnes actus conducunt ad justificationem, et proinde ad salutem æternam, nec consequenter ad eos prærequiritur gratia justificans, ad quam sunt dispositiones et præparationes.

Notandum 2. Quod etsi felicitas æterna sit bonis operibus ab adultis promerenda, ut constat innumeris Scripturæ textibus, quibus illa repromittitur concedenda, vel per modum *mercedis* debitæ operariis probe ac fideliter laborantibus: vel titulo *coronæ* pugnantibus ac vincentibus repositæ, vel denique per modum *hæreditatis* Dei filiis adoptivis præparatæ; nam, inquit Apostolus Rom. 8. *Si filii, et hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi:* nihilominus, ut recte docet S. Augustinus, illa æterna felicitas ab eodem Apostolo appellatur *gratia;* quia inquit idem lib. 3. *De gratia et libero arbitrio*, cap. 8.

Si vita nostra nihil aliud est, quam Dei gratia, sine dubio et vita æterna, quæ bonæ vitæ redditur, Dei gratia est: et ipsa enim gratis datur, quia gratis data est illi, cui datur. Sed illa cui datur tantummodo gratia est, hæc autem, quæ illi datur, quoniam præmium ejus est, gratia est pro gratia tamquam merces pro justitia. Quam utique veritatem retexens, ait: *Utrum autem legerimus in Scripturis sanctis* gratia pro gratia *forsitan quæritis: sed habetis Evangelium secundum Joannem tanta luce clarissimum, ubi Joannes Baptista de Domino Christo dicit:* nos omnes ex plenitudine accipimus, et gratiam pro gratia. *Ex ejus itaque plenitudine accepimus pro modulo nostro tamquam particulas nostras, ut bene vivamus; sicut Deus partitus est mensuram fidei, quia unusquisque proprium donum habet a Deo; alius sic, alius autem sic, et ipsa est gratia: sed insuper accipimus et gratiam pro gratia, quando nobis vita æterna reddetur, de qua dixit Apostolus:* gratia autem Dei vita æterna in Christo Jesu Domino nostro; *cum prius dixisset:* stipendium peccati mors. *Merito enim stipendium, quia militiæ diabolicæ mortis æternæ debitum redditur. Ubi cum posset dicere, et recte dicere: stipendium autem justitiæ vita æterna, maluit dicere:* gratia autem Dei vita æterna, *ut hinc intelligeremus non pro meritis nostris Deum nos ad æternam vitam, sed pro sua miseratione perducere.* Ex quibus facile erit colligere, eam felicitatem nonnisi auxilio ac beneficio gratiæ esse promerendam.

Notandum 3. Quod, etsi nobis ingenitus sit ad felicitatem appetitus, proindeque certum sit illam posse obtineri; *Neque enim* (inquit S. Augustinus lib. 4. *Contra Julianum*, cap. 3.) *naturali instinctu immortales et beati esse vellemus, nisi esse possemus;* non tamen ad æternam beatitudinem nos provocat, nec stimulat ille naturalis appetitus saltem elicitus, quo ferimur in bonum propositum, nisi illa reveletur; utpote cum nec ingenito, nec propriis viribus comparato lumine talis felicitas appareat: etenim, inquit Apostolus, *nec oculus vidit, nec auris audivit, neque in cor hominis ascendit, quod præparavit Deus diligentibus se.* Subindeque necessum est, ut per aliquod supernaturale lumen revelationis, aut illustrationis hæc beata felicitas innotescat. Quod autem hæc externa et nuda revelatio non sufficiat, sed ultra desideretur auxilium aliquod supernaturale et divinum, quo possit comparari, hic est determinandum adversus tam Pelagianos, quam Semipelagianos.

Conclusio prima. — Non potest homo propriis viribus, et sine auxilio supernaturali, velle aut perficere ullum bonum opus, quod ad æternam salutem conferat. Hæc est de fide contra Pelagianos.

Probatur primo ex Scriptura sacra, iis videlicet omnibus locis, quibus utitur S. Augustinus ad convellendum erroneum Pelagianorum dogma. *Primo* quidem ex Veteri Testamento, maxime vero ex Psal. 24. *Oculi mei semper ad Dominum, quoniam ipse evellet de laqueo pedes meos.* Et Psal. 29. *In voluntate tua præstitisti decori meo virtutem.* Et Psal. 36. *A Domino gressus hominis dirigentur.* Et Psal. 126. *Nisi Dominus ædificaverit domum, in vanum laboraverunt qui ædificant eam.* Et Sap. 8. *Scivi, quoniam non possum esse continens, nisi Deus*

det, etc. — Apertius autem et clarius hæc veritas innotescit ex Novo Testamento innumeris propemodum oraculis, præsertim vero ex his verbis Joan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Et, *Nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo.* Quem utrumque textum sic expendit S. Augustinus lib. 1. *ad Bonifacium*, cap. 19. *Utrum jam volenti credere pro meritis bonæ voluntatis hoc datur, an potius ut credat ipsa voluntas, sicut Sauli desuper excitatur, etiamsi tam aversus sit a fide, ut credentes etiam persequatur... ut quid enim nobis Dominus præcepit, ut oremus pro eis, qui nos persequuntur? Numquid hoc oramus, ut eis pro bona eorum voluntate gratia Dei retribuatur, ac non potius, ut mala in bonum eorum voluntas mutetur?* — Item Joan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Quam utique sententiam sic ponderat S. Augustinus, Serm. 13. *De Verbis Apost.* cap. 12. *Magister verus, qui neminem palpat, neminem fallit, verax Doctor, idemque salvator, ad quem nos duxit molestissimus Pedagogus cum de bonis operibus, idest, de sarmentorum et palmitum fructibus loqueretur; non ait, sine me facere quidem potestis quid, sed facilius per me: non ait fructum vestrum sine me potestis quidem facere, sed uberiorem per me: non hoc dixit, legite, quid dixerit...: sine me nihil potestis facere.* — Item ad Philip. 13. *Deus enim est, qui operatur in vobis velle, et perficere.* Addit S. Augustinus lib. *De Gratia Christi*, cap. 5. *Vel sicut in aliis, et maxime Græcis Codicibus legitur*, et velle, et operari. *Videte si non Apostolus gratiæ Dei futuros adversarios sancto Spiritu tanto ante prævidit, et hæc duo*, et velle, et operari, *quæ iste* (Pelagius) *ita nostra esse voluit, tamquam ipsa divinæ gratiæ non adjuvetur auxilio, Deum in nobis dicit operari.* Missos facio innumeros alios sacræ Scripturæ textus, quos uberrime passim colligit sanctus Augustinus, quibusve Pelagianum errorem rescindit.

Probatur secundo, auctoritate aut decretis Conciliorum omnium, in quibus proscripta ac damnata fuit Pelagiana hæresis. *Primum* quidem ex Concilio Diospolitano, in quo, ut dictum est in *primo* volumine, damnati sunt duodecim articuli a Pelagio, ejusque asseclis disseminati, quorum hic septimus erat, *gratiam Dei absque adjutorio non ad singulos actus dari, sed de libero arbitrio esse, vel in lege, atque doctrina.* Similiter in Concilio Milevitano, seu Carthaginensi cap. 4. statuitur, *utrumque Dei donum est, et scire quid facere debeamus, et diligere, ut faciamus.* Insuper ex Concilio Arausicano 2. Can. 7. *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare aut eligere posse sine salutari prædicatione, consentiri posse confirmat absque illuminatione Spiritus sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo, et credendo veritati, fallitur hæretico spiritu.* Et Can. 9. *Divini est muneris cum recte cogitamus, et pedes nostros a falsitate et injustitia abstinemus; quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, ut operemur, operatur.* Demum ex Concilio Tridentino Sess. 6. Can. 3. statuitur: *Si quis dixerit sine præveniente Spiritus sancti operatione, atque ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit.*

Probatur tertio, ex SS. Patribus, præsertim ex sancto Augustino

omnibus illis libris, quos adversus Pelagianos edidit; ex quibus unam aut alteram sententiam hic adscribendam censeo. Prima petitur ex lib. 2. *De Nuptiis et concupiscentia,* cap. 3. *Si quis,* inquit, *ad colendum recte Deum sine ipsius adjutorio dicit esse in omnibus hominibus liberum arbitrium, Celestianus et Pelegianus esse videtur.* Secunda depromitur ex libro *De Natura et gratia,* cap. 1. *Si,* inquit, *possibilitas naturalis per liberum arbitrium, et ad cognoscendum quomodo vivere debeat, et ad bene vivendum sibi sufficit ergo Christus gratis mortuus est; ergo evacuatum est scandalum crucis, etc.* Quam utique catholicam et orthodoxam S. Augustini doctrinam amplexa est universa Ecclesia, quæ Pelagianorum dogma tamquam hæreticum sub anathemate proscripsit.

Probatur denique ratione: Nulla facultas potest tendere ultra proprias vires, nisi per formam aliquam superadditam vegetetur ac corroboretur: atqui omnis actus tendens in vitam æternam est ultra vires et proprietatem naturalem intellectus et voluntatis creatæ; est enim motus in finem supernaturalem: ergo non potest actus ullus ulterutrius facultatis tendens in vitam æternam fieri ab homine, nisi per formam superadditam, quæ sit ordinis supernaturalis, quæque hominem ad eumdem statum supernaturalem sublevet et evehat. *Deinde,* eadem ratione, proportione servata, formari et operari debet Christianus in ordine ad vitam æternam, qua formatus et operatus est Christus: sed Christus Dominus formatus est per Spiritum sanctum: quod enim in Virgine natum est de Spiritu sancto est; omnesque suos actus nonnisi ex principio supernaturali et divino edidit; puta ex personalitate Verbi, et intellectu divina sapientia informato, voluntate omnibus gratiæ charismatibus illustrata: debet igitur itidem operari homo Christianus (in iis maxime, quæ ad salutem spectant) ex principio supernaturali. Quam utique rationem sic eleganter confirmat et expendit S. Fulgentius, libro *De Incarnatione et Gratia Christi,* cap. 20. *Forma enim, quæ præcessit in carne Christi, quam in nostra fide spiritualiter agnoscamus: nam Christus Filius Dei secundum carnem de Spiritu sancto factus ac natus est... Sic ergo in hominis corde, nec concipi fides poterit, nec augeri, nisi eam Spiritus sanctus infundat et nutriat: ex eodem namque Spiritu renati sumus, ex quo natus est Christus, etc. — Denique,* debet esse proportio quædam inter principium, medium, et finem consequendum: sed æterna felicitas longe naturæ vires excedit, cum nec veniat in mentem nisi divinitus reveletur, nec comparari possit, nisi mens cœlitus sublimetur: ergo ad eam obtinendam necessum est, ut sit aliqua proportio inter animam et ipsam beatitudinem: sed nulla prorsus potest esse nisi per gratiæ beneficium, quo videlicet humana mens ad statum supernaturalem sublimatur: ergo hæc absolute necessaria est ad salutem consequendam.

Objiciebant 1. Pelagiani exemplum Centurionis Cornelii, qui Act. 10. dicitur fuisse *religiosus, ac timens Deum cum omni domo sua, faciens eleemosynas multas plebi, et deprecans Deum semper;* quocirca meruit in visu et raptu videre Angelum Dei introeuntem, et dicentem: *Orationes tuæ ascenderunt in memoriam in conspectu Domini, etc.* Unde hinc argumentabantur: religio, timor Dei, eleemosynæ, et orationes Cornelii acceptæ fuerunt Deo, proindeque ad illius

salutem contulerunt aliquid : atqui tunc nondum Cornelius fidelis erat ; proindeque divina gratia nondum adjutus; didicit enim Cornelius fidem a Petro, ut testatur sanctus Augustinus, lib. 1. *De Baptismo*, cap. 8: sed cum locutus est ei Angelus nondum a Petro fide ac mysteriis imbutus fuerat, ut constat ex illa historia: ergo absque fide gratus erat Deo : igitur potest aliquis bonum opus aliquod facere ad vitam æternam conducens absque speciali gratiæ Dei beneficio, cujus primarius effectus est fides. — **Nego minorem**; nam etsi Cornelius nondum explicite credidisset Christo Domino, nec mysteriis fidei imbutus fuisset a S. Petro, non tamen omni fide carebat, ut testatur S. August., lib. *De Prædest. Sanctorum*, c. 7. ubi ait: *Quod de Cornelio dici potest, cujus acceptæ sunt eleemosynæ, et exauditæ orationes antequam credidisset in Christum : nec tamen sine aliqua fide donabat, et orabat; nam quomodo invocabat, in quem non crediderat? Sed si posset sine fide Christi esse salvus, non ad eum ædificandum mitteretur architectus Apostolus Petrus.* Unde concludit: *Quicquid igitur, et antequam in Christum crederet, et cum credidisset, bene operatus est Cornelius, totum Deo dandum est, ne forte quis extollatur.* Unde quando S. Augustinus, loco in objectione laudato, dicit Centurionem a Petro fidem Christi didicisse, intelligendus est de fide explicita et perfecta per Christum ; quando vero verbis mox laudatis ait illum non sine aliqua fide donasse et orasse, loquitur de fide inchoata, quæ tendit in Deum, qualis fuisse videtur in primis Gentilibus; porro hæc fides implicita dicitur, quia qui credunt in Deum parati sunt etiam credere in Christum, quando ipsis revelabitur.

Objiciebant 2. Opus quo præparamur ad gratiam sanctificantem, et vitam æternam consequendam est opus supernaturale: sed ejusmodi opus est a nobis, non autem a solo Deo specialiter concurrente per gratiam. *Probatur* ex variis Scripturæ textibus, nam Proverb. 16. legimus: *Hominis est animam præparare, et Domini gubernare linguam.* Zachariæ, 1. *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos.* Matth., 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Igitur opus istud, quo præparamur ad salutem æternam consequendam, et ad intimam unionem cum Deo, quæ fit per gratiam sanctificantem, est a nobis ac propriis viribus elicitum. — **Nego minorem**, et ad singulas partes illius probationis respondeo: *ad primam* quidem, hominis revera esse, ut animam suam præparet, quia Deus neminem ad se vocat, nisi volentem: at hæc præparatio fieri nequit sine speciali adjutorio Dei; enimvero non potest homo animam suam præparare sine bona cogitatione, quæ nonnisi a Deo donatur; non enim sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est, inquit Apostolus 2. ad Corinth. 3. — *Ad secundam dico*, hominis quidem esse, ut se convertat ad Dominum; sed id sine auxilio Dei prævenientis et ad conversionem stimulantis fieri non potest; unde quemadmodum Zachariæ 1. dicitur: *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos:* ita etiam Threnorum 5. legitur: *Converte nos Domine ad te, et convertemur.* Unde, inquit Concilium Trident. sess. 6. cap. 5. *In sacris Litteris cum dicitur: convertimini ad me, et ego convertar ad vos, libertatis nostræ admonemur. Cum respondemus, Converte nos, Domine, ad te, et convertemur, Dei nos præveniri gratia con-*

fitemur. — *Ad tertiam auctoritatem dico,* mandatorum observationem pendere quidem a nostra voluntate, sed non sine præsidio gratiæ divinæ; quippe *Deus est, qui operatur in nobis velle, et perficere,* inquit Apostolus ad Philipp. 2.

Objiciebant 3. Si bonum opus conducens ad salutem penderet a gratia Dei, Deus diceretur personarum acceptor, quia daret uni gratiam potius, quam alteri. *Deinde* gratia illa esset quid fortuitum et casuale, quia conferretur nihil tale merenti; imo etiam sæpe repugnanti ac reluctanti: sed consequentiæ illæ prorsus absurdæ sunt: ergo, etc. — **Nego sequelam majoris**: tunc enim solum committitur personarum acceptio, cum debitum intercedit; ita quod uni conferatur quod alteri debetur; vel uni detur id quod debetur, alteri vero denegatur; non autem, quando ille, qui nihil debet, liberaliter et gratuito aliquid erogat uni, quod alteri similiter non largitur. *Ad secundum dico,* quod etsi gratia conferatur nihil merenti et sæpe reluctanti, non tamen dici debet esse quid fortuitum aut casuale, sed donum gratuitum omnino collatum a sapiente rerum Administratore, qui summa cum prudentia sua dona distribuit singulis, prout vult.

Objiciebant 4. Non est liberum arbitrium si Dei indigeat auxilio: sed est liberum arbitrium: ergo Dei non eget auxilio ad ea præstanda, quæ necessaria sunt ad salutem. — **Nego majorem**: gratia enim, quantumvis efficax, liberum arbitrium non destruit, sed astruit, ut constabit infra, ubi humanæ libertatis cum divina gratia summam concordiam demonstrabimus: unde sanctus Augustinus, lib. 2. *De Nuptiis et Concupiscentia,* cap. 3. ut amoveret a se sannam et injuriam qua afficiebat eum Julianus, ipsum Manichæum appellans, quod dixisse crederet, *Si quis, aut in hominibus arbitrium, aut Deum esse nascentium conditorem dixerit Celestianus et Pelagianus vocatur;* postque subdit Julianus: *Ne igitur vocentur hæretici, fiunt Manichæi; et dum falsam verentur infamiam, verum crimen incurrunt; instar ferarum, quæ circumdantur pennis, ut cogantur in retia;* ut, inquam, hanc a se injuriam amoveret, ait: *Non itaque sicut te ubique alios fallens loqueris, Si quis in hominibus, aut liberum arbitrium, aut Deum esse nascentium conditorem dixerit Celestianus, et Pelagianus vocatur.* Ista quippe Catholica fides non dicit, sed dicit: *Si quis ad colendum recte Deum, sine ipsius adjutorio dicit esse in hominibus liberum arbitrium; et quisquis ita dicit Deum nascentium Conditorem, ut parvulorum neget a potestate diaboli Redemptorem; ipse Celestianus, et Pelagianus vocatur. Liberum itaque esse in hominibus arbitrium, et Deum esse nascentium conditorem utique dicimus, non hinc estis Celestiani, et Pelagiani: liberum autem quemquam esse ad agendum bonum sine adjutorio Dei, et non erui parvulos a potestate tenebrarum, et sic transferri in regnum Dei, hoc vos dicitis: hinc estis Celestiani, et Pelagiani.* Alias similes Pelagiani objectiones obtrudebant, quas omnes fuse diluit S. Augustinus, et earum aliquas referet et refellet

Conclusio secunda. — Non potest homo habere ullum affectum bonum supernaturalem, seu fidei initium, absque divinæ gratiæ beneficio. Hæc est contra Semipelagianos, et

Probatur illis omnibus Scripturæ textibus, quibus in priori Quæstione declaravimus fidem esse donum Dei et gratiam proprie dictam. Illis quippe utitur S. Augustinus, in libris *De Prædestinatione Sanctorum,* ad probandum, quod ipsum fidei initium sit gratiæ beneficium, maxime vero cap. 8. ubi ait: *Cum Evangelium prædicatur, quidam credunt, quidam non credunt; Sed qui credunt prædicatore forinsecus intonante, intus a Patre audiunt, atque discunt; qui autem non credunt, foris audiunt, intus non audiunt, neque discunt: hoc est, illis datur, ut credant, illis non datur; quia nemo, inquit, venit ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum... Ergo trahi a Patre ad Christum, et audire ac discere a Patre, ut veniat ad Christum, nihil aliud est, quam donum accipere a Patre, quo credat in Christum; neque enim audientes Evangelium a non audientibus, sed credentes a non credentibus discernebat, qui dicebat: Nemo venit ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo; Fides igitur, et inchoata, et perfecta donum Dei est; et hoc donum quibusdam dari, quibusdam non dari omnino non dubitet, qui non cult manifestissimis sacris Scripturis repugnare.* Unde capite 2. dicit, quod sententia, quæ asserit initium fidei non esse a Deo, hominem cum Deo componit, ut partem fidei sibi vindicet, partem vero Deo relinquat: et quod est elatius, primam tollit ipse, sequentem Deo cedit. *Si non pertinet,* inquit, *ad Dei gratiam,* quod credere *cœpimus, sed illud potius, quod propter hoc probis additur, ut plenius, perfectiusque credamus: ac per hoc, initium fidei nostræ priores damus Deo, ut retribuatur nobis, et supplementum ejus... Quisquis igitur hanc damnabilem vult ex omni parte vitare sententiam, veraciter intelligat dictum, quod Apostolus ait: Vobis donatum est pro Christo, non solum ut credatis in eum, verum etiam ut patiamini pro eo. Utrumque enim ostendit Dei donum, quia utrumque dixit esse donatum. Nec ait ut plenius et perfectius credatis in eum, sed ut credatis in eum: nec seipsum misericordiam consecutum dixit, ut fidelior, sed ut fidelis esset, quia sciebat non se initium fidei suæ priorem dedisse Deo, et retributum sibi ab illo ejus augmentum, sed ab eo se factum fidelem a quo et Apostolus factus est.*

Probatur secundo, ex Concilio Arausicano Canone 5. *Si quis ut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui justificat impium, et ad generationem baptismatis pervenimus, non per gratiæ donum, idest per inspirationem Spiritus sancti corrigentis voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem; sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius approbatur beato Apostolo Petro dicente: Quia qui cœpit in robis opus bonum, ipse perficiet in diem Domini nostri Jesu Christi.*

Suadet et idipsum etiam ratio; nam actus, quo voluntas movet efficaciter intellectum ad assentiendum rebus fidei, est supernaturalis: ergo non potest haberi naturaliter. *Consequentia* patet; *antecedens vero probatur:* actus credendi est effectus a voluntate imperatus; illa enim movet intellectum efficaciter ad assentiendum veritati revelatæ. Similiter objectum illius est: siquidem voluntas amat honestatem et bonitatem, quæ reperitur in tali actu: atqui ex supernaturalitate effectus et objecti colligitur supernaturalitas actus, qui debet circa illa ver-

sari; necessaria est enim proportio inter actum et objectum: ergo actus voluntatis, quo homo inducitur ad credendum, est supernaturalis, atque adeo elici non potest absque auxilio gratiæ.

Objicit 1. Cassianus pro Semipelagianis: Zachæus, et Latro suis desideriis ac votis Dei gratiam prævenerunt et impetrarunt. Zachæus enim Luc. 19. cum quæreret videre Jesum, quis esset, meruit ab eo audire: *Zachæe festinans descende, quia hodie in domo tua oportet me manere:* Latro vero Lucæ 25. cum Christo dixisset: *Domine, memento mei cum veneris in regnum tuum,* audire meruit: *Hodie mecum eris in Paradiso.* Ergo potest quis naturaliter desiderare gratiam Christi, eamque impetrare, ac proinde bonum aliquod facere, aut saltem velle, quod pertineat ad salutem. — **Nego antecedens**; Zachæus enim et Latro gratia Dei præventi sunt, ait S. Prosper adversus Collatorem cap. 15; qui enim illuxit in corde Publicani, Matthæi, et Pauli tunc Ecclesiam persequentis, ipse et in corde Zachæi, et in corde crucifixi Latronis cum Domino illuxit: nisi Domini vox forte otiosa fuit cum Zachæum, qui quærebat videre eum quis esset, compellere dignatus est Dominus: *Zachæe festinans descende, quia hodie in domo tua oportet me manere,* et non præparavit sibi animum cujus elegit hospitium. In Latronis quoque justificatione, etiamsi nulla operantis gratiæ intelligerentur indicia, nonne cum omnibus credentibus etiam ipsum acciperemus attractum, dicente Domino: cum exaltatus fuero a terra omnia traham ad meipsum? Ita S. Prosper.

Objicit 2. Cassianus apud S. Prosperum cap. 8. Apostolus aperte testatur, Romanorum 7. nonnumquam per naturæ bonum bonarum voluntatum prodire principia, quæ tamen nisi a Deo dirigantur, ad consummationem virtutum pervenire non possunt; ait enim: *Velle adjacet mihi; perficere autem bonum non invenio:* ergo revera censet nobis inditum initium fidei a natura insitum. — **Nego consequentiam**: nam, inquit ibidem sanctus Prosper, dixit quidem beatus Apostolus: velle enim adjacet mihi, perficere autem non invenio. Sed idem dixit 2. Cor. 3. *Non quod idonei simus cogitare aliquid ex nobis ipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est:* et ad Philipp. 2. idem dixit: *Deus est enim, qui operatur in vobis, et velle, et perficere pro bona voluntate.* « Non ergo Apostolus sibi contrarius est, sed cum donatum nobis fuerit « bonum velle, non statim invenimus et facere, nisi quærentibus, pe- « tentibus, atque pulsantibus, qui dedit desiderium præbet effectum; « vox namque ista dicentis: velle enim adjacet mihi, perficere autem « bonum non invenio; vocati est, sub gratia constituti, qui condele- « etatur quidem legi Dei secundum interiorem hominem, sed videt « aliam legem in membris suis captivantem se in lege peccati: et « quamvis acceperit scientiam recte volendi, virtutem tamen in se « non invenit eorum, quæ obstant operandi, donec pro bona volun- « tate, quam sumpsit, mereatur invenire, quid faciat ».

Objicit 3. Deus cum viderit nos ad bonum velle deflectere, occurrit, dirigit, atque confortat. *Ad vocem enim clamoris tui* (inquit Isaias, cap. 30.) *statim ut audierit respondebit tibi:* et Psal. 29. *Invoca me,* inquit, *in die tribulationis, et eripiam te, et glorificabis me.* Ergo revera homo ex se potest habere affectum boni, quod gratiam præveniat et alliciat. — **Nego** consequentiam, et ad *antecedens* respondet

sanctus Prosper, cap. 7. illam propositionem sapere Pelagianismum. « Quis enim, inquit, non videat quod hæc doctrina meritum libero « assignet arbitrio, quo præveniatur gratia, quæ ei famuletur, red- « dens debitum, conferens donum? quæ definitio in Episcoporum Pa- « læstinæ Synodo etiam a Pelagio anathemate damnata. In eo enim, « qui bonum incipit velle, et cupit ab iniquitate atque errore disce- « dere, gratiam Dei hoc ipsum profitemur operari, quoniam a Domino « gressus hominis diriguntur, et viam ejus volet ».

Objicit 4. Christus Dominus, increpans Pharisæos, dixit Lucæ 12. *Quid autem ex vobis ipsis,* inquit, *etiam non judicatis, quod bonum est?* At hoc non dixisset eis, nisi eos judicio naturali scivisset, quod æquum est posse discernere. Ergo revera censet homines posse naturali virtute, quod æquum est nosse, vel facere. — **Distinguo minorem:** possunt homines naturali judicio discernere, quod æquum est æquitate naturali, et morali, concedo: æquitate supernaturali, et conducente ad salutem, necnon ad instituendam justitiam christianam, nego. Unde sanctus Prosper, cap. 23. huic objectioni respondens ait: Collatorem non solum, in præfata objectione, *boni voluntatem; sed etiam possibilitatem libero adscribere arbitrio: tamquam ideo ab eis exigatur intelligentia, ideo justitia reposcatur, quia possint hæc sine Dei donis de naturæ proferre bonis.* Quibus significat non posse homines judicare naturaliter quæ spectant ad salutem instituendam, ac Evangelicam justitiam formandam.

Objicit tandem Cassianus illa verba 3. *Reg.,* cap. 6. quibus Salomon declarat Deo qualiter David volens ædificare domum nomini Domini Dei Israël, ab eo tamen ne votum et desiderium impleret, prohibitus fuit. Unde sic ratiocinatur: hæc cogitatio, atque iste tractatus regis David, utrumne bonus ex Deo, an malus, et ab homine fuisse dicendus est? Si enim bona, et ex Deo fuit illa cogitatio, cur ab eo, a quo inspirata est eidem, negatur effectus? Si autem mala, et ex homine fuit, cur laudatur a Domino? Restat ergo ut bona, et ex homine fuisse credatur, in quem modum etiam nostras quotidie cogitationes possumus judicare. Neque enim, aut soli David bonum ex semetipso cogitare concessum est, aut nobis ne quid boni unquam sapere, aut cogitare possemus, naturaliter denegatur. Ita Cassianus. — **Respondet sanctus Prosper** cap. 25. hoc testimonio, atque argumento non probari, quod piæ cogitationes ex solo libero arbitrio, et non ex Dei inspiratione nascantur. « Non enim ideo voluntas David, quæ « utique bona erat, non ex Deo fuisse credenda est, quia templum « sibi Dominus non ab eo ædificari, sed a filio ipsius voluit ». *Solet enim interdum Dominus nolle fieri, quæ tamen hominibus inspiraverat:* licet enim Dominus Apostolis præceperit, ut docerent et baptizarent omnes Gentes, tamen Actor. 16. *Vetiti sunt a Spiritu sancto loqui verbum Dei in Asia.* Et rursus: *cum tentarent ire in Bythiniam, prohibiti sint a Spiritu Jesu.* Unde subdit sanctus Prosper: « Num- « quid non ex Deo hanc voluntatem habebant, quod etiam istorum « optabant ad fidem corda convertere, quos occulto judicio Deus Evan- « gelium tunc nolebat audire? Aut quod Ecclesia quotidie pro inimicis « suis orat, idest, pro his, qui nondum crediderunt, numquid non ex « Spiritu Dei facit? Quis hoc dixerit, nisi qui hoc non facit, aut qui

« putat fidem non esse donum Dei? Et tamen quod pro omnibus pe-
« titur, non pro omnibus obtinetur: nec est iniquitas apud Deum,
« qui sæpe postulata non tribuit, quæ postulare donavit ».

QUÆSTIO SECUNDA.

AN GRATIA SANCTIFICANS NECESSARIA SIT ET SUFFICIENS AD QUODLIBET OPUS BONUM ELICIENDUM.

Notandum 1. Circa præsentem Quæstionem, duas, ut diximus, esse pugnantes sententias. *Prima* quidem Lutheri, Calvini, et aliorum hæreticorum nostri temporis, qui docent hominem, quantumvis sanctum et justum, nihil boni in hoc naturæ lapsæ ac reparatæ statu posse operari, etiam cum ipso auxilio gratiæ: imo omnia illius opera esse inquinata, ac vera censeri peccata; ipsi tamen non nocere, nec ad damnationem imputari, si firmiter credat ea sibi a Deo relaxari, nec ad pœnam deputari. *Secunda* vero est *Joannis Hus*, cui subscripsisse videtur Michaël Bajus docens gratiam sanctificantem adeo necessariam esse ad bonum aliquod exercendum, ut ea absente omnia hominis opera essent peccata: nam inter erroneas propositiones ab ejus scriptis, aut dictis assertas, et a summis Pontificibus Pio V. Gregorio XIII. et Urbano VIII. proscriptas et damnatas hæc est num. 27. *Liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio nonnisi ad peccandum valet.* Ibidem quoque damnatur illa propositio num. 37. *Omnis amor creaturæ rationalis, aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quæ a Joanne prohibetur; aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum sanctum in corde diffusa Deus amatur.* Item hæc num. 39. *In omnibus suis actibus peccator servit dominanti cupiditati.* Ex quibus apparet eum voluisse, non modo neminem posse vitare peccatum absque gratia sanctificante, et omnia opera, quæ ea absente fieri possunt esse peccata, sed etiam quod quidquid ex principio et motivo charitatis non fit, revera inter peccata deputari: unde propositio, quæ est n. 25. fert: *Omnia infidelium opera sunt peccata, et Philosophorum virtutes sunt vitia.*

Notandum 2. Præsentem difficultatem non moveri de actionibus hominis, sed de actionibus humanis, hoc est de iis, quæ ex rationis judicio et deliberata voluntate procedunt; quæ actiones (ut probavimus in nostra morali Philosophia) sunt bonæ, aut indifferentes, aut vitiosæ. *Bonæ* quidem esse possunt alterutra bonitate, morali videlicet et naturali, aut meritoria et supernaturali. Quæ in hoc potissimum invicem distinguuntur, quod *prima* constituatur per solam conformitatem, quam habet actus cum recta ratione, et prudentia; *secunda* vero procedit ex influxu gratiæ et charitatis referentis actus nostros in finem supernaturalem. Ex præcedenti Quæstione liquet non posse hominem ullum opus supernaturalis ordinis et meritorium vitæ æternæ elicere absque gratia sanctificante: an vero ea absente non possit exercere quosdam actus naturaliter, et moraliter bonos, hic erit determinandum.

Notandum 3. Actuum bonitatem moralem ex triplici potissimum capite repeti; videlicet objecto, fine, et circumstantiis. *Ex objecto* quidem, non prout spectatur in se, et secundum suam entitatem: sed

prout est rectæ rationi conforme; hoc enim est discrimen inter virtutes intellectuales et morales, quod intellectuales intendant objectum quatenus in se est; morales autem versentur circa objectum quatenus rectæ rationi concordat. Ex *fine* vero dum videlicet actus tendit in finem congruum, et recto conscientiæ ac rationis dictamini conforme; idque per media licita et ordinata; fieri namque potest ut actus tendat in finem optimum, qui nihilominus erit vitiosus; puta si proponatur per vitiata ac perversa media obtinendus: sic sanitas comparanda propter actus charitatis exercendos, et Deo liberius ac facilius inserviendum, actus est bonus ex fine; tamen pessimus esse potest, si nempe illa sanitatis restitutio procuraretur per sortilegia, et dæmonum opem; unde ut actus aliquis censeatur bonus ex fine, necessum est, quod in eum tendat per media congrua. Tandem ex *circumstantiis* actus censetur bonus, quando eis afficitur circumstantiis et conditionibus, quas recta ratio videtur postulare ex parte personæ, loci, temporis, etc.

His ita præmissis, duo sunt hac in Quæstione statuenda: *Primum,* quod opera fidelium in gratia sanctificante existentium non sint peccata. *Secundum,* quod fideles mortali peccato inquinati possint interdum elicere opera moraliter bona.

Conclusio prima. — Hæreticum est asserere omnia hominis justi et in gratia sanctificante existentis opera esse peccata. Patet hujus Conclusionis veritas ex *Concilio Tridentino* sess. 6. can. 25. decernente: *Si quis in quolibet bono opere justum saltem venialiter peccare, dixerit: aut quod intolerabilius est, mortaliter, etc. anathema sit.*

Probaturque primo: Scriptura sacra sæpissime ad bona opera sectanda nos cohortatur, et hominum justorum opera commendat: at impium est asserere illam ad patranda opera vitiosa nos inducere, et peccata hominum laudibus efferre: ergo, etc. *Major* patet ex variis ejus sacræ Scripturæ textibus. Sic Matth. 5. Christus Dominus suos discipulos ac sectatores alloquens ait: *Luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona.* Et ad Titum 2. *Apparuit gratia Dei omnibus hominibus erudiens nos, ut abnegantes impietatem, et sæcularia desideria, sobrie, juste, et pie vivamus in hoc sæculo, etc.* Similiter justorum opera commendat. Nam Job 2. *In omnibus his non peccavit Job labiis suis.* Quæ verba expendens sanctus Gregorius ait: *Beato Job et oris testimonium perhibetur, et cordis, quia et culpam a lingua compescuit, et a corde restrinxit.* Sic etiam 3. Reg. cap. 15. Deus impietatem Jeroboam increpans per Angelum, ait: *Non fecisti sicut servus meus David, qui custodivit mandata mea, et secutus est me in toto corde suo, faciens quod placitum erat in conspectu meo.* Et Matth. 26. *Quid molesti estis huic mulieri? bonum opus operata est in me.* Unde Matth. 25. justus judex Electos ad regnum cæleste evocat, *Esurivi enim,* inquit, *et deditis mihi manducare, etc.* quibus significat idcirco eos æterna mercede donari, quod misericordiæ opera exercuerint. Unde sanctus Petrus fideles monebat 1. cap. 1. *Satagite ut per bona opera vestra certam vestram vocationem faciatis, hoc enim facientes non peccabitis aliquando.*

Patet etiam ratione. Homo justus tenetur divina præcepta sibi

præscripta servare, et ad id præstandum habet vires divino sibi affulgente auxilio necessarias: *Deus enim impossibilia non jubet, sed jubendo monet, et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis*, sicut docet *Concilium Tridentinum* sess. 6. cap. 11: sed homo divina implens mandata non potest censeri quidpiam mali agere: alioqui Deus quod malum est præciperet, censereturque auctor peccati; quod utique asserere impium est: ergo fatendum est hominem justum bona opera exercere.

Objiciunt hæretici illud Psal. 13. *Non est qui faciat bonum, non est usque ad unum:* ergo nullus est quovis in statu, qui bonum aliquod opus exequatur. *Insuper* Psalm. 142. regius Vates orat: *Non intres in judicium cum servo tuo, Domine, quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens:* nullus igitur est peccati et culpæ expers, ut ex operibus non habeat quod damnetur. *Denique* opponunt illud Isaiæ 64. *Facti sumus ut immundi omnes nos, et quasi pannus menstruatæ universæ justitiæ nostræ:* ergo revera nullus est hominum culpa vacuus, et omnia justorum opera, quantumvis appareant sancta, vera sunt peccata. — **Nego consequentiam**: longe enim alius est præfatorum sacræ Scripturæ textuum sensus, quam qui ab hæreticis intenditur. *Ad primum* enim dico, sermonem ibi fieri de Atheis, de quibus dictum fuerat versu præcedenti: *Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus.* Vel si latius extendatur, dici potest Psalmistam locutum fuisse, non in rigore sermonis, sed per methonymiam, qua plerique pro omnibus usurpari solent; quod utique non est infrequens, nec insolitum in Scriptura: sic enim Genesis 6. legimus, quod *Omnis caro corruperat viam suam*, cum tamen ibidem dicatur Noe fuisse justus atque perfectus in generationibus suis, et cum Deo ambulasse, et invenisse gratiam coram Domino. — *Ad secundum dico,* per ea verba significari non posse hominem omni ex parte justum apparere in conspectu Dei, idest, si ad Deum comparetur: non quod revera in se justus non sit, sed quod justitia illius, si cum divina conferatur, vix mereatur justitiæ nomen, eo videlicet modo, quo stellæ, etsi in se lucidissimæ sint, tamen ubi cum sole conferuntur, omni lumine videntur destitui: quo sensu dixit Job cap. 4. *Numquid homo Dei comparatione justificabitur?* — *Ad tertium* vero dico, illud esse dictum de Judæis tunc temporis sceleratissimis, quorum justitiæ legales non solum erant gratiæ ac meritis vacuæ, sed et pluribus peccatis inquinatæ. Nec obstat, quod Isaias voce communi loquatur, quasi suam cum cæterorum Judæorum depravatam justitiam censeret: id enim fecit more Prophetarum, qui etsi justi, dum scelera hominum deplorant, sibi ipsis ob humilitatis studium, aut charitatis affectum solent accensere, ut sic Deum facilius et efficacius ad clementiam flectant.

Conclusio secunda. — Potest peccator gratia sanctificante destitutus aliquod bonum opus morale, seu honestum exercere, subindeque omnia ejus opera ante justificationem non sunt peccata. Ita Doctor Subtilis in 2. dist. 28. et Seraphicus, ibidem.

Probatur primo auctoritate Conciliorum, maxime vero Concilii Constantiensis sess. 15. in qua referuntur et damnantur errores *Joannis*

Illis, qui art. 10. censuit: *Sine gratia sanctificante nullum bonum opus fieri posse*, ac proinde omnia peccatoris opera esse peccata. *Similiter Concilium Tridentinum* sess. 6. Can. 7. decernit: *Si quis dixerit opera omnia, quæ ante justificationem fiunt... vera esse peccata, anathema sit.* Et Canone 6. damnatur ille, *qui dixerit metum gehennæ esse malum:* sed hic metus reperitur in peccatoribus ante adeptam gratiam justificationis: censet ergo Concilium, quod quæcumque fiunt a peccatoribus ante adeptam justificationem non sint peccata.

Probatur etiam ex definitione summorum Pontificum Pii V. Gregorii XIII. et Urbani VIII. damnantium propositiones Michaëlis Baji ut dictum est in 1. *Notabili.*

Tertio patet hujus assertionis veritas ex Scriptura sacra; nam Lucæ 11. Christus hortatur peccatores ad erogandam eleemosynam et misericordiam erga pauperes exercendam, dicens: *Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis:* hortaretur autem ad aliquid impium, si eleemosyna ab homine peccatore fieri non posset absque peccato: censet igitur Christus Dominus peccatorem ante adeptam justificationis gratiam posse aliquod bonum opus morale elicere. *Similiter* Daniel Regi Nabuchodonosori suadebat, ut peccata sua eleemosynis redimeret: sed pravis operibus et peccaminosis nullatenus possunt peccata redimi: ergo eleemosyna a peccatore facta, cum intentione sublevandi miseriam alienam, non est opus peccaminosum, sed moraliter bonum et honestum.

Confirmatur hæc eadem veritas illis omnibus SS. Patrum oraculis quibus Quæstione sequenti patebit, eos docere naturam ad bonum valere, et infideles morale bonum interdum exercere, necnon et veras habere virtutes: si enim id possint infideles, multo magis peccatores, qui fide illustrantur.

Suadetur insuper hæc veritas ratione: Jure naturali et divino virtutum justitiæ, religionis, misericordiæ, etc. opera præcipiuntur hominibus etiam injustis: sed illa non præciperentur, nisi ea possent exequi absque admixtione peccati, et nisi essent ex omni parte honesta: ergo oportet, quod illa opera a peccatore elicita sint honesta.

Addit Subtilis Doctor in 2. dist. 28. num. 4. quod qui asserit peccatorem nullum bonum facere posse, dicere non videtur aliud, quam pervertere omnes, qui semel commiserunt peccatum mortale, ut nullum bonum opus ex genere postea faciant; ad quod tamen alias sunt adstricti: cum tamen suadendi sint et movendi ad oppositum, ut scilicet faciant bona opera ex genere, quia eos disponunt ad gratiam citius et facilius obtinendam.

Dices 1: Deus aversatur laudes, orationes et sacrificia, quæ fiunt a peccatoribus: ergo omnia peccatorum opera sunt mala. *Antecedens* patet ex illo Psalm. 4. *Peccatori autem dixit Deus: Quare tu enarras justitias meas, et assumis testamentum meum per os tuum?* Et ex illo Isaiæ 1. *Quo mihi multitudinem victimarum vestrarum? dicit Dominus, etc. Ne offeratis sacrificium frustra, incensum abominatio est mihi.... Cum multiplicaveritis orationes vestras non exaudiam, manus enim vestræ sanguine plenæ sunt.* — **Distinguo antecedens:** Deus illa aversatur et execratur, eo quod irreligiose fiant, et contra legis præscriptum, et Dei placitum, concedo: præcise, quia offeruntur a pec-

catoribus, nego. *Vel aliter:* quæ a peccatoribus offeruntur timore pœnæ, cum intentione perseverandi in peccatis, Deo sunt ingrata, concedo: simpliciter et præcise, quia offeruntur ab hominibus in peccato existentibus, nego. *His adde* quod Propheta maxime loquatur de Judæis hæc omnia non ex affectu religionis et honesti, sed animo simulatorio et profano exequentibus, omnemque suam justitiam in illo cultu externo constituentibus; unde cap. 20. de eis conqueritur dicens: *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me.*

Dices 2: Ex S. Matth. cap. 7. *Non potest arbor mala bonos fructus facere:* sed illa mala arbor peccatorem designat: ergo ille non potest bonorum operum fructus facere. — **Distinguo minorem**: designatur peccator ex mala intentione et perversa voluntate agens, concedo: simpliciter et absolute, quia peccator est, nego: sic enim præfatum contextum interpretatur S. Augustinus lib. 4. *Contra Julianum*, cap. 3. *Non itaque*, inquit, *in quantum homo est, quod est opus Dei; sed in quantum malæ voluntatis est quisque, arbor mala est, et bonos fructus facere non potest.*

Instabis: Si per arborem malam intelligatur peccator mala voluntate agens, non poterit peccator per opera discerni ac cognosci, quia bonum ratione officii potest malo fine et mala voluntate fieri: *consequens* autem adversatur intentioni Christi dicentis *a fructibus eorum cognoscetis eos:* igitur per malam arborem peccator simpliciter intelligitur. — **Nego sequelam majoris**; nam etsi peccator quædam opera bona ratione objecti possit interdum mala voluntate facere; nihilominus tamen raro illud efficit, et ab ordinariis illius operibus non solum intentione et fine, sed etiam objecto mali facile cognosci poterit qualis ille sit. Hoc autem significare tantum intendit Christus Dominus, nempe quod ex conversatione quotidiana cujusque mores facile detegi possint et agnosci.

Urgebis: Sicut opera mala contaminant voluntatem a qua procedunt, etsi illa in se substantialiter bona sint; ita vice versa voluntas prava inquinat omnia opera quæ ex ea ortum habent, licet aliunde in se bona sint: atqui voluntas peccatoris est prava: ergo, etc. — **Nego paritatem**: et ratio disparitatis est, quod idcirco voluntas inquinatur omnibus actibus malis, quia per se est eorum causa; licet autem opera voluntatis malæ sint effectus illius, non tamen ab ea inquinantur, quia sunt ejus effectus, ut bona est per se, licet per accidens sit mala. Sic dum homo superbus eleemosynam largitur, actus ille per se est hominis misericordis, et per accidens hominis superbi.

Dices 3: Omnes actus hominis in peccato mortali existentis referuntur ad malum finem ex parte operantis: ergo sunt moraliter mali. *Consequentia* patet, finis enim perversus actum vitiat et deordinat. *Probatur antecedens:* peccator omnia quæ appetit ordinat ad bonum privatum; ultimus enim finis peccatoris est vel ipse peccator, vel bonum ipsius peccatoris; at finis ille perversus est et vitiosus: ergo, etc. — **Distinguo antecedens**: omnes actus mali, qui sunt revera peccata mortalia, concedo: qui sunt vel peccata dumtaxat venialia, vel honesta opera, nego. Per illa enim dumtaxat opera censetur peccator seipsum aut suum bonum privatum tamquam finem ultimum constituere et appetere, per quæ destruitur et eliminatur gratia ac

charitas, quæ omnia hominis opera ad eum finem debent dirigere: at hæc privative destruuntur tantum per peccata mortalia: nam peccata venialia, aut opera honesta, a peccatore elicita, non pugnant privative cum charitate et gratia, sed dumtaxat ab ea præscindunt, in quantum videlicet non referuntur ad Deum tamquam ad finem ultimum: ergo per hæc peccator positive non se spectat ut finem ultimum.

Dices 1: Quidquid fit ab homine, aut charitate fit, aut cupiditate, ut pluribus docet S. Augustinus, maxime lib. 9. *De Trinit.* cap. 7. et 8: sed charitas a gratia sanctificante non distinguitur: ergo quod gratia sanctificante non fit, necessum est fiat cupiditate, quam omnium malorum radicem appellat S. Paulus. — **Distinguo minorem**: charitas perfecta a gratia sanctificante non distinguitur, concedo: charitas inchoata, nego. Charitas enim duplex est ex S. Augustino libro *De Natura et gratia*, cap. 70. *Charitas*, inquit, *inchoata, inchoata justitia est; charitas provecta, provecta justitia est; charitas perfecta, perfecta justitia est.* Insuper charitas inchoata est duplex: *una* quidem ratione motivi, quando Deus diligitur quidem, sed magis propter nostram utilitatem, quam propter suam gloriam: *altera* ratione gradus, quando scilicet Deus propter se diligitur, sed remissius, et minori æstu. Charitas autem imperfecta priori modo non est gratia sanctificans, sed tantum charitas perfecta saltem ratione motivi, quando videlicet Deus propter se diligitur.

Urgebis: Ergo saltem sine hac inchoata charitate nullum opus bonum fieri potest: at illa non est in peccatoribus: ergo illi nullum bonum opus possunt exercere. — **Distinguo minorem**: peccatores non habent charitatem inchoatam ratione status, et quæ sit supernaturalis, concedo: ratione motivi, et quæ sit pure naturalis ac moralis, nego. Nam, ut probabitur infra, possunt homines absque ullo gratiæ supernaturalis ordinis auxilio Deum diligere super omnia, ut naturæ Auctorem, et suum liberalissimum benefactorem ac conservatorem, qui amor videtur initialis quædam charitas naturalis. Cætera quæ solent contra nostram assertionem objici solvet

QUÆSTIO TERTIA.

AN GRATIA FIDEI ITA SIT NECESSARIA AD BONUM FACIENDUM, UT OMNIA INFIDELIUM OPERA CENSERI DEBEANT ESSE PECCATA.

Notandum 1. Circa præsentis Quæstionis resolutionem, gravissimam aliquando inter S. Augustinum et Julianum extitisse controversiam, ut constat ex c. 3. lib. 4. quem adversus eumdem Julianum S. ille Doctor scripsit. Julianus enim tria contendebat: *primum* quidem quod in infidelibus veræ fuerint virtutes quibus recte censerentur vivere. Quod S. Augustinus negabat. *Soletis enim* (inquit S. Aug. initio capitis) *negantes Dei dona, virtutes quibus recte vivitur, et eas naturæ voluntatique humanæ, non gratiæ Dei tribuentes, hoc uti argumento, quod eas nonnumquam habeant infideles, ita conantes evacuare, quod dicimus, neminem recte vivere nisi ex fide per Jesum Christum. Secundo* Julianus volebat actus earum virtutum naturalium sufficere ad justificandos infideles. Quod utique falsum esse pluribus argumentis

ibidem demonstrat S. Augustinus; maxime vero argumento ad hominem; nam Julianus alibi docuerat initium quidem justitiæ esse in homine, sed consummationem esse a Deo: at vero loquens de infidelium operibus, a sua sententia discedens, non tantum affectum virtutis, sed etiam effectum homini tribuit. *Hæc dicens*, ait S. Augustinus, *ecce jam et illud quod gratiæ Dei tribueras, abstulisti: ipsum scilicet voluntatis effectum: non enim aisti eos velle esse misericordes, modestos et castos et sobrios, et ideo non esse quod nondum per gratiam fuerint consecuti bonæ hujus voluntatis effectum; sed et si esse voluerunt et sunt, jam in eis voluntatem, effectum abundare virtutibus.* Unde concludit: *Sed absit ut sit in aliquo vera virtus, nisi fuerit justus: absit autem ut sit justus vere, nisi vivat ex fide, justus enim ex fide vivit. Quis porro eorum, qui se Christianos haberi volunt, nisi soli Pelagiani, aut in ipsis etiam forte tu solus, justum dixerit infidelem, justum dixerit impium, justum dixerit diabolo mancipatum?* Tertio tandem Julianus volebat, eam esse veram virtutem ex qua opus aliquod prodiret, sive interim finis esset vitiosus, sive honestus: cum hoc tamen discrimine, quod ubi finis erat honestus, et virtus tendebat ad æterna, tunc opus fructuosum erat et meritorium; ubi autem spectabat temporalia, et finis vitiosus erat, tunc opus erat sterile, et ad salutem inutile. Quam absurdam sententiam sic carpit S. Augustinus: *Ergo virtutes istæ, tali fine turpes atque deformes, et ideo nullo modo germanæ, veræque virtutes, tamen ita veræ videntur et pulchræ*, ut nec nominis sui, *inquit*, possint, nec generis sustinere dispendium, sed solius quod appeterint præmii exilitate frustrentur, *id est terrenorum commodorum fructu, non cœlestium præmiorum, etc.*: quibus patet S. Augustinum non aliter negare veras virtutes in infidelibus, quam asserebat Julianus, nempe eas sufficere ad hominis justificationem et beatitudinem.

Notandum 2. Ex eodem S. Augustino *ibidem*, veram virtutem, seu bonum opus morale, posse dici duobus modis, nempe vel ratione officii, vel ratione finis. *Officium*, inquit, *est id quod faciendum est: finis vero est id propter quod faciendum.* Unde opus bonum ratione officii dicitur id, quod bonum est ex objecto; sic dare eleemosynam pauperi bonum est ratione officii; eam vero largiri propter Deum, vel Christum moraliter in paupere existentem, bonum est non solum ratione officii, sed etiam ratione finis. Insuper idem S. Doctor ibidem observat, quod ut opus aliquod sit simpliciter bonum, non sufficiat, quod sit tale ratione officii; sed etiam requiri, ut tale sit ratione finis: nam si bonum sit dumtaxat ratione officii, revera malum erit propter defectum circumstantiæ mali finis; unde Julianum alloquens ait: *Noveris non officiis, sed finibus discernendas esse virtutes... Quidquid boni fit ab homine, propter quod fieri debere Sapientia vera præcipit, etsi officio videatur bonum, ipso tamen non recto fine peccatum est. Possunt ergo aliqua bona fieri non benefacientibus a quibus fiunt: bonum est enim, ut subveniatur homini periclitanti, præsertim innocenti: sed ille qui hoc facit, si amando gloriam hominum, magis quam Dei, facit, non bene facit, quia non bonus facit, quod non bona voluntate facit.* Quod utique dictum quadrat vulgari huic Philosophorum placito, *bonum ex integra causa, malum ex minimo defectu.*

Notandum 3. Circa præsentem Quæstionem maximam esse controversiam : conveniunt enim omnes, posse fieri absque fide aliquod bonum opus ratione officii tantum ; dissentiunt vero circa opus bonum ratione officii, et finis simul. Negativam autem partem propugnant non modo Lutherus, Melancthon, Calvinus, Petrus Martyr, et plures alii hæretici ; sed etiam nonnulli ex Catholicis, ut Gregorius Ariminensis in 2. dist. 28. Capreolus ibidem, Marsilius in 3. qu. 20. quibus subscribunt aliqui Recentiores, asserentes Philosophorum Gentilium virtutes esse vitia, solamque fidei absentiam sufficere, ut omnia infidelium opera vera sint peccata. Quoniam autem hæc Quæstio affinitatem habet cum ea qua quæritur utrum homo in statu naturæ lapsæ propriis viribus, et sine auxilio gratiæ actualis possit producere aliquod bonum opus morale, ideo utramque simul enodabit

Conclusio unica. — Gratia fidei non adeo necessaria est ad recte operandum, ut sine ea non possit fieri aliquod bonum opus morale, subindeque omnia infidelium opera non sunt absolute censenda peccata. Hæc est communior et tutior assertio apud Doctores Catholicos. Cujus probationes ut fiant evidentiores, et efficaciores appareant, claritatis gratia, placet eas sub diversis titulis, una cum Adversariorum responsionibus proponere et expendere.

Probatur primo. — Ex Scriptura sacra. — Divina Scriptura sæpius peccatores, etiam infideles, hortatur ad jejunium, orationem, et eleemosynam : ergo supponit illa opera posse ab illis recte fieri. Patet *consequentia,* impium namque esset asserere eam ad aliquod pravum opus exhortari. *Probatur antecedens* ex illo Danielis 4. ubi Propheta Regem Nabuchodonosor alloquens, ait: *Consilium meum placeat tibi, et peccata tua eleemosynis redime :* sed peccata non redimuntur pravis operibus et aliis peccatis: ergo eleemosynæ Regis, licet infidelis, non erant peccata ; imo poterant esse gratæ Deo, et aptæ ad impetrandam illius misericordiam, et imminentem ultionem avertendam. — Item Ezechiel, 29. Nabuchodonosor dicitur mercedem accepturus pro servitute qua servivit Deo in expugnatione Tyri. *Ecce ego,* inquit Deus, *dabo Nabuchodonosor Regem Babylonis in terra Ægypti : et accipiet multitudinem ejus, et deprædabitur manubias ejus, et diripiet spolia ejus : et erit merces exercitui illius, et servitii, quo servivit adversus eam, dedi enim ei terram Ægypti pro eo quod laboraverit mihi, ait Dominus Deus.* Ex quibus licet argumentari : nulla peccata remuneratur Deus mercede : sed aliqua opera infidelium mercede remuneratur, ut constat ex præfato textu, necnon aliis ; nam præstitum Israëlitis beneficium ab obstetricibus Ægyptiis Deus remuneratus est ædificando eis domos, quia timuerunt Deum, ut legimus Exodi 21; et gratia a Rahab facta exploratoribus Israëlitarum compensata fuit a Josue, juxta Dei voluntatem sine dubio: ergo aliqua opera infidelium non sunt peccata. Ideoque merito S. Hieronymus in cap. 29. Ezechielis versu 18. sic ratiocinatur: *Ex eo,* inquit, *quod Nabuchodonosor mercedem accipit boni operis, intelligimus etiam Ethnicos, si quid boni fecerint, non absque mercede Dei judicio præteriri.*

Reponunt adversarii, infideles illos mercedem accepisse propter

opera quæ erant bona, ratione quidem officii, non autem ratione finis, et consequenter inde non esse inferendum, quod ea opera non fuerint peccaminosa. — **Contra**, semper recurrit, et urget eadem vis argumenti, nempe quod non sit credibile Deum illos propter peccata laudasse et remunerasse: si autem ejusmodi opera dumtaxat ex officio bona fuerunt, mala vero ex perverso fine, sequeretur illos propter peccata laudatos fuisse et remuneratos a Deo.

URGENT: Ex cap. 1. Exodi, obstetrices Ægyptiæ, quæ contra præceptum Regis servabant masculos infantes Hebræorum, mercedem accipiunt propter mendacium, dixerunt enim Regi: *Non sunt Hebrææ, sicut Ægyptiæ mulieres: ipsæ enim obstetricandi habent scientiam, et priusquam veniamus ad eas, pariunt*: quod utique falsum est, et tamen subditur: *Bene ergo fecit Deus obstetricibus*. Igitur Deus potest aliquo temporali præmio donare actionem peccaminosam, quæ habet quamdam speciem virtutis ratione officii. — **Nego consequentiam**: duplex quippe distingui debet actio in obstetricibus istis Ægyptiis, una qua ex compassione et humanitatis sensu, ac timoris Dei servaverunt pueros Hebræorum; alia vero, qua mentitæ sunt Regi crudeliter imperanti: prior fuit bona non solum ex objecto, sed etiam ex fine. Dicitur enim ibidem v. 7. *Timuerunt autem obstetrices Deum, et non fecerunt juxta præceptum Regis Ægypti, sed conservabant mares*. Posterior vero actio, nempe mendacium, fuit intrinsece mala. Priorem autem actionem laudavit Deus et remuneravit, non autem posteriorem; unde ibidem v. 21. scribitur: *Quia timuerunt obstetrices Deum, ædificavit eis domos*.

REPONUNT 2. Ista opera infidelium fuisse ex gratia actuali et supernaturali, et idcirco fuisse bona, et a Deo laudata. — **Contra**, istud gratis et absque fundamento fingitur, cum sit sufficiens proportio inter naturales vires hominis et opera naturalis ordinis; maxime quando est propensio et inclinatio naturalis ad ejusmodi; nec ulla sunt, nisi levia impedimenta, quæ facile possint superari. *Adde quod*, si valeret hæc responsio, fides non esset amplius prima gratia, sicut volunt adversarii: quippe Gentiles, in quibus non erat fides, habuissent gratiam ad ejusmodi opera bona elicienda.

Probatur insuper ex Apostolo ad Romanos 2. versu 11. ubi dicit Apostolus, *Gentes, quæ legem non habent, facere, naturaliter ea, quæ legis sunt*, idest facere naturali instinctu et ductu, aliqua contenta in lege scripta, et vi legis ipsius naturalis necessaria, rationisque lumine satis nota, hunc enim sensum præseferunt ut sonant Pauli verba, junctis præsertim sequentibus: *Ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum, etc.* Quæ quidem interpretatio et expositio probatur a Patribus: nam Origenes libro 2. in Epistolam ad Romanos sic habet: *Sed et Græcus, idest, gentilis, qui cum legem non habeat, ipse sibi est lex, ostendens opus legis in corde suo, et ratione naturali motus (sicut videmus nonnullos in gentibus) vel justitiam teneat, vel castitatem, vel prudentiam, temperantiam, modestiamque custodiat: iste licet a vita alienus videatur æterna, quia non credit Christo, et intrare non possit in regnum cœlorum, quia renatus non est ex aqua, et Spiritu sancto, videtur, quod per ea, quæ dicuntur ab Apostolo, bonorum operum gloriam, et honorem, et pacem perdere penitus non posset*. Et a Ter-

tulliano, libro *De Corona militis*, capite 6. ubi sic ait: *Apostolus ad Romanos dicens, natura facere nationes ea, quæ legis sunt, et legem naturalem suggerit, et naturam legalem.* Et Hieronymus loco supra citato, *Perspicuum est*, inquit, *condemnari nos comparatione Gentilium, si illi lege faciant naturali, quæ nos etiam scripta negligimus, de quo plenissime ad Romanos Paulus Apostolus disputat.*

Reponunt Adversarii, S. Augustinum libro *De Spiritu, et Littera*, cap. 27. et 28. præfatum textum Apostoli interpretari de gentibus, *quæ ex naturali excisæ oleastro insertæ erant in bonam olivam:* hoc est, quæ ex gentilitate ad fidem Christi translatæ erant. Istam interpretationem sicuti sunt illius discipuli, puta S. Prosper contra Collatorem cap. 22. et S. Fulgentius libro *De Gratia Christi*, cap. 25. et 26. ergo expositio favens assertioni nostræ subsistere non potest. — **Nego consequentiam**: quia ejusmodi textus possunt esse plures sensus catholici etiam litterales, ut docent Theologi in præludiis Theologiæ: idcirco ipsemet S. Augustinus, qui præfatorum Patrum interpretationem refert eodem libro capite 27. illam non improbat; imo videtur approbare; ait enim: *Si autem hi, qui naturaliter, quæ legis sunt, faciunt, nondum sunt habendi in numero eorum, quos Christi justificat gratia, sed in eorum potius quorum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter, justeque colentium, quædam tamen facta, vel legimus, vel novimus, vel audimus, quæ secundum justitiæ regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito, recteque laudamus: quamquam si discutiatur, quo fine fiant, vix inveniuntur, quæ justitiæ debitam laudem, defensionemve mereant.* Censet ergo S. Augustinus etiam Gentiles in infidelitate persistentes interdum quædam bona elicere opera, quæ secundum justitiæ regulam vituperari non possunt, imo quæ merito laudantur.

Urgent: S. Fulgentius lib. *De Incarnatione, et gratia Christi*, cap. 25. ait eos Dei gratiæ contradicere, qui præfatum Apostoli textum gentibus incredulis assignant: ergo Apostolus dumtaxat loquitur de gentibus ad fidem conversis. — **Distinguo antecedens**: S. Fulgentius putat eos gratiæ contradicere, qui locum hunc Apostoli gentibus incredulis assignant, juxta sensum Pelagianorum adhibentium hunc Apostoli locum, tum ut ostenderent ex naturæ viribus gentes implere posse totam legem; tum ut probarent gentes justificari posse sine fide Christi, concedo: juxta sensum orthodoxorum Patrum utentium eo loco, ut suaderent posse aliqua opera moraliter bona esse in infidelibus, nego. Idem enim S. Fulgentius sequenti capite ejusdem libri ait: *Hominibus illis, quorum mentio facta est ab Apostolo, aliqua quidem bona opera, quæ ad societatis humanæ pertinent æquitatem, inesse posse: sed quia non charitate Dei fiunt, prodesse non posse*, ad salutem videlicet, et vitam æternam. — *His adde* quod damnata fuerit a Summis Pontificibus hæc propositio 21. Baji: *Cum Pelagio sentiunt, qui textum Apostoli ad Romanos 2. Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt: intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus.* — *Confirmari* etiam potest hæc eadem nostra assertio iis Christi verbis, quibus supponit bonum aliquod opus morale fieri posse ab ethnicis et infidelibus, puta cum ait Matthæi 5. *Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? nonne et publicani hoc*

faciunt? et si salutaveritis fratres vestros tantum, quid amplius facitis? nonne et Ethnici hoc faciunt? ubi loquitur Christus de dilectione et salutatione moraliter bona; nemo enim adeo stultus est, ut mercedem speret a Deo pro mala: et Lucæ 1. *Si vos cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris*, ex bono scilicet affectu; nam alioquin non esset mirum, quod donatio mala prodiret a malis hominibus.

Probatur secundo. — Ex decretis summorum Pontificum. — Nam Pius V. Gregorius XIII. et Urbanus VIII. in Bulla contra Michaelem Bajum edita damnant hanc propositionem num. 25. *Omnia opera infidelium sunt peccata, et Philosophorum virtutes sunt vitia.*

Reponunt Adversarii, propositionem illam non fuisse damnatam eo sensu quo asseritur; siquidem prædictæ propositionis deprehendi possunt quinque alii sensus, propter quos illa merito damnari debuit: *Primus* est, quod Bajus diceret omnia infidelium opera esse peccata, etiam illa, quibus ratio non consentit, et quæ homo invitus patitur, quales sunt omnes motus primo primi concupiscentiæ. *Secundus* est, quod assereret omnia infidelium opera, etiam illorum, qui non habent fidem in Christum distinctam et explicitam, quantumvis habeant aliquam fidem Dei, ac proinde implicitam de Christo, esse peccata. *Tertius* est, quod ex mente Baji omnia opera infidelium non habentium fidem charitate perfecta formatam, sint peccata. *Quartus* est, quod omnia opera infidelium, qui non habent infusum habitum fidei Theologicæ, sint peccata. *Quintus* est, quod in sententia Baji omnia infidelium opera sint peccata, non tantum ratione finis, sed etiam ratione objecti et officii. Igitur non fuit damnata illa propositio 25. quod assereret, omnia infidelium opera esse peccata propter absentiam fidei, ex cujus defectu fit, ut illa opera fiant semper mala intentione, et ex perverso fine operantis. — **Contra**, quamquam merito præfata propositio damnari potuerit juxta quinque sensus propositos, id tamen non impedit quominus etiam fuerit damnata in eo sensu, quem intendimus. *Primo*, quia constat illam Baji propositionem universim, et sine ulla explicatione ab ipso prolatam, generaliter quoque, et sine ulla explicatione, aut limitatione fuisse damnatam a summis Pontificibus, ac proinde sensu a nobis intento. *Secundo*, quia certum est prædictam propositionem assertam fuisse a Bajo in sensu a nobis intento. *Tertio*, quia sensus ille, quem intendimus, est naturalis, et genuinus propositionis prædictæ sensus. Alii vero, licet ei forsitan accommodari possint, sunt tamen minus naturales. Certum est autem propositionem aliquam, quando damnatur, semper exponendam esse in sensu magis naturali et genuino: igitur, etc.

Probatur tertio. — Ex sanctis Patribus. — In primis prodit S. Clemens lib. 7. *Constitutionum Apostolicarum*, cap. 34. ubi ait: *Abraham progenitorem nostrum viam veritatis ex ipsa naturæ facultate capescentem cum ei appareres, tamquam Dux deduxisti, eumque, quid tandem esset hoc sæculum docuisti, ac fidem ejus antegressa est cognitio, cognitioni vero consequens fuit fides, fidem autem insecuta pactio.* Igitur Abraham ex ipsa naturæ facultate, et ante fidem supernaturalem infusam a Deo auctore naturæ, viam veritatis capessivit, et sæculum sprevit: bonum ergo operatus est propriis naturæ viribus ante susceptum fidei supernaturalis donum. — Irenæus lib. 4. *adversus*

hæreses cap. 72. *Omnes homines ejusdem sunt naturæ potentes retinere, et operari bonum, et potentes rursus amittere id, et non facere.* Quibus verbis affirmat in hominis natura potestatem operandi bonum, et ideo omnibus hominibus etiam infidelibus eam esse communem pronuntiat; quam utique potestatem homini naturalem toto capite confirmat: adversarii autem non concedunt gratiam singulis hominibus communem: subindeque etiam in eorum sententia Irenæus non loquitur de potestate faciendi bonum, quæ proveniat ex gratia, quippe cum illam hominibus communem pronuntiet. — Tertullianus libro contra Judæos, *Ante legem Moysis scriptam in Tabulis lapideis*, inquit, *legem contendo fuisse non scriptam, quæ naturaliter intelligebatur, et a Patribus custodiebatur. Nam unde Noe justus inventus, nisi naturalis illum legis justitia præcedebat?* Itaque ante legem scriptam, lex naturalis sicut ab omnibus intelligebatur solo ingenito lumine, ita a Patribus custodiebatur affectu naturali, qui naturalem justitiam faciebat. — Athanasius Oratione contra Idola: *Vires suas occupat mens*, inquit, *iisque ad eas, quas commenta est, voluptates, abutitur, ideo quod libera sit, et sui arbitrii; potest enim, ut ad bona se inclinare, ita bona quoque aversari:* igitur menti humanæ, titulo libertatis naturalis, vires proprias adscribit, quibus bona æque sectetur, ac aversetur, subindeque negat naturales arbitrii humani vires solum ad peccandum valere. — Basilius Homilia 9. in Hexameron: *Sunt apud nos*, inquit, *ipsæ virtutes secundum naturam: ad quas habendas affinitas animæ, non ex humana doctrina, sed ex ipsa natura nobis inesse videtur.* — Nazianzenus Oratione 19. in laudem Patris demortui, ipsum egregie commendat, quod ante fidem ex sola institutione naturæ virtutes morales naturales, prudentiam, temperantiam præclare fuerit sectatus; maxime vero justitiam usque adeo incorruptam, *ut quamvis*, inquit, *in magnis Reipublicæ muneribus, administrationibusque versaretur, ne teruncio quidem facultates suas auxerit.* Quod etiam de aliis permultis a fidei illustratione remotis præmiserat: *Quemadmodum*, inquit, *ex nostris plerique nobiscum non sunt, quos scilicet a communi corpore flagitiosa vitæ ratio separat: sic contra permulti cæterorum a nobis stant, quia cum ii nimirum fidem moribus antevertunt, ac solo nomine Christiani carent, cum rem ipsam habeant, quo in numero meus quoque pater erat: ramus quidem alienus, cæterum morum honestate ad nos propendens.* Admittit igitur veras virtutes in infidelibus. — Nyssenus libro in *Beatitudinem* 5. ait: *Qui juxta sui imaginem hominem fecit, omnium bonorum materias, atque subsidia in natura sui operis deposuit, ut nulla res bona, atque honesta extrinsecus in nos se ingerat, et insinuet, sed in potestate nostra sit, ut habeamus, quod velimus tamquam ex illa quadam penuaria, ex natura bonum promentes:* concedit igitur ipsi naturæ insertam esse omnis virtutis et honestatis facultatem, ut ex ipsa natura tamquam ex nostra penu bonum promeremus. — Hieronymus explicans illud ad Galatas 1. *Ut revelaret Filium suum in me*, ait: *Perspicuum sit natura omnibus Dei inesse notitiam, et habere in se semina justitiæ, reliquarumque virtutum; unde multi absque fide, et Evangelio Christi, vel sapienter faciunt aliqua, vel sancte, ut parentibus obsequantur.* Unde de his infidelibus colligit: *Magis judicio obnoxios fieri*

eo, quod habentes in se principia virtutum, et Dei semina, non credunt in eo sine quo esse non possunt. Si autem naturæ vires solum valerent ad peccandum, quomodo perspicuum esset semina justitiæ, omniumque virtutum natura omnibus inesse? Quomodo infideles habentes semina virtutum, non forent innoxii earum fructus non edendo, si ad id vires non haberent? — Chrysostomus Homilia 22. in 1. ad Corinthios: *Qui vult bonus fieri*, inquit, *ei nihil est impedimento, etsi ex pessimorum numero antea fuerit: atque id nobis etiam opportunius accidit, quod secundum naturam est nobis virtus, præter naturam malitia, non aliter quam bona, et adversa valetudo.* Quomodo autem secundum naturam est virtus, si naturalis non est? quomodo præter naturam malitia, si ejus inclinatio et facultas solum ad peccandum valet? quomodo tandem pessimis et infidelibus nihil est impedimento, ut boni fiant, si gratia eis desit, nec adsint naturæ vires, ut bonitatem assequantur? — Damascenus lib. 3. *De Fide*, cap. 14. *Naturales sunt virtutes*, inquit, *et naturaliter, et æque in omnibus insunt, etsi non omnes æque operemur ea, quæ sunt naturæ: nam ex eo, quod secundum naturam in id, quod præter naturam, per transgressionem lapsi sumus.* Quibus aperte fatetur nobis inesse facultatem naturalem ad virtutes sectandas, atque assequendas. Igitur concors est SS. Patrum sententia, et nobis naturales vires inesse ad bonum morale, et eas in infidelibus non esse ita detritas et dissipatas, ut in actum et fructum erumpere non possint.

Probatur quarto. — Ex S. Augustino ejusque Discipulis. — Innumera sunt quæ ex S. Augustino congeri possunt ad demonstrandum Deum ita hominibus concessisse facultatem naturalem ad bonum sectandum et virtutes morales capessendas, ut etiam in infidelibus vigeant; sed ex istis selectiora profero. *Primo* quidem lib. 3. *De libero arbitrio*, cap. 23. sic habet: *Profectum in studiis optimis, atque pietate, quorum ei facultas non negata est, si propria voluntate neglexerit, juste in graviorem, quæ in aliis est, ignorantiam, difficultatemque præcipitatur.* Facultatem autem naturæ concessam ad proficiendum in studiis optimis virtutis naturalem esse hac ratione ibi demonstrat: *Non enim, quod naturaliter nescit, et naturaliter non potest, hoc animæ deputatur ad reatum; sed quod scire non studuit, et quod dignam facilitati comparandæ ad recte faciendum operam non dedit.* Censet igitur non posse neglectum studium virtutis deputari in reatum animæ, si naturaliter ea, aut scientia, aut amore prosequi non potest, atque naturalem habet facultatem, quod utique hoc exemplo probat: *Loqui enim*, inquit, *non nosse, atque non posse, infanti naturale est, quæ difficultas, ignorantiaque sermonis, non modo inculpabilis, sed etiam humanis affectibus blanda, et grata est.* Igitur cum desertio virtutis non sit inculpabilis homini, consequens est, quod ad eam sectandam potentiam naturalem habeat. Hinc toties contra Manichæos demonstrat naturam esse bonam, ex eo quod vitia sint contra naturam. *Ipsa quoque vitia*, inquit, lib. 1. *Contra adversarium legis, et Prophetarum*, cap. 5. *testimonium perhibent bonitati naturarum, quod enim malum est per vitium, profecto bonum est per naturam: vitium quippe contra naturam est, quia naturæ nocet, nec noceret nisi bonum ejus minueret: non est ergo malum nisi privatio boni:* bona autem, quibus animos

vitia privant, sunt perfectiones morales virtutum: ergo virtutes sunt animis naturales. Similia habet in *Enchyridio* cap. 11. et lib. 4. contra Julianum cap. 8. et lib. *De duabus animabus*, cap. 14. — Apertius hanc veritatem declarat lib. *De spiritu, et littera*, c. 27. ubi agens de operibus infidelium sic habet: *Si autem, si qui naturaliter, quæ legis sunt, faciunt, nondum tamen habendi sunt in numero eorum, quos Christi justificat gratia, sed in eorum potius, quorum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter, justeque colentium, quædam tamen facta, vel legimus, vel novimus, vel audivimus, quæ secundum justitiæ regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito, rectèque laudamus. Quamquam si discutiatur, quo fine fiant, vix invenientur, qui justitiam debitam, defensionemque mereantur.* Quo loco particula *vix* evidenter probat in mente S. Doctoris, tametsi raro, attamen interdum infideles facere posse opera bona, tum ex officio, tum ex fine. Quamobrem cap. 28. subjungit: *Non usque adeo in anima hominis imaginem Dei terrenorum affectuum labe detritam esse, ut nulla in ea veluti lineamenta extrema remanserint, unde merito dici potest in ipsâ etiam impietate vitæ suæ facere aliqua legis et sapere.* Quamobrem rursus eodem cap. ait: *Quod sicut non impediunt a vita æterna justum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur, sic ad salutem æternam nihil prosunt impio opera quædam bona, sine quibus difficillime vita cujuslibet hominis etiam pessimi invenitur.* — His maxime suffragatur id, quod habet Epistola 150. ubi ait: « Xenocrates Polemonem, ut scribitis, et nos ex illius litteris recor- « damur, de fruge temperantiæ disputando, non solum ebriosum, « verum etiam tunc ebrium, ad mores alios repente convertit. Quam- « quam ergo ille sicut prudenter, et veraciter intellexistis, non Deo « fuerit acquisitus, sed tantum a dominatu luxuriæ liberatus: tamen « ne idipsum, quod melius in eo factum est humano operi tribuerim, « sed divino. Ipsius namque corporis, quod est in finem nostrum, si « quæ bona sunt, sicut forma, et vires, et salus, et si quid ejusmodi « est, non sunt nisi ex Deo creatore et perfectore naturæ. Quanto « magis animi dona donare nullus alius potest? Quid enim superbius, « vel ingratius cogitare potest humana vecordia si putaverit, cum « carne pulchrum faciat Deus hominem, animo castum ab homine « fieri? Hoc in libro Sapientiæ sic scriptum est: *Cum scirent*, inquit, « *quia nemo potest esse continens, nisi Deus det.* Polemo ergo si ex « luxurioso continens factus ita sciret, cujus esset hoc donum, et eum, « abjectis superstitionibus Gentium, pie coleret, non solum continens, « sed etiam veraciter sapiens, et salubriter religiosus existeret, quod « ei non tantum ad præsentis vitæ honestatem, verum et ad futuræ « immortalitatem valeret ». Hæc S. Augustinus. Ex quo testimonio duo præsentem nostram assertionem maxime confirmant: *Primum*, quod S. Augustinus opera Polemonis, non solum materialiter, et ex objecto, sed etiam formaliter, et ex fine, bona appellet: *tum quia* simpliciter nominat *animi bona, et Dei dona*, qualia non sunt opera dumtaxat materialiter bona, et ex fine intrinseco mala: *tum quia* ea refert in Deum, in quem opera formaliter mala referri non debent: *tum quia* ait illa valere ad vitæ honestatem, ad quam nil prorsus conferre possunt ea, quæ ex pravo fine fiunt; *tum denique quia* docet, quod

si Polemo integre converteretur in Deum, eumque pie coleret, valerent ad immortalitatem vitæ futuræ, ad quam sola opera formaliter bona prodesse possunt. — *Secundum* est, quod illa opera Polemonis non fuerint supernaturalia et elicita auxilio gratiæ, sed naturalia, edita cum solo concursu generali Dei: tum quia S. Augustinus refert illam continentiam Polemonis in Deum, ut Creatorem et perfectorem naturæ, in quem vires, fortitudo, et cætera corporis dona referuntur; opera autem supernaturalia, et concepta auxilio gratiæ, non referuntur ad Deum, ut naturæ auctorem, sed in ipsius gratiæ largitorem: tum quia Adversarii nonnulli negant auxilia gratiæ concedi his, qui extra fidem sunt, qualis erat Polemo.

Reponunt Adversarii, bona quidem fieri ab infidelibus solis viribus naturæ, sed ratione objecti, non ratione circumstantiarum, et finis. — **Contra**, S. Augustinus, libro *De spiritu et littera*, c. 27. concedit ab infidelibus aliquando fieri bona opera etiam ratione finis, quamquam hoc fiat rarissime, et observatum est pag. 92. *Insuper* opera, quæ malo fine fiunt, non possunt dici bona simpliciter; sed ea opera, quæ interdum exercent infideles, dicuntur ibidem c. 28. a S. Augustino bona simpliciter: *Sicut enim*, inquit, *non impediunt a vita æterna justum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur: sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cujuslibet pessimi invenitur.* Sed hæc oppositio peccatorum venialium in justis, et bonorum operum in infidelibus, non esset bona, si hæc opera ratione finis pravi, vel defectu finis debiti, essent peccata venialia, vel, quod pejus est, mortalia. Nec recte diceret Augustinus, ea non prodesse impio ad vitam æternam; nam si illa essent mala, et vera peccata, non solum non prodessent ad vitam æternam, sed etiam obessent, ut patet: ergo sentit opera illa infidelium non fuisse mala ex fine operantis, sed absolute esse moraliter bona.

Sanctissimo Doctori subscribunt ejus fidelissimi discipuli, imprimis S. Fulgentius, libro *De Incarnatione*, cap. 25. ubi docet ante fidem esse opera moraliter bona, quæ æternam gloriam non merentur: *Quod etiam illi*, inquit, *qui fidei gratiam non recipiunt, illa, quæ ad honestatem morum, et vitæ societatem pertinet, naturali quadam lege servant:* admittit ergo in infidelibus opera moraliter bona ad vitæ societatem spectantia; quod utique confirmat c. 26. ubi loquens de iis, qui sine gratia fidei Deum cognoverunt, ait: *In ipsis aliqua quidem bona, quæ ad societatis humanæ pertinent æquitatem, inveniri possunt: sed quia sine charitate Dei fiunt, prodesse non possunt.* — Concinit ipsi sanctus Prosper libro *contra Collatorem*, cap. 26. ubi docet, quod quamvis infideles plures actus moraliter bonos, quippe legibus, rationique consentaneos, exerceant, tamen quia supernaturalia non sunt, nec ex gratia prodeunt, idcirco ad veram nequeunt perducere vitam: *Naturæ quippe humanæ*, inquiunt, *cujus Creator Deus etiam post prævaricationem manet substantia, forma, vita, sensus, et ratio, cæteraque corporis, atque animi bona, quæ etiam malis, vitiosisque non desunt, sed non illis veri boni perceptio est, quæ mortalem vitam honestare possunt, æternam autem conferre non possunt.* Idipsum eleganter cecinit Epigrammate 81.

Quamvis multa hominis post vulnera prima supersint,
Quæ vitam hanc faciant laudis habere decus;
Si tamen ingenio claro, et probitatis amori
Fons desit fidei.....
Cunctarum frugum marcescit inutile germen.

Probatur quinto. — **Ratione Theologica.** — Si infidelis non posset elicere aliquem actum moraliter bonum, id repeteretur vel ex parte personæ, quia est infidelis, vel ex conditione objecti, vel ex circumstantia finis: sed ex nullo horum id obstat. Non quidem ex *primo capite*, quia infidelitas tantum materialiter et concomitanter se habet ad operationem: infidelis enim non tenetur, nec necessitatur ad agendum ut infidelis. Non etiam ex *secundo capite*, nil enim vetat cur infidelis non possit ferri circa rem ex objecto suo bonam: nam colere parentes, dare eleemosynam pauperibus, et alia id genus, sunt bona ex objecto, et ratione officii, quæ revera ab infidelibus exerceri possunt, et ab eorum plurimis præstita referunt historiæ Nationum. Non denique *ex tertio;* potest enim homo destitutus cognitione fidei exercere aliquod bonum opus ratione officii, puta colere parentes, dare eleemosynam: quod quidem opus ex natura sua ordinabitur ad Deum virtualiter et implicite; siquidem actus bonus per se, et ex natura sua, nisi ex malo fine vitietur ab operante, essentialem habet ordinem ad rectam rationem: quæ recta ratio essentialem ordinem dicit ad Deum, divinamque rationem, cujus est participatio quædam. Sicut enim lapis ex natura sua tendit ad centrum, nisi violenter detineatur; ita quodlibet opus ex objecto, et ex natura sua bonum et honestum, tendit in Deum, ut in luminis rationis, ac totius boni honesti fontem, nisi violenter ab homine in pravum finem referatur: at infidelis potest ejusmodi actum elicere, qui ad malum finem non referatur, puta dare eleemosynam ex affectu misericordiæ, non autem ex affectu inanis gloriæ. — Quod autem hæc implicita et virtualis relatio operis ad Deum tamquam ad finem ultimum sufficiat ad illius honestatem, inde apparet, nam alioqui si id non sufficeret, sequeretur aliquod bonum opus exercitum ab homine etiam fideli et justo esse peccatum, quod absurdum est. *Sequela* declaratur; nam contingere potest fidelem et justum hominem nihil de Deo cogitantem, dare eleemosynam pauperi ex solo motivo naturali sublevandi ejus miseriam; quo in casu, cum de Deo non cogitet, non poterit eleemosynam in ipsum referre formaliter, et expresse; ac proinde in ipsum peccabit, si non sufficiat relatio implicita.

Dices: Tunc hominem istum fidelem et justum ejusmodi eleemosynam referre habitualiter ad Deum per habitum charitatis, quo instructus est. — **Verum contra,** habitus nihil ponit in actu, nisi cum ad eum operandum concurrit; alias enim qui habet habitum justitiæ, si postea peccet per intemperantiam, peccaret etiam peccato injustitiæ, propter ejusmodi habitum justitiæ, quem contraxit. — *Secundo,* natura humana per peccatum non est totaliter corrupta: ergo superest illi vis quædam, licet exigua, respectu boni sibi connaturalis. *Antecedens* patet auctoritate Concilii Tridentini Sess. 6. cap. 1. asserentis *Liberum arbitrium in hominibus minime extinctum esse: viribus licet*

attenuatum et infirmatum. Consequentia est S. August. libro *De perfectione justitiæ,* cap. 2. ubi ad quæstionem, an peccatum naturale sit, vel accidens, respondet *naturale non esse peccatum, sed accidens naturæ præsertim vitiatæ: unde facti sumus natura filii iræ, parumque esse ad non peccandum voluntatis arbitrium nisi adjutum sanetur gratia Dei.* Ubi concedit liberum arbitrium habere quidem potestatem, licet modicam, ad non peccandum: quod utique declaratur similitudine hominis infirmi, qui per seipsum aliquem motum habere, non tamen perfecte moveri potest motu hominis sani, nisi sanetur auxilio et beneficio medicinæ. — *Tertio,* lumen naturalis rationis potest dirigere intentionem respectu alicujus boni connaturalis: ergo potest appetitus rationalis hominis ejusmodi ductum rationis sequi, maxime ubi nulla, aut saltem levis tantum tentatio officit. *Antecedens* confirmari potest auctoritate S. Prosperi adversus Collatorem cap. 22. ubi ait: *Quis ambigat hanc sapientiam humano generi ad temporalis vitæ utilitatem ex natura a Deo condita superesse reliquiis? Si enim, nec ad ista terrena ordinanda rationis animi vigeret ingenium, non vitiata esset, sed extincta natura. Consequentia* etiam patet: appetitus enim tendere potest in bonum sibi proportionatum si cognitum fuerit, et impedimentum non offendat. — *Addo* ex S. Bonaventura in 2. dist. 28. art. 3. q. 3. ubi hanc veritatem declarat, et probat luculenter. Postquam enim præmisit, quod opus aliquod tripliciter dici potest bonum: primo *meritorie* respectu beatitudinis æternæ; 2. *Dispositive,* quatenus nempe de congruo disponit ad bonum gratiæ, et gloriæ consequendum; 3. *Honeste,* quatenus nempe actus ordinabilis est ad finem honestum: tandem concludit bonum hoc ultimo modo fieri posse absque ullo gratiæ auxilio. « Liberum arbitrium, inquit, sola Dei operatione absque ali-« quo munere gratiæ, licet difficulter, potest exire in aliquod bonum « morale; per illud tamen nec disponitur ad gratiam, nec ad gloriam, « quia non est in finem ultimum ordinatum, sed tantum ordinabile: « illud bonum autem, quod ducit ad bonum perfectum, sive merito « congrui, sive merito condigni, non potest absque auxilio Dei, sicut « expresse dicunt auctoritates Sanctorum. Et quod isto modo debeant « intelligi, planum est. Nam si liberum arbitrium in solis naturalibus « suis relinquatur; adhuc remanebit ei rationis judicium, per quod « cognoscit parentes esse honorandos: et constat, quod si habet hoc « naturale judicatorium, per illud, per quod potest nosse parentes « esse honorandos, per illud potest cogitare; et cum habeat naturalem « instinctum, potest etiam id velle: et cum habeat exteriora organa « subservientia, potest opere implere: sed prout illud facit judicium « rationis rectæ, absque munere gratiæ, non dirigit ad obtinendum « finem, qui Deus est, et mercedem æternæ beatitudinis, quam nosse « non potest, nisi Deus revelet. Et propterea dicunt Sancti, quod nec « cogitare, nec velle, nec facere potest bonum absque juvamine di-« vinæ gratiæ, quia loquuntur de bono secundum quod est ordinatum ad « esse quamdam beatitudinem ». — *Confirmabuntur* præfatæ rationes, et simul nostra assertio solidabitur ex solutione eorum omnium, quæ objiciunt Adversarii, quorum argumenta, et fundamenta, sub certis quibusdam capitibus distribuemus, sigillatimque expendemus.

Primum Argumentum capitale *Adversariorum petitum ex infir-*

mitate liberi arbitrii, et legis inutilitate ad bonum, nisi affulgeat gratiæ subsidium. — OBJICIUNT IGITUR: Si infideles quidquam boni operari possent, maxime viribus liberi arbitrii: at id nequeunt; enimvero liberum hominis arbitrium in statu naturæ lapsæ sub terrenarum cupiditatum vinculis ita captivum tenetur, ut nisi divina fulciatur gratia, ad bonum sectandum prorsus infirmum sit et invalidum: igitur naturæ viribus nullum fieri potest opus moraliter bonum. *Probatur antecedens: Primo* quidem ex illis verbis Christi Domini, Joannis 8. *Si vos Filius liberaverit, vere liberi eritis:* ergo sine gratia liberatrice Christi nulla potest esse ad bonum libertas. *Secundo,* ex Concilio Arausicano Canone 13. *Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum, nisi per gratiam baptismi, non potest reparari: quod amissum, nisi a quo potuit dari, non potest reddi. Tertio* ex S. Augustino hoc ipsum affirmante pluribus in locis; maxime vero lib. 2. ad *Bonifacium,* cap. 5. ubi ait: *Peccato Adæ arbitrium liberum de hominum natura periisse non dicimus, sed ad peccandum valere in hominibus subditis diabolo; ad bene autem, pieque vivendum non valere, nisi ipsa voluntas hominis Dei gratia fuerit liberata, et ad omne bonum actionis, sermonis, cogitationis adjuta.* — **Distinguo antecedens**: liberum arbitrium in statu naturæ lapsæ nullis viribus potest ad bonum supernaturale, salutare, et beatificum, concedo: ad bonum naturale, morale, et ad societatis humanæ honestatem pertinens, prorsus est invalidum, et infirmum, nego. Nam diximus supra ex Concilio Tridentino, et S. Augustino, liberum arbitrium in hominibus non omnino extinctum esse, licet attenuatum sit et infirmatum. Dico igitur equidem liberum arbitrium peccato Adæ extinctum fuisse respectu boni pertinentis ad salutem, nisi cupiditatum vinculis, quibus irretitur et premitur vegetante ac liberante gratia liberetur: unde S. Augustinus, lib. 1. ad Bonifacium: *Quis nostrum,* inquit, *dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed illa, quæ in Paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate justitiam: propter quod natura humana divina indiget gratia, dicente Domino: si vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis.* Respectu autem bonorum naturalium, etiamsi liberum arbitrium infirmum sit ac vulneratum, non tamen propterea censetur extinctum, et ad illud bonum sectandum omnino impotens, ut supra probatum est.

INSTANT: S. Augustinus aperte fatetur liberum arbitrium nihil nisi ad peccandum valere: nam libro *De spiritu et litera,* capite 8. ait: *Neque liberum arbitrium quidquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via:* ergo omne opus liberi arbitrii sibi dimissi est peccatum. — **Distinguo**: nil quidquam nisi ad peccandum valet, quod parum valeat ad bonum sectandum propriis viribus, concedo: quod nihil omnino valeat, nego; nam idem S. Augustinus eodem libro, capite 27. agnoscit liberum arbitrium in infidelibus posse aliquod bonum operari. — *Aliter distinguo:* liberum arbitrium nihil quidquam, nisi ad peccandum valet quatenus peccatum dicitur id omne quod non conducit ad vitam æternam obtinendam, concedo; quod rectæ rationis dictamini opponitur, nego. Hanc autem esse mentem S. Augustini patet ibidem, subdit enim: *Et cum id quod agendum, et quo nitendum*

est, caperit non latere, nisi etiam delectet, et ametur, non agitur, non suscipitur, non bene vivitur; ut autem diligatur, charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, non per liberum arbitrium, quod surgit ex nobis, sed per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.

Objiciunt 2. Varios Scripturæ textus, quibus insinuari videtur homines non posse quidquam boni operari, nisi juvante gratiæ auxilio: sic Joannis 15. *Sine me nihil potestis facere.* 2. ad Corinthios 3. *Non quod simus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, tamquam ex nobis.* Ad Philipp. 2. *Deus est, qui operatur velle, et perficere.* Item 1. ad Corinthios 6. *Quid habes, quod non accepisti?* Igitur sine Dei auxilio non possumus quidquam boni facere, nec ullum bonum opus velle, et perficere. — **Distinguo**: nisi divinum nobis affulgeat auxilium non possumus quidquam boni præstare, quod ad salutem æternam pertineat, concedo: quod sit bonum honestum moraliter, nego. Nihil autem aliud voluit significare Christus Dominus, et Apostolus. Nam Christus Dominus paulo ante dixerat: *Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis:* quibus verbis ostendit discipulos non posse fructum ullum facere, quod prosit ad salutem, sine illius auxilio: qualiter etiam Concilium Arausicanum Canone septimo prætatum Oraculum usurpat, ad insinuandum per naturæ vigorem non posse fieri ullum bonum, quod sufficiat ad salutem. Apostolus pariter significat nos non posse quidquam boni facere, et perficere, quod pertineat ad salutem, nisi juvante Deo auctore gratiæ; non autem negat Apostolus nos posse aliquid velle, et perficere, quod sit bonum morale, et naturale, juvante Deo auctore et moderatore naturæ.

Objiciunt 3. Revera liberi arbitrii, ac naturæ vires nihil prorsus juvant ad bonum sectandum, si lex ipsa, et scientia boni faciendi, ubi non adest gratia, nihil prosit ad vitanda peccata, sed potius ad gravius delinquendum: at ita est: ergo, etc. *Major* patet. *Minor probatur* ex Apostolo passim, maxime in Epistola ad *Romanos*, ait enim cap. 4. *Lex iram operatur: Et ubi non est lex, nec prævaricatio.* Et cap. 5. *Lex subintravit ut abundaret delictum.* Et cap. 7. *Sine lege peccatum mortuum erat.* Et primæ Corinthiorum 15. lex dicitur *virtus peccati.* Et secundæ Corinthiorum 3. lex appellatur *littera occidens, ministratio mortis, et ministratio damnationis:* atqui non alia ratione lex dicitur iram operari, augere delictum, suscitare peccatum, ministrare mortem, etc. quam quia sine gratia nullatenus dirigi potest ad bonum, sed potius ad delinquendum excitat: ergo homo solis arbitrii liberi viribus non potest ullatenus bonum sectari. — **Distinguo minorem**: lex absque gratia iram operatur, auget delictum, etc. per se, et ex sua institutione, nego: per accidens, et occasione accepta ab eo cui imponitur, nempe ratione concupiscentiæ reluctantis, qua fit, ut plurimum, non autem semper, legis mandato homo non obtemperet, concedo. *Dico* igitur omnes istos effectus malos, qui ab Apostolo legi adscribuntur, per se, et ex institutione legis non effici: *primo*, quia idem Apostolus cap. 7. ait: *Lex quidem sancta est, et mandatum sanctum, et justum, et bonum: secundo*, quia idem Apostolus eodem capite cavendum monet ne bonum factum dicatur mors seu causa mortis: *tertio*, quia finis legis bonus est, nempe cognitio peccati;

per legem enim cognitio peccati, ait ibidem cap. 3. Unde S. Augustinus, libro *De Spiritu et Littera*, ait : *Lex ostendit homini infirmitatem suam, ut ad Dei misericordiam per fidem confugiens, per fidem sanetur.* Et ser. 13. *De verbis Apostoli*, cap. 3. ait : *Bona*, inquit, *est lex, si quis ea legitime utatur. Quid est ergo legitime uti lege ? per legem agnoscere morbum suum, et quærere sanitatem, et currere ad divinum adjutorium. — Dico* 2., legem dici causam esse iræ, mortis, peccati, etc. per accidens, et occasione sumpta, eo sensu, quo Christus Dominus Lucæ 2. dicitur *Positus in ruinam, et resurrectionem multorum.* Et 2. ad Corinthios 6. Apostoli dicuntur esse *auctores mortis in mortem, videlicet per occasionem :* tribus autem de causis lex dicitur causa mortis, iræ, et peccati, ex occasione, et per accidens. *Primo,* quia si non esset lex, non esset prævaricatio, cum scientia notificans obligationem majorem ingerat pœnam : unde S. Augustinus, libro *De Spiritu et Littera*, capite 14. *Littera*, inquit, *prohibens peccatum non justificat hominem, sed potius occidit augendo concupiscentiam, et iniquitatem prævaricatione cumulando. Secundo,* quia ut docet idem S. Augustinus ibidem cap. 4. *Lex quamvis bona, auget desiderium prohibendo mala : sicut aquæ impetus si in eam partem non esset influere, vehementior fit obice opposito, cujus molem cum evicerit majore cumulo præcipitatus, violentius per plana provolvitur : nescio quo enim modo hoc ipsum quod concupiscitur fit jucundius, dum vetatur. Tertio* denique, lex dicitur esse causa peccati occasionaliter, quia plerumque lege, homines quibus datur, superbiæ occasionem assumunt, ut testatur S. Augustinus lib. 3. ad *Bonifacium*, cap. 7. *Littera*, inquit, *occidit aut aperte sibi reos non faciendo, quod præcipit, aut palando se facere, quod spiritali, quæ ex Deo est, non faciunt charitate : ita remanent, aut aperte iniqui, aut fallaciter justi : in aperta iniquitate evidenter elisi, in fallaci insipienter elati.*

Secundum argumentum capitale, *quo probare nituntur Adversarii, illud omne peccatum esse, quod ex charitate non procedit.* — Objiciunt 1. Nullus datur actus medius inter culpabilem cupiditatem et sanctam charitatem : ergo nullum datur opus bonum moraliter ex omnibus suis circumstantiis sine gratia, ac proinde sine fide, quæ est prima gratia : etenim si talis actus daretur, medius foret inter charitatem et culpabilem cupiditatem. Probant *antecedens* ex S. Augustino pluribi, maxime lib. 9. *De Trinit.* cap. 8. ubi ait verbum quodlibet aut cupiditate, aut charitate concipi : *Nemo volens,* inquit, *aliquid facit, quod non in corde suo prius dixerit : quod verbum amore concipitur, sive creaturæ, sive Creatoris ; idest, aut naturæ mutabilis, aut inconmutabilis veritatis.* Et in Psal. 18. *Qui noluerit servire charitati, necesse est, ut serviat iniquitati :* et in *Enchiridio ad Laurentium*, capite 17. *Regnat,* inquit, *carnalis cupiditas, ubi non est Dei charitas.* — Respondeo primo, distinguendo *antecedens :* nullus est actus medius inter sanctam charitatem et culpabilem cupiditatem concomitanter, et ratione subjecti, concedo : quia nullus ut plurimum fit ab homine, nisi in quo dominetur aut cupiditas, aut charitas : formaliter, et spectata sola ratione actus ipsius, nego ; nam revera potest aliquis esse actus indifferens, imo et moraliter bonus, ubi charitas non adest, seu affectus ille qui omnia per se in Deum ordinat et dirigit. — *Respon-*

deo secundo, negari posse *antecedens;* nam ipsemet S. Augustinus agnoscit actum aliquem medium inter charitatem et vitiosam cupiditatem, qui non sit malus: ait enim libro *De Patientia,* cap. 26. *Si quis non habens charitatem, et in aliquo schismate constitutus, ne Christum neget, patitur tribulationes, angustias, famem, etc. nullo modo culpanda ista sunt; imo vero et hæc laudanda patientia est.* Et libro *De Spiritu et Littera,* dicit impios aliqua facere, quæ non solum vituperari nequeunt, verum etiam quæ merito laudantur. Non ergo censet omnes actus, qui non procedunt ex charitate, a vitiosa cupiditate derivari. Vel ne sibi contrarius appareat, dicendum est eum cupiditatis nomen hic usurpare in latiori significatione, pro eo affectu, qui non est perfecta charitas, nec ad Deum per se ordinatur.

Instant: Idem S. Augustinus primo affirmat sine charitate et Dei dilectione nil per se fieri posse, nisi peccatum; ait enim libro *De Spiritu et Littera,* cap. 14. *Non est fructus bonus, qui de charitatis radice non surgit.* — Distinguo: non est fructus bonus sine charitate, qui sufficiens sit ad salutem consequendam, concedo: qui sit moraliter bonus, et conferat ad honestatem societatis humanæ, nego. Quoties enim S. Augustinus ait charitatem desiderari ad actum bonum, toties loquitur de bono opere ad vitam æternam conducente: sic intelligendum est, quod ait lib. 1. *De Gratia Christi,* cap. 26. *Quid boni faceremus nisi diligeremus?* Et paulo post: *Ubi non est dilectio, nullum opus imputatur,* scilicet ad meritum vitæ æternæ.

Urgent denique ex eodem S. Augustino, libro *De Spiritu et Littera,* cap. 4. *Mandatum si fit timore pœnæ, non amore justitiæ, serviliter, et non liberaliter fit, et ideo non fit:* sed ex eodem S. Augustino cap. 8. *Quicumque* (ex Judæis) *faciebant, quod lex jubebat, non adjuvante spiritu gratiæ, timore pœnæ faciebant, non amore justitiæ: ac per hoc coram Deo non erat in voluntate, quod coram hominibus apparebat in opere: potiusque ex illo revitebantur, quod eos noverat Deus malle, si fieri posset, impune committere.* Ergo non potest aliquod præceptum impleri nec bonum fieri sine gratia, et charitate. — Distinguo minorem: id fit ut plurimum, concedo: semper et omni data occasione, nego: non enim ea est S. Augustini sententia, quod quidquid fit timore pœnæ, vitiosum sit; nam ipsemet pluribi timorem Dei etiam servilem commendat, maxime vero lib. 1. *Contra Adversarium legis, et Prophetarum,* capit. 16. *Salubriter,* inquit, *non solum bonitatem, verum etiam severitatem Dei sacra Scriptura commendat: quoniam et amatur Deus utiliter, et timetur.* Et in Psalmum 127. explicans illa verba: *Beatus vir, qui timet Dominum,* ait: *Ille timor nondum castus præsentiam Domini, et pœnas timet. Timore facit quidquid boni facit. Non timore amittendi bonum illud, sed timore patiendi illud malum: non timet ne perdat amplexus pulcherrimi sponsi: sed timet ne mittatur in gehennam: bonus est et iste timor, utilis est.* Et libro *De gratia et libero arbitrio,* cap. 18. Spiritum istum timoris, magnum donum Dei appellat; non quod timore Petrus Christum negarit, sed de quo dixit Dominus Christus: *Timete eum, qui habet potestatem, et animam et corpus mittere in gehennam.* Et Tractatu 9. in Epist. Joannis dicit, timorem Domini prius mentem occupare, ut postea ingrediatur charitas, et timorem esse medicamentum animæ, charitatem vero esse illius sanitatem. —

Ipsi adstipulantur cæteri SS. Patres; nam S. Cyprianus, libro *De Laude Martyrii*, ait: *Nos ad hunc gloriæ titulum* (Martyrii scilicet) *metus excitat futurorum; etenim quibus magna promissa sunt, magis magna sunt, quæ metuenda esse illis videantur.* Et S. Basilius in Psalmum 33. exponens illa verba, *Divites eguerunt*, ait: *Si quando senseris ad unum aliquod cieri, ac prosilire peccatum; ad mentem revoca formidabile illud, nec ulli mortalium tolerabile Christi judicium.* Ibidemque affirmat timorem illum salutarem esse, et sanctitatis operatorium, animamque velut trænum quoddam a peccando compescere. Et S. Chrysostomus Hom. 15. *Ad populum Antiochenum*, ait: *Quid? gehenna gravius, sed hujus metu nihil utilius; gehennæ namque timor regni nobis affert coronam: nisi bonus esset timor, non multos impendisset Christus sermones, et longos de illa pœna, et supplicio loquens.* Similia habent S. Ambrosius in Psalmum 118. et Hieronymus in cap. 1. Malachiæ.

Tertium Argumentum capitale *petitum ex eo, quod omnia infidelium opera dicantur peccata, et eorum virtutes falsæ ac mentitæ.* — Objiciunt 1. Apostolum 14. ad Rom. dicentem: *Quod non est ex fide peccatum est:* sed infidelium opera nequeunt ex fide derivari: ergo sunt peccata. — **Distinguo minorem**: quod non est ex fide, et regula agendi, peccatum est, concedo: quod non est ex fide, et ex principio, seu regula credendi, nego. Duobus enim modis (quantum ad præsens attinet) usurpari potest *fidei* nomen: *Primo* quidem pro persuasione, qua quis existimat aliquid sibi licitum esse, hoc est, pro dictamine conscientiæ; quo sensu vulgo dicimus nos id bona fide agere, quod ex conscientia, et rationis dictamine operamur; sic fidei nomen usurparunt Patres Concilii Lateranensis Canone 41. ubi legimus: *Quoniam omne, quod non est ex fide, peccatum est Synodali judicio definimus; ut nulla valeat absque bona fide præscriptio,* idest absque bona conscientia. *Secundo* fidei nomen significat habitum, et actum quo credimus alicui veritati, propter auctoritatem dicentis. Apostolus autem hic fidem usurpat priori modo, loquitur enim de Judæis ad fidem conversis, qui per conscientiam erroneam judicarunt non esse licitum vesci cibis lege Mosayca prohibitis, qui cum discernant cibum a cibo, et nihilominus eo vescantur, quem illicitum putant, revera peccant, quia non ex fide, idest ex dictamine conscientiæ judicantis licere, eo utuntur. Omne autem, quod ex tali fide non procedit, hoc est, id quod secundum illam regulam non fit, peccatum est. Ita interpretatur S. Chrysostomus Homil. 26. in Epistolam ad Rom. dicens: *Hic fidem non dogmatum, sed propositi argumenti intelligi,* hoc est persuasionem de re, quæ proponitur, agenda; cui concinunt Œcumenius, Theophylactus, et nonnulli alii Recentiores interpretes cum Estio.

Urgent: Plerique SS. Patres fidem hic usurpant pro fide credendi, ita enim sentit Augustinus pluribi, maxime lib. 4. *Contra Julianum*, cap. 3: ergo prætata solutio est nulla. Subindeque, quod fit a non habente habitum fidei infusæ, peccatum est. — **Distinguo consequens**: quod non est ex fide contrarie, et positive, hoc est, quod fit infideliter, et contra id, quod fides suadet esse faciendum, est peccatum, concedo: quod fit negative, idest absente fide, peccatum est per se, et præcise quia fit a non habente fidem, nego. Priori autem

modo (si loquatur de fide divina) eam usurpat: eam enim propositionem format de Judæo, qui existimat abstinendum esse a quibusdam cibis, et nihilominus contra fidem quam habet, cibos manducat; cujus actio haud dubie peccatum est, utpote quæ fiat contra lumen ac dictamen fidei; hunc autem esse genuinum Apostoli sensum, patet ex antecedentibus verbis: ait enim: *Qui autem discernit* (hoc est discretionem quamdam ciborum facit, alios mundos, alios immundos judicando) *si manducaverit, damnatus est: quia non ex fide: omne autem quod non est ex fide, peccatum est.*

INSTANT: Atqui Apostolus nedum ait opera, quæ non sunt fide contraria, sed etiam negative, esse peccata: ergo solutio nulla. *Probant antecedens* ex illo ad Hebræos 11. *Sine fide impossibile est placere Deo:* ergo nullum opus infidelium potest esse bonum et Deo gratum. — **Nego antecedens**; et primum Apostoli textum distinguo: sine fide impossibile est placere Deo ratione operantis, concedo: ratione operis, nego. Fateor equidem infidelem quamdiu in infidelitate permanet, non posse Deo placere ratione sui, etsi placet interdum ratione operis; non quidem illa complacentia, de qua ibidem agit Apostolus, quæque provenit ex justitia et sanctitate supernaturali, per quam Deo placuerunt Sancti, de quibus deinceps agit toto capite, consequenter ad id, quod dixerat in fine capitis præcedentis, *Justus meus ex fide vivit.*

URGENT DENIQUE: Non solum ratione operantis, sed etiam ratione operis omnia infidelium opera peccata sunt, et ingrata Deo: ergo etc. *Probatur antecedens* ex eodem Apostolo ad Titum 1. *Coinquinatis, et infidelibus nihil est mundum.* — **Distinguo antecedens**: coinquinatis, et infidelibus nihil est mundum munditia perfecta, et supernaturali, concedo: imperfecta, et morali, nego. Duplex enim potest esse operis munditia: perfecta videlicet, et ordinis supernaturalis, quæ proveniat a gratia sanctificante, qua fit ut omnia justi opera revera munda sint, Deo grata, et acceptata ad beatitudinem supernaturalem; alia vero est mundities moralis, et ordinis naturalis, qua fit ut opus elicitum circa bonum honestum, et debitis circumstantiis moralibus illustratum censeatur mundum, et objectum divinæ complacentiæ naturalis, qua videlicet Deus approbat omnes naturæ partus, et fructus, qui fiunt secundum ordinem a Providentia naturali præscriptum. Etenim si fructus arborum, et plantarum germina Deo placeant, ut colligitur ex his verbis Genesis 1. *Protulit terra herbam virentem, et facientem semen juxtà genus suum, lignumque faciens fructum, et habens unumquodque sementem secundum speciem suam: Et vidit Deus, quod esset bonum:* multo magis actus et fructus voluntatis, in qua remanent quædam, licet extrema, divinæ imaginis lineamenta, nobiliori modo Deo placere possunt. — *Vel aliter distinguo:* coinquinatis, et infidelibus, qui per immunditiam cordis, aut per infidelitatem, vel abutuntur Dei creaturis, vel quasi illæ essent impuræ, eis non utuntur, nihil est mundum, concedo: infidelibus simpliciter, et ratione duntaxat eorum infidelitatis, nego. Alias pari consequentia concludendum esset, omnia etiam mundorum opera esse munda; ait enim Apostolus: *Omnia munda mundis.* Quod tamen absolute falsum est, alioqui nusquam quis peccare posset, ubi semel justitiam fuisset adeptus. Sic S. Augustinus

lib. 21. *Contra Faustum Manichæum*, hunc Apostoli textum explicat tum de fidelibus, tum de infidelibus, qui creaturis Dei, v. g. cibis, per immunditiam abutuntur, non servato scilicet tempore, modo et ratione; idque usurpat tum contra Judæos, qui post abrogatam legem cibos adhuc immundos existimabant: tum contra Manichæos, qui omnes prorsus cibos censebant immundos, et a malo principio productos. — *Vel denique dico*, Apostolum loqui de iis immundis, qui perversam et depravatam habent conscientiam, quorum omnia opera ideo prorsus immunda sunt, quia scilicet malam suis in operibus habent intentionem. Quæ utique genuina videtur Apostoli mens, ait enim: *Coinquinatis, et infidelibus nihil est mundum, sed inquinatæ sunt eorum et mens et conscientia: confitentur se nosse Deum, factis autem negant: Cum sint abominati et incredibiles, et ad omne bonum opus reprobi.*

Objiciunt 2. S. Augustinum, qui pluribi declarat et probat opera infidelium esse peccata, et in eis nullas esse veras virtutes, maxime vero lib. 1. *De Nuptiis et concupiscentia*, cap. 3. *Absit ergo*, inquit, *pudicum veraciter dici, qui non propter Deum verum fidem connubii servat uxori.* Et capite sequenti: *Qui non hac intentione, hac voluntate, hoc fine generant filios, ut eos ex membris hominis primi, in membra transferant Christi; sed infideles parentes de infideli prole glorientur, etiamsi tanta sit observantia ut secundum matrimoniales tabulas nonnisi procreandorum liberorum causa concubant, non est in eis vera pudicitia conjugalis. Cum enim virtus sit pudicitia, cui vitium contrarium est impudentia, omnesque virtutes etiam, quæ per corpus operantur, in animo habitent, quomodo vera ratione pudicum corpus asseritur, quando a vero Deo ipse animus fornicatur? Quam fornicationem sanctus ille Psalmus accusat, ubi dicit: Ecce enim, qui longe se faciunt a te peribunt; perdidisti omnem, qui fornicatur abs te. Vera igitur pudicitia sive conjugalis, sive viduatis, sive virginalis dicenda non est, nisi quæ veræ fidei mancipatur.* At potissimum rem profunde tractat et discutit 4. *Contra Julianum*, cap. 3. ita scribens: *Sed acerbissimi gratiæ hujus inimici, exempla nobis opponitis impiorum, quos dicitis alienos a fide, abundare virtutibus, in quibus sine adjutorio gratiæ, solum est naturæ bonum, licet superstitionibus mancipatum, qui solis libertatis ingenitæ viribus, et misericordes crebro, et modesti, et casti inveniuntur, et sobrii.* Quem utique errorem refellit S. Augustinus tribus potissimum argumentis: *Primo* quidem argumento ad hominem, quia Julianus alibi docuerat initium quidem justitiæ esse in homine, sed consummationem esse a Deo; videlicet voluntatem, seu cupiditatem boni esse a nobis; effectum autem esse a Deo: at vero loquens de operibus infidelium, non solum voluntatem, sed etiam bonum voluntatis effectum tribuit arbitrii liberii viribus; unde sic eum interpellat S. Augustinus: *Sed si et esse voluerunt, et sunt, jam in eis voluntatem, et effectum voluntatis invenimus, quid remansit, quod gratiæ reservemus in tam evidentibus, quibus dixisti eos abundare virtutibus? Secundo* eum impugnat argumento petito ex Proverbiorum 24. *Qui dicit impium justum esse, maledictus erit in populo, et odibilis in Gentibus. Tertio* ipsum urget auctoritate Apostoli ad Rom. 1. *Justus ex fide vivit. Absit autem*, inquit, *ut sit justus vere,*

nisi vivat ex fide, justus enim ex fide vivit. Ex quibus locis sic Adversarii argumentantur: ibi non potest esse ullum opus bonum, ubi vera virtus reperiri nequit: sed S. Augustinus aperte fatetur in infidelibus nullam reperiri veram virtutem: ergo negat pariter in eis esse ullum bonum opus. — **Distinguo minorem**: fatetur S. Augustinus infidelibus nullas inesse veras virtutes, idest nullum habitum, quo homo censeatur recte vivere, et per quem justificationis gratiam, et vitam æternam obtineat, ut volebat Julianus, sicut advertimus in tertio Notabili, conc. do: nullus est habitus virtutis, quo homo ad aliquod bonum opus morale naturalis ordinis inclinetur, saltem ubi gravis non urget tentatio, nego. Fateor igitur in infidelibus non esse ullam veram virtutem simpliciter, quæ videlicet hominem ordinet ad salutem: quo sensu veram virtutem dumtaxat usurpat S. Augustinus, ut constat eodem *capite tertio*, ait enim: *Si ergo ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis immortalem fides, quæ in Christo est, vera promittit, nihil prosunt homini virtutes, nullo modo veræ possunt esse virtutes.* Sicque ea ratione negat esset virtutes infidelibus, quia nullus infidelis justus esse potest: quia, ut pluries ibidem repetit, Justus ex fide vivit: « Quis porro, *inquit*, qui se Christianos haberi volunt, nisi « soli Pelagiani, aut in ipsis etiam forte tu solus, justum dixerit in- « fidelem, justum dixerit impium, justum dixerit diabolo mancipatum? « Sit licet ille Fabricius, sit licet Fabius, sit licet Scipio, sit licet Re- « gulus, quorum me nominibus, tamquam in antiqua Romana Curia « loqueremur, putasti esse terrendum. Verum in hac causa etsi ad « Scholam Pythagoræ provoces, vel Platonis, ubi eruditissimi atque « doctissimi viri multo excellentiore cæteris Philosophia nobilitati, « veras virtutes non esse dicebant, nisi quæ menti quodammodo im- « primuntur a forma illius æternæ, immutabilisque substantiæ, quod « est Deus; etiam illic adversus te quantum donat, qui nos vocavit « pietatis libertate, clamabo: nec in istis vera est justitia, quia justus « ex fide vivit; fides ex auditu, auditus autem per Verbum Christi; « finis legis Christus ad justitiam omni credenti: quomodo sunt vere « justi, quibus vilis est humilitas veri Justi? Quo enim propinquave- « runt intelligentia, inde superbia recesserunt: qua cognoscentes « Deum, non sicut Deum glorificaverunt » etc. *Unde concludit:* « si per « naturam, voluntatemque justitia: ergo Christus gratis mortuus est: « si per doctrinas hominum qualescumque justitia: ergo Christus gratis « mortuus est, per quod enim vera justitia, per hoc etiam regnum Dei: « Deus namque ipse, quod absit, erit injustus, si ad ejus regnum verus « non admittitur justus etc. » Hæc S. Augustinus, quibus satis, superque constat eatenus S. Augustinum negare in infidelibus veras esse virtutes, quatenus illæ virtutes infidelium nequeunt quidquam ad salutem conferre.

URGENT: Si aliquæ infidelibus inessent virtutes veræ, et dumtaxat bonæ moraliter, dici possent steriles per respectum ad beatitudinem: sed S. Augustinus negat aperte aliquas virtutes posse dici steriles; sic enim circa medium ejusdem capitis tertii Julianum carpit: *Dici non potest quantum te fallat ista opinio, quia dixisti omnes virtutes affectus esse, per quas aut fructuose, aut steriliter boni sumus: Fieri enim non potest, ut steriliter boni sumus. Sed boni non sumus quid-*

quid steriliter sumus: Arbor enim bona bonos fructus facit: absit autem, ut Deus bonus, a quo securis paratur arboribus non facientibus fructum bonum, excidat, et in ignem mittat arbores bonas: Nullo modo igitur homines sunt steriliter boni; sed qui boni non sunt, possunt esse alii minus, alii magis mali. Ergo ex S. Augustino nulla potest virtus esse sterilis. — **Distinguo minorem:** nulla potest esse virtus sterilis respectu boni naturalis, aut supernaturalis consequendi, concedo: nulla potest esse fœcunda respectu boni naturalis, et sterilis respectu boni supernaturalis, nego. Nam ipsemet S. Augustinus libro 5. *De Civitate Dei,* cap. 15. affirmat Deum dedisse Romanis Imperium in tot Gentes, et regna in remunerationem ipsorum virtutum civilium, et moralium. Censet ergo virtutes illas morales aliquam temporalem mercedem promereri; subindeque etiamsi steriles appareant respectu felicitatis æternæ, possunt tamen revera esse fœcundæ respectu boni temporalis, quod in mercedem Deus ipsis repromittit, et retribuit.

Urgent: S. Augustinus *ibidem* negat homines posse esse *steriliter bonos,* ibi enim Julianum arguit, quod dixerit omnes virtutes esse quosdam affectus, per quos aut fructuose, aut steriliter boni simus: *Fieri non potest* (inquit sanctus Doctor) *ut steriliter boni simus, sed boni non sumus quidquid steriliter sumus.* Et paulo post ibidem: *nullo modo homines steriliter boni sunt.* Et adhuc aliquanto post, Julianum sic increpat: *Quomodo igitur, obsecro, aut jocaris in iis disputationibus, aut deliras, qui sterilium fructus arborum laudas, qui utique, aut multi sunt, aut si mali sunt, laudandi non sunt, aut si fructus boni sunt, profecto steriles arbores non sunt; imo et bonæ sunt, quoniam fructus boni sunt, et debent Deo placere, cui bonæ arbores non possunt, nisi placere:* et tandem in fine capitis prædicti declarat, bonum non esse id, quod est sterile, his verbis: *Dicantur,* inquit, *secundum te hujusmodi voluntates arbores bonæ, sufficit, quod apud Deum steriles sunt, ac per hoc non bonæ.* Ex quibus omnibus sic inferre licet: si aliquod esset opus moraliter bonum in infidelibus, illud esset sterile, et non conducens ad finem salutis æternæ: at ex supra dictis S. Augustini locis, nullum datur bonum sterile: ergo nullum datur in infidelibus opus moraliter bonum. — **Respondeo distinguendo minorem:** nullum datur bonum sterile, a quo dicantur homines boni simpliciter et perfecte, concedo: a quo dicantur boni secundum quid et minus perfecte, nego. *Iterum distinguo:* non datur bonum sterile ad sensum Juliani, quem ibi impugnat S. Augustinus, concedo: alio sensu, quem vulgo propugnant Theologi, nego. Certum enim est dari aliquod bonum sterile, eo sensu, quem vulgo propugnant Theologi, nempe bonum illud, quod ex objecto, fine, et circumstantiis bonum est morale, nihil tamen prodest ad salutem, quia fit absque gratia. Ejusmodi enim bonum sterile agnoscunt SS. Patres. Inter cæteros S. Ambrosius in cum Psal. 1. versiculum: *Et bonum ejus non defluet:* ubi ejusmodi bona moralia appellat *moralis ornamenta decoris, non subsidia redemptionis.* Et S. Fulgentius lib. *De Incarnatione et gratia Christi,* cap. 26. ubi ait: *Quibusdam aliqua quidem bona, quæ ad societatis humanæ pertinent æquitatem, inesse posse; sed quia charitate Dei non fiunt, prodesse non posse.*

Instant: Ex S. Augustino loco mox citato, sterilium fructus ar-

borum non sunt laudandi: at infideles sunt arbores steriles: igitur eorum fructus, idest actus, non sunt laudandi. — **Respondeo distinguendo majorem**: sterilium arborum steriliter et infideliter operantium, concedo: secus, nego.

Urgent ex eodem S. Augustino: Si fructus boni sunt, profecto steriles arbores non sunt: ergo si bona sunt opera infidelium, infideles non sunt dicendi arbores steriles, quod est contra S. Augustinum. — **Respondeo distinguendo antecedens**: si fructus sint boni simpliciter, concedo: si boni sunt dumtaxat secundum quid, nego.

Instant iterum ex eodem Augustino: *Voluntas sterilis non est bona:* igitur opus sterile non est bonum. — **Respondeo distinguendo antecedens**: non est bona omnimode, concedo: non est bona secundum quid, nego; hoc est, non est bona in ordine ad salutem æternam consequendam, quæ est supremum hominis bonum; sed in ordine ad honestatem moralem, et ad rectam naturalem hominis institutionem.

Objiciunt 3. Plures alias S. Augustini sententias, quibus videtur aperte fateri omnia infidelium opera esse peccata, eo quod quidquid interdum boni agere videntur, malo fine id exequantur. Idque præsertim asserit libro primo *De Nuptiis et Concupiscentia*, capite 3. *Cum igitur*, inquit, *faciunt hæc homines sine fide, quæ videntur ad conjugalem pudicitiam pertinere, sive hominibus placere quærentes, vel sibi, vel aliis, sive in his rebus, quas vitiose concupiscunt, humanas molestias devitantes, sive dæmonibus servientes, non peccata coercentur, sed aliis peccatis alia peccata vincuntur. Absit ergo pudicum vel aliter dici, qui non propter Deum veram fidem connubii servat uxori.* Similiter lib. 4. *contra Julianum*, cap. 3. Juliano interrogante: *Si gentilis nudum operierit, numquid quia non est ex fide, peccatum est?* sic respondet: *Prorsus in quantum non est ex fide peccatum est.* Et iterum circa ejusdem capitis finem, eumdem Julianum sic alloquitur: *Intellige*, inquit, *quod ait Dominus:* si oculus tuus nequam est, totum corpus tuum tenebrosum erit: si autem oculus tuus simplex est, totum corpus tuum lucidum erit: *et hunc* oculum *agnosce intentionem, qua facit quisque, quod facit, et disce eum, qui non facit opera bona intentione fidei bonæ, hoc est, ejus, quæ per dilectionem operatur, totum quasi corpus, quod illis, velut membris, operibus constat, tenebrosum esse, hoc est, plenum nigredine peccatorum. Aut certe, quoniam saltem concedis opera infidelium, quæ tibi videntur bona, non tamen eos ad salutem sempiternam, regnumque perducere, scito nos illud bonum hominum, dicere illam voluntatem bonam, illud opus bonum, sine Dei gratia, quæ datur per unum Mediatorem Dei et hominum, nemini posse conferri, per quod solum homo potest ad æternum Dei donum, regnumque perduci. Omnia proinde cætera, quæ videntur inter homines habere aliquid laudis, videantur tibi virtutes veræ, videantur opera bona, et sine ullo facta peccato. Quod ad me pertinet, hoc scio, quia ea non facit voluntas bona. Voluntas quippe infidelis, atque impia non est bona. Dicantur secundum te hujusmodi voluntates arbores bonæ, sufficit, quod apud Deum steriles sint, ac per hoc non bona.* — **Respondeo** 1. S. Augustinum, dum infidelium opera appellat peccata, sumere nomen *peccati* generatim, et pro omni actu, qui ad vitam æternam prodesse

non potest, utpote facto in statu pessimo; non vero peccati nomen usurpat in stricta et propria significatione, quatenus nempe significat actum dictamini rectæ rationis, ac præscriptis legibus diffórmem ac contrarium. *Respondeo* 2. Ut plurimum quidem infidelium opera esse peccata, quia raro contingit, ut revera non sint actus regulis bene vivendi et rectæ rationi difformes; nam agere solent ex infidelitate, quæ cum sit regula erronea, haud dubium est, quidquid ex ea procedit, vitiatum esse et peccaminosum. *Respondeo* 3. Idcirco infidelium opera ut plurimum esse peccata, quia raro sibi in suis proponunt operibus rectum aliquem finem, ut ad Dei gloriam obedientiam ipsius mandatis præstent; imo plerumque agunt propter finem pessimum; quia, ut dicit S. Augustinus verbis supra laudatis, vel sibi, vel aliis placere quærunt. Unde capite 3. libri 4. *contra Julianum*, ubi pronuntiavit, operire nudum in quantum non est ex fide, peccatum esse, statim subjicit: *Non quia per seipsum factum, quod est nudum operire, peccatum est: sed de tali opere non in Domino gloriari, peccatum est; gloriari enim non in Domino est aliquid, quod infideliter fit, superbiam, scilicet ac præsumptionem redolens:* unde eodem capite rationem reddens, cur infideles bona male faciant, ait: *Quia scilicet ea non fideli, sed infideli, et noxia faciunt voluntate.* Denique dum eodem capite ait: *Ubi non est intentio bonæ fidei, quæ per dilectionem operatur, totum corpus plenum est nigredine peccatorum:* solum voluit peccatum in infidelibus regnare, et esse concomitanter, propter absentiam et defectum fidei, quæ est principium justificationis.

Urgent: Quidquid infideles ex infidelitate operantur, peccatum est formaliter, et non solum concomitanter: sed S. Augustinus testatur infideles, omnia etiam quæ videntur bona opera facere, semper agere ex infidelitate, nam lib. 1. *De Nuptiis et Concupiscentia*, cap. 4. ait: *Infideles cum pudicitiæ conjugalis bonum habent, quia infideliter utuntur, in malum, peccatumque convertunt:* ergo, etc. — **Distinguo majorem**: quidquid infideles agunt formaliter ex infidelitate peccatum est, concedo: quia nempe ipsa infidelitas est mala arbor, quæ non potest bonos fructus facere: quidquid agunt in statu infidelitatis, formaliter peccatum est, nego. Nec aliud voluit S. Augustinus; nam eodem loco subjicit: *Eo modo ergo, et illam concupiscentiam carnis, qua caro concupiscit adversus spiritum in usum justitiæ convertunt fidelium nuptiæ:* certum est autem fidelium nuptias non convertere, nisi dum fideliter, et ex fide operantur: unde subjungit: *Habent quippe intentionem generandi regenerandos: ut qui ex iis sæculis filii nascuntur, in Dei filios renascantur.*

Urgent: Si quod non est ex fide peccatum esset dumtaxat concomitanter, et non formaliter, vana esset et inutilis S. Augustini adversus Julianum ratiocinatio; siquidem Julianus absque negotio admisisset revera quidquid formaliter ab infidelitate procedit, peccatum esse: secus autem esse de cæteris operibus infidelium, quæ non sunt formaliter actus infidelitatis, sed actus virtutis, vel misericordiæ, vel justitiæ, vel temperantiæ: ergo S. Augustinus non solum censet opera infidelium peccata, quatenus proveniunt ab ipsa infidelitate, sed etiam prout fiunt in ipsa infidelitate. — **Nego antecedens**: Julianus

enim non solum existimabat infidelium opera esse bona moraliter; sed etiam sufficere ad gratiam sanctificantem, et gloriam æternam promerendam: existimabat etiam posse hominem studio sanctitatis accedente gratia adhærere non posse peccatis, ut testatur S. Augustinus prætato capite 3. lib. 4. *Contra,* inquit, *subditis, atque concedítis dicentes, perfacile igitur studio sanctitatis, quod Deus adjuvat, potest carere peccatis;* hunc autem errorem impugnat illis Apostoli verbis, *Quod non est ex fide, peccatum est.* — *Insuper* existimabat Julianus ea opera quæ bona sunt ex objecto, etsi fierent ex fine perverso, nihilominus esse bona; quod ipsi exprobrat ibidem sanctus Augustinus tamquam dogma pessimum et viris Christianis prorsus indignum. *Unde,* inquit, *nisi videar calumniari ipsa tua verba, jam ponam:* « Cunctarum, *inquis,* origo virtutum in rationabili anima sita « est, et affectus omnes, per quos aut fructuose, aut steriliter boni « sumus, in subjecto sunt mentis nostræ: prudentia, justitia, tempe- « rantia, fortitudo. Horum igitur affectuum vis cum insit omnibus « naturaliter, *inquis,* non tamen ad unum finem in omnibus properat, « sed pro judicio voluntatis, cujus nutui serviunt, aut ad æterna, aut « ad temporalia diriguntur. Quod cum sit in eo, quod sunt, non in « eo, quod agunt, sed in eo solo variant, quod merentur: nec no- « minis igitur sui, *inquis,* possunt, nec generis sustinere dispendium, « sed solius, quod appetiverunt, præmii, aut amplitudine ditantur, « aut exilitate frustrantur ». Quam Juliani sententiam velut insulsam sic refellit S. Augustinus: *Hæc ubi didiceris nescio: jam tamen cernis, ut arbitror, consequens esse, ut vera sit virtus avarorum prudentia, qua excogitant genera lucellorum: et avarorum justitia, qua graviorum damnorum metu, facilius sua nonnumquam contemnunt, quam usurpant aliquid alienum; et avarorum temperantia, qua luxuriæ, quoniam sumptuosa est, prohibent appetitum, soloque necessario victu, tegumentoque contenti sunt; et avarorum fortitudo, qua, ut ait Horatius* lib. 1. Epist. 1. Per mare pauperiem fugiunt, per saxa, per ignes: *qua denique cognovimus quadam irruptione barbarica ad ea prodenda, quæ habebant nullis hostium tormentis potuisse compelli:* unde concludit: *Ergo virtutes istæ tali fine turpes, atque deformes, et ideo nullo modo germanæ,* veræque virtutes; *tibi tamen ita veræ videntur, et pulchræ, ut nec nominis sui possent, nec generis sustinere dispendium; sed solius, quod appetiverunt, præmii exilitate frustrentur, idest terrenorum, commodorumque fructu, non cœlestium præmiorum.* Adversus autem hunc posteriorem errorem plurima alia congerit sanctus Augustinus, quibus significat id malum esse, quod mala, noxia, et infideli voluntate fit.

Instant iterum: Quæ fuerit S. Augustini mens de infidelium operibus, evidentius patere non potest, quam ex doctrina ejus Discipulorum, maxime sancti Prosperi: sed S. Prosper aperte fatetur infidelium opera, quatenus fiunt in statu infidelitatis, esse peccata: ergo. etc. *Probatur minor* ex libro *contra Collatorem,* cap. 22. *Natura,* inquit, *bonis suis male utitur, in quibus sine cultu veri Dei, impietatibus, immunditiisque vincitur, et unde se defendi existimat, accusatur.* Et lib. 1. *De vocatione Gentium,* cap. 7. *Sine cultu veri Dei,* inquit, *etiam quod videtur virtus esse, peccatum est: nec placere illud*

Deo sine Deo potest: qui vero Deo non placet, cui nisi sibi, et diabolo placet? Denique, lib. *De ingratis,* cap. 16.

> *Omne enim probitatis opus, nisi semine veræ*
> *Exoritur fidei, peccatum est, inque reatum*
> *Vertitur, et sterilis cumulat sibi gloria pœnam.*

Nomine autem hujus gloriæ sterilis, quæ sibi pœnam accumulat, significat opera infidelium in statu infidelitatis elicita: igitur, etc. — **Respondeo,** S. Prosperum eo modo explicandum esse, quo S. Augustinum exposuimus; nimirum de opere moraliter bono, quod fit infideliter, et cum aliqua præsumptione comparandæ per illud gratiæ. Siquidem Semipelagiani, adversus quos militat S. Prosper, existimabant posse hominem naturali studio, ac desiderio fidei, tum fidem ipsam, tum cætera dona Dei, quibus ad vitam pervenitur æternam, promereri. S. vero Prosper ex adverso docet hæc opera illo superbiæ typo, ac spiritu concepta, peccata esse, in reatum verti, pœnamque potius cumulare, quam gratiam promereri, quod evidenter explicat cap. 37. supra laudato:

> *Si tamen hæc propria virtute capescere quemquam*
> *Posse putant, sitve dignus labor iste juvari*
> *Ingenium meruisse, ajunt, bona vera petentis:*
> *Crescere concipiunt, minuuntur; proficiendo*
> *Deficiunt; fulgendo cadunt: currendo recedunt.*

Eodem prorsus modo explicandus est alter locus ejusdem S. Prosperi ex libro *De vita contemplativa,* cap. 3. ubi ait: *Apostolum dicendo* omne quod non est ex fide peccatum est, *declarasse, quod omnia bona, aut ex fide gesta virtutes sint, aut si fuerint sine fide, non sunt aliqua bona credenda, sed vitia, quæ non juvant suos operarios, sed condemnant, infestosque præcipitant, atque a finibus æternæ salutis eliminant.* Loquitur enim ibi S. Prosper de intentionibus infidelium, quas non sola fidei absentia, sed infidelis, et noxia voluntas culpabiles reddit. S. enim Prosper satis innuit illa opera spiritu superbiæ elici, dum ait, *illa præcipitare inflatos:* similiter dum addit, quod de infidelibus dixit, etiam adversus fideles torqueri posset, qui non secundum Deum, sed secundum hominem vivunt. Tandem ejus mens luculentius apparet circa finem capitis, ubi insinuat se agere de Dei operibus, quæ mala intentione ab infidelibus fiunt, dum ait: *Itaque si utcumque etiam claruit, quod virtutes veras non videntur habere qui simulant; et illi simulant, qui non ex fide, aut non propter Deum, sed propter homines tantum boni aliquid operantur, eleemosynis, ac jejuniis, vel abstinentiæ, cæterisque bonis serviendo, non ut boni fiant, sed ut se bonos hominibus fingant, nec ad recipiendam sempiternam mercedem, sed ad comparandam gloriam popularem.* Dicendum igitur eum nomine illius gloriæ sterilis, quæ sibi pœnam accumulat, non aliud intelligere, quam vanam gloriam, qua infideles undique exundabant, maxime vero Philosophi, quos ideirco *animalia gloriæ* Tertullianus appellat.

Congerunt adversarii varias aliorum S. Augustini discipulorum sententias, quibus probare nituntur revera infidelium opera esse for-

maliter peccata. Imprimis namque rem aperte definire videtur S. Fulgentius lib. *De veritate prædestinationis,* cap. 18. ubi ait: *Priusquam accipiat humana voluntas fidem, punitionem per seipsam potest mereri, non fidem:* omne *enim* quod non est ex fide peccatum est, et sine fide impossibile est placere Deo. *Qui autem Deo non placet, sine dubio Deo displicet, non Deum mitigât, sed potius exacerbat.* Et lib. 2. cap. 5. *Deo non placemus, nisi velimus, sed ab ipso nobis tribuitur, ut velimus, a quo nisi voluntas hominis mutetur, ut bona sit, aut semper appetit malum, ut numquam bene appetit bonum; ac sic dum in rebus bonis rectum ordinem non tenet, Deo vero, et bono nullatenus placet.* — Primasius ad hæc verba 11. capitis ad Romanos: *Quod non est ex fide,* ait: *Non ex fide, quæ per charitatem operatur: omne autem, quod non est ex fide, peccatum est; quidquid non ædificat, non est ex fide, et ideo peccatum est.* — Beda ad caput citatum: *Omnis infidelium vita peccatum est; et nihil bonum sine summo bono; ubi enim deest agnitio æternæ et incommutabilis veritatis, falsa virtus etiam est in optimis moribus.* — Prudentius libro *Contra Joannem Scotum,* cap. 4. habet: *Homo post illam damnationem habet liberum arbitrium, quo propria voluntate inclinari potest, et inclinatur ad malum, habet liberum arbitrium quo possit assurgere ad bonum. Ut autem assurgat ad bonum, non est propriæ virtutis, sed gratiæ Dei miserentis. Habet liberum arbitrium ut possit bene velle, ut possit bene vivere, ut possit Deo adhærere; sed ut bene velit, ut bene vivat, ut Deo adhæreat, non est suæ virtutis, sed gratiæ Dei miserentis.* — Sanctus Remigius, et Ecclesia Lugdunensis lib. *De tribus epistolis,* cap. 22. *Vere mortua sunt opera infidelium, non solum quando aperte vitiis et peccatis serviunt, sed etiam quando naturali bono in quantum omnipotens Creator tribuit instigati, vel naturali lege communiti, quædam bona opera, et velut quasdam virtutes habere atque exercere videntur; quia fidem Dei et Christi ejus vel ignorantes, vel odio habentes, aut etiam persequentes, quod ex illa fide non operantur, omnino nec bonum opus, nec vera virtus esse potest, quæ non procedit ex radice veritatis et bonitatis: dum enim illa ista quæ secundum hominem videntur esse bona opera, nequaquam vera fide ad Dominum referuntur quem ignorant, nec propter eum agunt, sed propter quamdam honestatem, qua inter homines magni videantur, vel propter cupiditatem alicujus commodi temporalis, ipsa impietate infidelitatis, ipsa inflatione elationis, ipsa perversitate cupiditatis, ita immunda, et inquinata sunt omnia, ut apud Deum non virtutes, sed vitia judicentur.* — Sanctus Bernardus, Sermone primo *De Annunciatione: Certum est,* inquit, *ad suam originem universa quantum in eis est tendere, et in eam semper esse parte procliviora. Sic et nos qui de nihilo creati sumus, constat quia si nobis ipsis relinquimur, in peccatum semper, quod nihil est, labimur.* — Respondeo, illos sanctos Patres intelligendos esse eo modo quo sanctus Augustinus, nempe in infidelibus nullum esse bonum, nullasque virtutes veras, et eorum opera esse peccata, vel quia cupiditatum pondere gravati et victi sæpissime in vitia ruunt: *vel* quia verum Deum non agnoscentes non solum non operantur propter ejus gloriam, sed propter cupiditatem alicujus temporalis aut inanis vanitatis, quo fit, sicut mox loquebatur Ecclesia Lugdunensis, *ipsa impietate infidelitatis, ipsa in-*

flatione elationis, ipsa perversitate cupiditatis ita immunda, et inquinata sunt omnia, ut apud Deum non virtutes, sed vitia judicentur. *Vel* denique, dico infidelium virtutes et opera moraliter bona, dici peccata comparative ad virtutes theologicas et morales infusas: virtutes enim morales acquisitæ mediare videntur inter illas virtutes theologicas ac morales infusas, et vitia seu peccata. Unde cum medium comparatum ad extremum perfectius censeatur imperfectum; e contra vero videatur perfectum, dum confertur cum alio extremo minus perfecto: sic tepidum comparatum calido videtur frigidum, et comparatum frigido, videtur calidum; similiter fuscum comparatum ad nigrum apparet album, videtur autem nigrum dum juxta album apponitur. Hinc est quod virtutes morales acquisitæ, per ordinem, et comparationem ad theologicas et morales infusas, vel quæ operantur ex principio gratiæ et charitatis, dicuntur imperfectæ; e contra vero censeri possunt perfectæ, si comparentur ad vitia quibus opponuntur. Quoniam igitur sanctus Augustinus et ejus Discipuli considerant virtutes infidelium per ordinem ad virtutes perfectas Christianorum, illasque cum istis comparant; ideo dicunt eas non esse veras virtutes, sed ementitas: et illas vera peccata, ac virtutum umbras, et similitudines appellant.

Argumentum ultimum *petitum ex ratione.* — Objiciunt 1: Nullum dari potest bonum opus sine recta et perfecta intentione: sed in infidelibus nulla potest esse recta intentio: ergo nec ullum opus moraliter bonum. *Major* patet ex illo sancti Ambrosii, lib. 1. *De officiis,* cap. 3. *Affectus tuus nomen ponit operi tuo. Probatur minor:* ibi non potest esse intentio recta, ubi non est fides, quæ est mentis oculus intentionem dirigens. *Nemo enim,* inquit sanctus Augustinus super Psalmum 31. *computet opera sua bona ante fidem, ubi enim fides non erat, bonum opus non erat; bonum enim opus intentio facit, intentionem fides dirigit.* — **Respondeo,** concessa *majore* distinguendo *minorem:* ubi non est fides, ibi non potest esse recta intentio, nec operis directio in finem ultimum supernaturalem, concedo: in finem honestum subalternum naturalem, et moralem, nego. Sicut enim fides dirigit hominis intentionem respectu finis ultimi supernaturalis, sic etiam rationis lumen dirigere potest intentionem respectu alicujus boni honesti connaturalis homini.

Instant: Omne opus quod in finem aliquem creatum refertur, nec in Deum dirigitur, peccatum est: sed ubi non est vera Dei fides et cognitio, opus in Deum dirigi nequit: ergo cum in infidelibus non sit vera Dei fides et notitia, consequens est eorum opera esse peccata. Probant *majorem* ex sancto Augustino, lib. 4. *Contra Julianum* lib. 3. *Quidquid boni fit ab homine,* inquit, *et non propter hoc fit propter quod fieri debere vera sapientia præcipit, etsi officio videatur bonum, ipso non recto fine peccatum est.* — **Distinguo majorem:** quod in Deum non refertur vel explicite, vel implicite; actualiter aut virtualiter, aut habitualiter, peccatum est, concedo: quod refertur implicite, habitualiter, et virtualiter, scilicet per relationem intrinsecam, quæ identificatur, et velut imbibitur in ipsa entitate actus, peccatum est, nego. Potest enim actus ad Deum referri tribus modis, ut notat sanctus Bonaventura in 2. *dist.* 41. scilicet actualiter, virtualiter, et habitudinaliter. *Primo modo,* quando

quis de Deo cogitans, illum amat, et in ipsius gloriam suum opus dirigit. *Secundo modo,* quo quis refert aliquod opus in Deum habens initio operis ejus gloriam pro fine, licet de eo non cogitet in operis successu. *Tertius modus* est quando non præcogitato fine ultimo, sive Deo, ex sola boni operis natura fit illius in Deum directio. Infideles autem, qui nullatenus Deum agnoscunt, non possunt equidem explicite et actualiter suum opus in ejus gloriam dirigere; id vero possunt implicite; nam cum agant propter finem particularem virtutis, sicut revera agere possunt; puta cum eleemosynas erogant, quia ratio naturalis dictat honestum esse egenti subvenire, implicite et virtualiter aut habitualiter opus illud referunt ad Deum; agunt quippe propter finem a Deo institutum.

Urgent: Si liceret agere propter aliquem alium finem, præter Dei gloriam, et actus aliquis creaturæ referri posset licite ad aliquem finem creatum, maxime ad ipsius virtutis honestatem: atqui ex sancto Augustino, lib. 19. *De Civitate Dei.* non licet agere propter solum finem virtutis: *Licet enim,* inquit, *a quibusdam tunc veræ et honestæ putentur esse virtutes, cum ad seipsas referantur, etiam tunc inflatæ aut superbæ sunt; et ideo non virtutes, sed vitia judicanda sunt:* ergo nullatenus actus potest esse bonus qui ad alium finem quam ad Deum refertur. — **Distinguo minorem:** non licet agere propter honestatem virtutis, tamquam propter ultimum finem, concedo: tamquam propter finem subalternum, et ordinabilem ad ultimum finem, sive virtualiter, sive habitudinaliter, nego. Priori autem sensu sanctus Augustinus ait virtutes, cum ad seipsas referuntur, esse superbas et inflatas, quales plurimum fuere virtutes plurium Gentilium, maxime Philosophorum, necnon et virorum fortium, qui suis in virtutibus vel præclare gestis, nil nisi humanam ac fugacem gloriam sapiebant: unde sanctus Augustinus, lib. 1. *Operis Imperfecti* contra Julianum: *Audite, et intelligite, fortitudinem Gentilium mundana cupiditas: fortitudinem autem Christianorum Dei charitas facit, quæ diffusa est in cordibus nostris, non per voluntatis arbitrium, quod est a nobis, sed per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Vel ut lib. *De vera Religione,* c. 38. luculentius explicat: *Serviunt infideles.* inquit. *cupiditati triplici, vel voluptatis, vel excellentiæ, vel spectaculi: ita nescientes diligunt temporalia, ut inde beatitudinem expectent. His autem rebus, quibus quisque beatus vult effici, serviat necesse est. velit, nolit: nam quocumque duxerunt sequitur, et quisquis eas visus fuerit auferre, metuitur.*

Objiciunt 2. Si posset aliquis actus esse bonus absque gratia, sequeretur Deum non aliter concurrere ad actum malum, et peccaminosum, quam ad actum virtutis, quia ad utrumque concursu duntaxat generali, et ut naturæ Auctor concurreret: sed *consequens* est contra doctrinam orthodoxam et Catholicam, quam acerrime tuetur sanctus Augustinus, lib. 2. *De peccatorum meritis, et remissione* cap. 18. ubi probat Deum esse auctorem boni operis in nobis, non vero mali: *Voluntas,* inquit, *aut bona est, aut mala; et utique malam non habemus ex Deo: restat ergo, ut bonam voluntatem habeamus ex Deo. . . quocirca quod a Deo nos avertimus, nostrum est, et hæc voluntas mala: quod vero ad Deum nos convertimus, nisi ipse excitante atque adjuvante non possumus, et hæc voluntas bona:* ergo nullum opus bonum

morale fieri potest absque gratia. — **Nego sequelam majoris:** Deus enim concurrit ad actum bonum per se, et intendendo illum directe; quia generalem suum concursum creaturis præbet, ea intentione, ut bene eo utantur: cum vero actum malum nullatenus intendat, sed tantum ejus concursus generalis determinetur ad malum finem per voluntatem creatam, quæ ipso sibi impenso concursu generali abutitur, eum detorquendo in pravum finem a Deo non intentum; idcirco tantum per accidens Deus ad istum malum actum concurrere dicendus est.

INSTABIS: Si hæc ita essent, sequeretur dæmones posse efficere opus moraliter bonum, quia vires naturæ non sunt minus perfectæ in dæmonibus, quam in hominibus: sed absurdum est *consequens:* ergo et *antecedens.* — **Nego sequelam majoris,** et ad ejus probationem dico, vires naturales non esse quidem minus perfectas in dæmonibus, quam in hominibus, secundum substantiam, ac principium physicum, transeat: secundum statum miseriæ, in quo sunt dæmones, nego. Hic enim status prohibet ne bonum aliquod morale naturalis ordinis, ex omni parte possint efficere, quia in eo statu obstinati sunt in malo; unde fit, ut nullum actum possint elicere, quin fiat ex aliqua mala circumstantia, et ex affectu pravi finis.

Corollarium I. EX TRIBUS PRÆFATIS QUÆSTIONIBUS SEQUITUR PRIMO, hominem lapsum sine ullo speciali actuali auxilio supernaturalis ordinis posse aliquod bonum morale exercere; subindeque minus probabilem apparere sententiam Gregorii Ariminensis in 2. dist. 28. quæst. 1. art. 1. ubi docet ultra omnem cogitationem, et prævium motionem quæ per causas naturales fieri possit, necessarium esse aliquod auxilium speciale transiens, quo physice juvetur voluntas, ut actum suum ad Deum finem ultimum referat, sine qua relatione et habitudine actus ille nequit esse moraliter bonus. — **Verum** ex dictis abunde liquet neque necessariam esse actualem illam relationem universim ad opus moraliter bonum, sed interdum virtualem et habitualem sufficere; neque opus esse ullo supernaturali subsidio, ut actus ille exeratur. *Primo,* quia ad id sufficiunt quantumvis debilis et infirmantis humani arbitrii vires. *Quia* (ut docet sanctus Augustinus libro *De Spiritu et Littera,* c. 28.) *non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta remanserint, unde merito dici possit etiam in ipsa impietate vitæ suæ facere aliqua legis vel sapere.* Et paulo post loquens de Gentibus, quæ cum legem non habeant, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, ait: *Nam et ipsi homines erant, et vis illa naturæ inerat eis, qua legitimum aliquid anima rationalis et sentit et facit: sed pietas quæ in aliam vitam transfert beatam, et æternam, legem habet immaculatam convertentem animas.* Unde Auctor libri *Hypognosticon,* qui totus ex S. Augustini sententiis contectus est, ait, cap. 4. *Esse fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem judicium rationis, non per quod sit idoneum, quæ ad Deum pertinent* (id est ad beatitudinem æternam) *sine Deo inchoare aut certo peragere: sed tantum in operibus vitæ præsentis tam bonis quam etiam malis; bonis dico quæ de bonis naturæ oriuntur.* — *His adde* a summis Pontificibus damnatam hanc Baji propositionem num. 61. *Nonnisi Pelagiano errore*

admitti potest usus aliquis liberi arbitrii bonus, sive non malus; et gratiæ Christi injuriam facit, qui ita sentit et docet. Unde merito Lessius lib. *De Auxiliis,* cap. 10. num. 5. constanter affirmat sententiam Gregorii Ariminensis una cum Michaelis Baji erronea doctrina, ab his Pontificibus esse damnatam. *His adde* ea omnia quibus in secunda Quæstione probavimus gratia non desiderari ad bonum opus morale naturalis ordinis.

Insuper, si ad quodlibet bonum opus desideraretur speciale auxilium antecedens præviam motionem quæ per causas naturales fieri possit, ita quod sine eo nullus fieri possit actus bonus, et eo posito, non possit non fieri, ut idem Gregorius docet, sequeretur *primo* actum bonum non fieri libere, quia non fieret cum indifferentia et potestate antecedente ad appetitum; siquidem voluntas prævenia illo auxilio non potest non operari. Sequeretur *secundo* eos omnes, qui bene non operantur moraliter, esse omnino impotentes ad recte operandum, quia carent aliquo absolute necessario, et antecedens, quod neque reipsa habent, neque est in eorum libera potestate, ut illud obtineant; nam si possent illud habere et promereri, maxime mediante aliquo actu moraliter bono: sed ad illum actum bonum prærequiritur tale auxilium, ut contendit Gregorius. Quapropter vel ante omnem actum bonum deberet præcedere aliquis actus bonus, quod implicat; vel tale auxilium non est in potestate operantis, nec pendet ab aliquo actu bono ejus qui eo privatur. *Denique* cum talis actus moraliter bonus sit naturalis ordinis, immerito negatur vis physica completa et sufficienter potens sine illo auxilio speciali transeunte, ut voluntas possit eum actum exercere; si quid enim illum actum improportionatum voluntati redderet, maxime bonitas moralis: sed illa non officit; imo actum reddit proportionatum voluntati, quippe cum ejus objectum proportionatum sit bonum morale seu rationi consonum. *Præterea* liberum arbitrium in homine lapso non est prorsus extinctum, sed dumtaxat infirmum, ut supra dictum est ex Concilio Tridentino: ergo sicut in infirmo aliquæ supersunt vires ad actum sufficientes, licet imperfectum, ita et in voluntate hominis lapsi manent vires sufficientes ad aliquod opus bonum et honestum moraliter faciendum; v. g. ad colendos parentes, subveniendum egenis, etc. Fundamenta Gregorii una cum fundamentis Vazquezii infra solventur.

Corollarium II. — Sequitur secundo, minus etiam esse probabilem sententiam Vazquezii, qui *disputatione* 190. docet ad opus bonum moraliter prærequiri aliquod auxilium, non ut det posse, sed actu agere, illudque consistere censet in quadam cogitatione honesta et congrua, hoc est, attemperata genio, complexioni seu temperamento hominis, vel a Deo immissa in circumstantiis illis et occasionibus, in quibus prævidit ab æterno per scientiam mediam liberum arbitrium per illam piam cogitationem excitatum illi consensurum. Hoc autem speciale auxilium dicit esse gratiam per Christum concessam. *Quod sit gratia,* sic probat: omne donum Dei non debitum vi creationis est specialis favor et gratia, sive donum gratuitum: sed omnis cogitatio congrua, cum qua moraliter bene agitur, est ita indebita; quia homo ex natura sua non magis unam cogitationem quam aliam exigit, nec

magis expostulat hunc verum ordinem ex quo sequitur illa cogitatio, alioqui quotiescumque aliquis male operatur, fuisset privatus congrua cogitatione debita connaturaliter. *Adde quod* illa cogitatio congrua non omnibus detur, subindeque non est connaturalis; sed ultra naturæ sortem. Quod enim est naturæ debitum omnibus conceditur; ac proinde est gratia, quatenus *gratia* significat omne donum naturæ non debitum, sive interim donum illud sit supra naturæ ordinem, sive non. *Denique,* si Deus daret homini cogitationem tantum sufficientem, naturæ debito satisfaceret; ergo ubi præparat congruam et efficacem ad bonum moraliter honestum exercendum, facit ultra naturæ debitum; et consequenter donum illud dici debet gratuitum beneficium. — Quod autem illud speciale beneficium ad honestatem juvans sit *per Christum,* probat, quia ab Adami lapsu relicti fuimus in eo statu in quo non debebatur ulla cogitatio congrua; et insuper propter peccatum originale debuimus omnes illa privari; subindeque Deus illam non concedit nisi intuitu meritorum Christi Domini Reparatoris. — **Verum impugnatur hæc sententia:** *Primo,* quia cogitatio aliqua practica de bono actu moraliter haberi potest solis naturæ viribus, ut probatum est in secunda Quæstione primi Articuli: ergo et bonus affectus. Quod autem affectus ad quem inducit illa pia cogitatio sequatur vel non sequatur, illud pendet a voluntate, quæ seipsam pro libito determinat ad sequendum vel non sequendum dictamen rationis; ac proinde ad eum non opus est aliquo speciali divinæ gratiæ subsidio; quippe ad id sufficiunt liberi arbitrii vires. *Secundo,* cogitatio illa congrua de aliquo actu honesto duo solum dicit, nempe quod sit cogitatio boni honesti, et quod sit congrua seu efficax: sed ex neutro capite necessum est quod illa sit gratia specialis Dei: ergo, etc. *Major* constat. *Minor* vero probatur quantum ad utramque partem: quia illa cogitatio censeri non debet gratia, ex eo præcise quod sit de actu et objecto honesto; non enim adeo vitiata est humana libertas et natura, ut non possit homo propriis viribus aliquam piam et rectæ rationi consentaneam cogitationem formare, puta de honorandis parentibus, de fide servanda amicis, de colendo Deo, quem natura duce ac docente novit primum rerum omnium principium. Sicut enim ab objectis et phantasmatibus potest quasdam abstrahere species mali, ita et boni moralis et honesti; quia non solum proponuntur objecta delectabilia sensibus, sed etiam honor in parentes, et observantia in amicos: ubi enim homo educatur, sustentatur, protegitur, et convivit inter homines ejusdem naturæ, exinde plures habere potest cogitationes inducentes ad cultum parentum et observantiam amicorum. Quod vero cogitatio illa de bono honesto considerata ut congrua sive ut efficax non sit gratia specialis, etiam patet; tum quia censet idem Vazquez cognitionem sufficientem de actu et objecto honesto non esse gratiam specialem; ergo idem sentire debet de cogitatione congrua sive efficaci. *Consequentia patet:* etenim auxilium efficax et sufficiens sunt intra eumdem ordinem gratiæ; ergo si cogitatio sufficiens de actu honesto non censeatur vera gratia, nec pariter cogitatio efficax intra gratiæ ordinem est reponenda. *Tertio,* peccatum originale non constituit homines obstinatos in malo et moraliter ad bonum inflexibiles; neque omnino impedit cursum generalem et concursum rerum ac causarum

secundarum tum naturaliter, tum libere agentium una cum generali concursu primæ Causæ: ergo eo non obstante potest homo habere affectum bonæ cogitationis; quippe qui non transcendat illius vires. — *Nec obstat* quod peccatum originale mereri potuerit ut homines bonis naturalibus, et forte etiam cogitationibus congruis privarentur, necnon et omni actione honesta: cum enim id reipsa non meruerit, exinde non sequitur omnem nostram piam cogitationem esse donum Dei gratuitum; alioqui etiam vita naturalis, et cæteræ naturales, et ingenitæ dotes dici deberent pariter gratiæ, quia eis propter originale peccatum a Deo privari potuimus: ergo sicut illa naturalia beneficia proprie non dicuntur gratiæ, qualiter gratiam hic usurpat Vazquez, ita nec gratia censenda est illa cogitatio honesta, quamvis eo propter peccatum originale merito sicut et vita potuissemus privari. — *Nec refert* etiam quod cogitatio congrua sequatur hic et nunc potius quam alio tempore et loco, aut in hoc individuo potius quam in illo; hoc enim non semper oritur ex aliqua speciali gratia vel causalitate Dei, sed etiam procedit aliquando ex vi ordinis causarum secundarum, supposita naturali earum dispositione, et adjuncto libero usu voluntatis humanæ cum solo generali Dei concursu causis hujusmodi naturaliter debito: hoc autem beneficium non transcendit donum creationis, nec naturalem rerum dispositionem et statum. Quia alioqui gratiæ beneficium etiam censeretur quod quilibet hominum non nasceretur cæcus, claudus, etc. erat enim possibilis alia causarum dispositio ex qua id sequeretur, sicut possibilis erat alia series ex qua non orirentur illæ cogitationes piæ. Quin etiam ipsa cogitatio dumtaxat sufficiens appellanda esset gratia, quia potuit esse alius rerum ordo in quo illa cogitatio non occurret huic et illi, cui nunc de facto contingit. Similiter ipsa generatio, et naturalis complexio, et indoles talis vel talis, gratia reputaretur, quia potuit esse alia rerum series, in qua vel iste non nasceretur, vel pejorem haberet complexionem et indolem; sicque nihil prorsus esset in homine quod gratia non censeretur.

Objiciunt 1. Illos Scripturæ textus, quibus insinuari videtur hominem in statu naturæ lapsæ sine speciali Dei auxilio nullum opus moraliter bonum efficere posse, nec ullam congruam cogitationem habere, cujusmodi est illud Joan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Et 3. Corinth. 3. *Non quod simus sufficientes cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est:* unde sanctus Augustinus tractatu 8. *In Joannem* ait: *Sive ergo parum, sive multum, sine illo fieri non potest, sine quo nihil fieri potest.* — Respondeo, hos, et similes Scripturæ textus intelligendos esse (ut jam sæpius diximus) de operibus ad salutem pertinentibus, propter quæ necessum est, ut Christo adhæreamus tamquam palmites viti, juxta illud quod eodem capite Joannis ait: *Ego sum vitis, vos palmites, qui manet in me, et ego in illo hic fert fructum multum* in vitam æternam; *quia sine me nihil potestis facere,* quod scilicet ad illam proficiat.

Objiciunt 2. Nonnulla Conciliorum, et sanctorum Patrum oracula: *Primo* namque in Concilio Diospolitano Pelagius coactus est fateri *gratiam Dei ad singulos actus dari.* Similiter in Concilio Arausicano secundo, Canone nono: *Quoties bona agimus Deus in nobis atque nobiscum ut operemur operatur:* idest gratia sua nos prævenit, et in-

ducit ad bene operandum : et Canone 18. *Debetur merces bonis operibus si fiant, sed gratia præcedit, ut fiant :* et Canone 12. *Nemo habet de suo nisi mendacium, et peccatum : si quis autem homo habet veritatem, ab illo fonte est, quem debemus sitire.* Idipsum sancti Patres aperte edocent ; imprimis vero sanctus Ambrosius, lib. 1. *De vocatione Gentium,* cap. 3. ait : *Si Deus non operatur in nobis, nullius possumus participes esse virtutis.* Sanctus Augustinus, Serm. 13. *De verbis Apostoli,* cap. 11. loquens de auxilio Spiritus sancti, quod Pelagiani solum ad facilius operandum necessarium esse volebant, ait, si illud non effudit nihil boni omnino agere nos posse : *Agis quidem* (inquit) *illo non adjuvante, libera voluntate, sed male.* Et infra : *Cum dico tibi : sine auxilio Dei nihil agis, nihil boni dico : nam ad male agendum habes sine adjutorio Dei liberam voluntatem.* Ex his itaque sequitur nos nihil quidquam posse operari, absque Dei subsidio. — **Distinguo consequens** : nihil quidquam possumus absque Dei subsidio, vel *ut* auctoris naturæ, vel ut auctoris gratiæ, concedo : nihil possumus absque auxilio Dei, ut auctoris gratiæ, nego. Vel aliter distinguo : nihil possumus absque subsidio Dei, ut auctoris gratiæ, quod prosit ad vitam æternam, concedo : quod prosit ad honestatem societatis humanæ, et morum rectitudinem, nego. Igitur dum Concilia, et sancti Patres exigunt divinum auxilium ad rectam et justam hominis operationem, loquuntur de operibus conducentibus ad salutem ; sic enim Patres Concilii Carthaginensis suam mentem exprimunt in epistola Synodica, quam scribunt ad Zosimum summum Pontificem, ubi hæc inter cætera habent : *Dicamus gratia Dei, per Jesum Christum Dominum nostrum, non solum ad cognoscendum verum, sed etiam ad faciendam justitiam nos per actus singulos adjuvari ; ita ut sine gratia Dei nihil veræ sanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, et agere valeamus.* Simili modo Concilii mentem interpretatus est sanctus Prosper in responsione octava ad capitula Gallorum : *cum ducentis quatuordecim Sacerdotibus, quorum constitutionem contra inimicos gratiæ Dei totus mundus amplexus est veraci professione, quemadmodum ipsorum habet sermo, dicamus gratiam Dei, etc.* — Ad Canonem autem 22. ejusdem Concilii jam respondimus, neminem de suo habere nisi mendacium et peccatum, ut plurimum, eo quod parum veritatis possit cognoscere, et boni agere, concedo : quod nihil omnino, nego.

Objiciunt 3. Suadet Ecclesia, ut gratiam Dei expostulemus ad singulos actus bonos exercendos : ergo ad id censet illam esse necessariam. Patet *antecedens* ex variis orationibus Ecclesiæ, in quibus pro omnibus nostris actionibus gratia Dei postulatur. Sic in oratione Dominicæ 6. post Epiphaniam dicitur : *Præsta quæsumus, omnipotens Deus, ut semper rationabilia meditantes, quæ tibi sunt placita et dictis exequamur, et factis.* Et in oratione Dominicæ 8. post Pentecosten : *Largire quæsumus nobis, Domine, semper spiritum cogitandi quæ recta sunt, etc.* Et in illa celebri Collecta : *Actiones nostras quæsumus, Domine, aspirando præveni, et adjuvando prosequere.* Idipsum patet in duabus Collectis, quæ recitantur diebus singulis ad officium Primæ. *Consequentia* vero *probatur* ex sanctis Patribus, qui ex utilitate orationis passim colligunt gratiæ necessitatem, frustraque a nobis orari dicunt, si id quod postulamus in nostra potestate situm sit ; hoc enim modo ratio-

cinantur Patres Concilii Carthaginensis Epist. ad Innocentium, seu Zosimum, nam Pelagianos asserentes ad operandam, perficiendamque justitiam, et Dei mandata complenda, solam sibi humanam sufficere posse naturam, sic arguebant: *Si enim possibilitate naturæ, et arbitrio voluntatis in potestate nostra sunt constituta, quis non ea videat a Domino inaniter peti et fallaciter orari?* — **Respondeo primo**, idcirco nos exorare divinum auxilium ad singulos nostros actus, non solum ut boni fiant moraliter et honesti, sed etiam ut proficiant ad salutem, ita ut ad nullum declinemus peccatum, sed semper ad Dei justitiam faciendam nostra procedant eloquia, dirigantur cogitationes et opera. — *Respondeo secundo*, quod licet fiant aliqua bona opera per naturam, tamen possumus Deum exorare, ut adjuvet ad illa exercenda: *primo* quidem, ut pertectius illa fiant intra naturæ ordinem: *secundo*, quia non est infallibile nos honeste et bene moraliter operaturos: *tertio*, quia etiam non sumus diu perseveraturi sine peccato solis naturæ viribus, et forte sumus peccaturi leviter, aut graviter, nisi Deus peccandi occasiones amoveat. Nec mirum videri debet, quod Deum exoremus pro opere naturali; nam etiam monet Ecclesia, ut Deum exoremus, et certas præscribit orationes pro consequendis terræ fructibus, aëris serenitate, et amovendis tempestatibus, quæ omnia licet eveniant secundum cursum providentiæ naturalis, non tamen ita constanter, ut non possint aliter evenire.

Objiciunt denique: Deo gratiarum actiones rependimus pro singulis bonis operibus: sed gratiarum actio est gratiæ acceptæ agnitio: ergo supponit gratiam in omnibus nostris bonis actibus collaborantem. — **Distinguo majorem**: Deo rependimus gratiarum actiones pro quolibet opere bono, vel communes, quæ rependuntur pro bonis naturalibus, ut pluvia, serenitate temporis, etc. vel speciales, quæ Deo debentur pro donis supernaturalibus, concedo; speciales tantum, nego.

Corollarium III. — Ut omnes præfatæ et similes objectiones facilius diluantur, sciendum est, quod etsi fateamur liberum arbitrium interdum sufficere ad aliquod bonum opus morale exercendum, nostra tamen mens non est, absque Dei auxilio quodlibet bonum opus morale fieri posse sigillatim, et distributive: plurima namque bona naturalia gravibus obsidentur tentationibus, et ardua videntur: sed absque auxilio quodam divino, graves tentationes superari nequeunt, ut sequenti Articulo probabitur, nec propter liberi arbitrii imbecillitatem et infirmitatem possumus aliquid arduum tentare et aggredi, nisi juvante et divinitus auxiliante Deo: subindeque etiamsi interdum valeat liberum arbitrium ad aliquod bonum opus morale et naturale sectandum, inferendum non est illud idem posse quodlibet bonum aggredi et exequi; nec similiter in alicujus boni exercitio diu perseverare, propter ingentes tentationes, et assiduam concupiscentiæ luctam, sensuumque in prava et perversa declinantium corruptione.

QUÆSTIO QUARTA.

AN ET QUOMODO GRATIA NECESSARIA SIT AD DILIGENDUM DEUM UT AUCTOREM NATURÆ.

NOTANDUM 1. Dei dilectionem esse duplicem, nempe *naturalem*. et *voluntariam*. Prior est ipsa naturæ in Deum propensio, ut in finem ultimum et summum bonum ; quælibet enim creatura in Deum velut in suum auctorem, moderatorem, et finem, quodam amoris pondere propendens, insensibilia quidem motu naturali, bruta vero animantia sensitivo, creaturæ autem rationales amore intellectuali, qui proprie dicitur dilectio, eo quod fiat cum advertentia et electione : posterior vero est ipsius rationalis creaturæ in Deum tamquam in finem ultimum et summum bonum libera et effectiva propensio. — *Rursus*, dilectio voluntaria duplex est : alia nempe *amicitiæ*, alia *concupiscentiæ*. Prior est, qua dicimur amare amicum propter ipsum, volendo ipsi bonum ipsius tantum gratia : posterior vero dum id amamus, quod nobis convenit : sic amore concupiscentiæ dicimur amare Deum, quando nobis eum adesse optamus vel gaudemus. Atque hic amor concupiscentiæ duplex iterum constituitur : unus *licitus*, quo Deus ut ultimus finis a nobis diligitur : alter *vitiosus*, quo Deus diligitur a nobis instar medii cujusdam, propter bona temporalia, ut nempe cupiditates nostras expleat. — *Rursus*, uterque amor tam benevolentiæ, quam concupiscentiæ adhuc est duplex, nimirum *absolutus*, et *conditionatus*. Prior procedit ex absoluta voluntate diligendi Deum, dum scilicet homo sic in animo suo constituit : volo diligere Deum : conditionatus vero, qui et inefficax appellatur, procedit ex conditionata voluntate tantum, v. g. dum homo sic statuit in corde : vellem Deum diligere toto corde, totisque viribus, si propter id voluptatibus, deliciis, ac divitiis, ut Christus Dominus indicat, non esset renuntiandum. *Denique*, absolutus amor adhuc duplex est : *perfectus* unus, *imperfectus* alter. *Perfectus* est, quo Deus sic diligitur, ut omnibus omnino rebus præferatur, cum proposito placendi ei in omnibus, etiam cum omnium aliorum bonorum jactura, qualis erat amor Pauli sic in animo suo constituentis, Romanorum 8. *Certus sum, quia neque mors, neque vita, neque Angeli, neque Principatus, neque Virtutes, neque instantia, neque futura, neque fortitudo, neque altitudo, neque profundum, neque creatura alia poterit nos separare a charitate Dei, quæ est in Christo Jesu Domino nostro. Imperfectus* vero est, quo Deus velut naturæ auctor, vel justitiæ fons ac largitor diligitur, non tamen super omnia, nec cæteris præfertur. Prior dicitur amor Dei super omnia, posterior vero amor Dei cum omnibus. — Hic autem uterque amor Dei iterum est duplex : nimirum naturalis et supernaturalis. *Naturalis* est, qui non solum procedit a principio et voluntate solis viribus agente, sed etiam fertur in Deum ut auctorem naturæ, ac bonorum omnium largitorem : sic Deum diligimus, quia nobis esse, vivere, et vitæ bona largitus est. *Supernaturalis* pariter is est, qui non solum cum auxilio gratiæ exercetur, sed etiam tendit in Deum, ut ipsius gratiæ largitorem, et gloriæ munificum datorem. *Insuper*, hæc utraque dilectio dividitur in dilectionem Dei super omnia, et eam quæ non est super omnia. *Prior* est, quæ Deum rebus omnibus

anteponit, ita quod paratus sit omnium potius bonorum jacturam pati, quam quidquam Deo ingratum facere. *Posterior* vero, nempe dilectio naturalis Dei super omnia, est qua afficitur quidem homo erga Deum, magis quam erga cætera, propter summam ejus clementiam, sed non est paratus cætera abjicere propter servandam Dei legem, omni data occasione. — *Rursus*, dilectio Dei naturalis super omnia est duplex : alia quidem *secundum quid*, alia vero *simpliciter*. Prior est qua Deus amatur ab homine in ratione boni communis præcise, quod ut tale debet potius amari, quam quælibet creatura, nam recta ratio præscribit, ut plus diligatur totum, et bonum commune, quam pars, et bonum particulare, quæ utique dilectio communis est homini cum belluis et rebus inanimatis, necnon et dæmonibus ac damnatis; unaquæque enim pars naturali quadam inclinatione operatur propter bonum commune totius, etiam cum periculo aut detrimento proprio. Manifestum est autem, quod Deus est bonum commune totius Universi, et omnium partium ejus, unde quælibet creatura suo modo plus amat Deum, quam seipsam. Dilectio vero Dei naturalis super omnia simpliciter ea est, qua amatur sub omni ratione et perfectione, quam habet intra ordinem naturæ, ita quod creatura rationalis propter integritatem omnium perfectionum, quam in Deo deprehendit, eum plus diligat, quam cætera quæque creata, in quibus minorem perfectionem cognoscit. — *Denique* amor Dei tam naturalis quam supernaturalis iterum duplex est, nimirum *affectivus*, et *effectivus*. Affectivus est propositum voluntatis statuentis Deum super omnia diligere, ei in omnibus placere, et vitare omnia quæ possunt ei displicere. Effectivus vero est, quo homo Deum ita rebus omnibus anteponit in quibuslibet occasionibus, ut ejus mandata et præcepta impleat.

Notandum 2. Deum amari posse super omnia tribus modis : nimirum vel intensive, vel extensive, vel æstimative seu appretiative. *Intensive* quidem, quando summo voluntatis nisu diligitur, et actu ferventiore ac intensiore quam sit quilibet amor, quo diligitur creatura. *Extensive* autem, in ordine ad durationem et perseverantiam amoris, dum videlicet diutius durat dilectio cujuslibet alterius boni. *Appretiative* tandem et æstimative, quando ita Deus diligitur, ut pluris fiat, quam cætera bona, et eis anteponatur ; sive interim cum bonis creatis comparetur in particulari, eisque præferatur, sive diligatur absolute tamquam infinitum bonum, et quibuslibet aliis bonis longe præstantius. Hic autem amor exerceri potest dupliciter, nimirum vel volendo dumtaxat Deo suam inesse bonitatem et perfectionem ; vel præterea volendo ei bona creata exhiberi, puta honorem, cultum, et reverentiam ab omnibus creaturis, quamquam ille bonorum nostrorum non indigeat. — Porro hic non est quæstio, utrum per solas naturæ vires Deus diligi possit super omnia tam intensive, quam extensive : tum quia neuter ex istis modis diligendi Deum super omnia exigitur a nobis ; etenim modus intensionis, aut extensionis actus non cadit sub præceptum : tum quia neuter quidquam confert ad præsentis quæstionis determinationem ; siquidem diversa ratio intensionis aut extensionis non inducit diversitatem ordinis atque speciei in actu ; etenim actus remissior aut levioris durationis ejusdem est naturæ et ordinis cum intensiore aut diuturniore, quando maxime cætera sunt paria.

NOTANDUM 3. Amorem Dei naturalem a supernaturali in multis discrepare: *Primo* quidem ratione connexionis, qua supernaturalis amor nectitur cum gratia habituali sive existenti, sive futura, sive possibili, cujus connexionis expers est amor pure naturalis. *Secundo*, quia supernaturalis amor præter activitatem naturalem liberi arbitrii requirit infusum habitum charitatis, tamquam principium efficiens ipsius cum auxiliis gratiæ in entitate supernaturalibus: naturalis vero, ultra vires activas naturæ et principia naturæ debita, non exigit principium aliquod, nec efficiens, nec formale, quod suapte natura infusum sit ac supernaturale. *Tertio*, quia ad amorem supernaturalem præcurrit necessario cognitio supernaturalis: ad naturalem vero naturalis. *Quarto* denique, quia amor supernaturalis elicitus a peccatore confert ad ejus justificationem, elicitus autem a justo ad ampliorem beatitudinem: naturalis vero nec ad justificationem, nec ad gloriam quidquam positive juvat, sed solum negative, removendo obstacula et occasiones peccati. Præsens autem controversia non movetur de dilectione, quæ sit quædam naturæ in Deum propensio, cum enim hæc tam irrationalibus et insensibilibus, quam ratione utentibus creaturis sit communis, certissimum est eam absque gratia posse haberi. *Nec* de dilectione Dei ut auctoris gratiæ; nemo namque dubitat ad eam dilectionem, utpote naturæ vires excedentem, opus esse gratiæ subsidio. *Nec* de amore concupiscentiæ vitioso, quo Deus diligitur tamquam medium ad obtinenda bona temporalia, et quia eorum est largitor; hic enim amor inordinatus est et culpabilis, ut docet S. Augustinus in Psal. 77. ubi ait: *Qui propter beneficia terrena Deum quærunt, non utique Deum, sed se quærunt.* Solum igitur in disputationem veniunt cæteri Dei amores, nempe appretiativus, et intensivus, concupiscentiæ, et benevolentiæ. Hic itaque tria maxime veniunt solvenda: *Primum,* an præceptum de amando Deo naturæ viribus possit impleri. *Secundum,* quonam amore perfecto Deus amari possit naturaliter. *Tertium,* an æqualiter cætera præcepta legis divinæ ad proximum spectantia, absque ullo gratiæ auxilio, impleri possint.

Conclusio prima. — DEUS DILIGI POTEST AMORE BENEVOLENTIÆ NATURALI ABSQUE ULLO GRATIÆ AUXILIO.

Probatur primo ex illo ad Rom. 1. *Revelatur ira Dei de cœlo super omnem impietatem hominum, eorum qui veritatem Dei in injustitia detinent, quia quod notum est Dei manifestum est in illis: Deus enim illis manifestavit: invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus, et Divinitas, ita ut sint inexcusabiles.* Quibus S. Paulus Gentiles, maxime Philosophos, impietatis et injustitiæ accusat, ita *ut sint inexcusabiles*, quod verum Deum non colant, amore videlicet et observantia, cultus enim præcipue in ejus amore consistit, juxta illud S. Augustini Epist. 120. *Pietas cultus Dei est, nec colitur ille nisi amando.* Si eis autem esset impossibilis talis cultus atque justitia, jure possent excusari, et immerito accusarentur, quod deseruerint amorem justitiæ, et verum Dei cultum; nulla enim major est excusationis ratio, quam impossibilitas; ergo manifeste supponit S. Paulus Gentiles posse Deum diligere: at hæc potestas, quam in eis sup-

ponit Apostolus, pure naturalis est; siquidem oritur ex notione naturali Dei, quam ex visibilibus creaturis mutuari possunt; amor autem ex notione naturali possibilis pure naturalis est, notio enim naturalis non potest movere ad amorem supernaturalem: igitur, etc. — *Confirmatur* hæc nostra ratiocinatio testimonio S. Ambrosii, qui expendens præfatum contextum, ait: *Ex ipsa cœli fabrica iratus illi videtur Deus; idcirco enim tam pulchra astra condidit, ut ex his quantum, et quam admirabilis est Creator eorum possit agnosci, et solus adorari; per naturalem ergo legem reum facit genus humanum: potuerunt enim id per legem naturæ apprehendere, fabrica mundi testificante, auctorem solum Deum diligendum, quod Moyses litteris tradidit.* Quibus verbis S. Ambrosius significat infidelem, qui Deum non colit, idcirco reum injustitiæ accusari, quia notione naturali hausta ex fabrica creaturarum potuit apprehendere auctorem solum Deum amandum, et lege naturali obligatur ad ejusmodi dilectionem et amorem justitiæ. — Ipsi concinit S. Prosper, lib. 1. *De vocatione Gentium*, cap. 5. scribens: *Secundum Scripturam credimus, et pissime confitemur, quod numquam universitati hominum divinæ Providentiæ cura defuerit. Quæ licet exceptum sibi populum specialibus ad pietatem direxerit institutis, nulli tamen nationi hominum bonitatis suæ dona substraxit, ut Prophetica voces, et præcepta legalia convincerentur in elementorum obsequiis, ac testimoniis accepisse. Unde et inexcusabiles facti sunt, qui Deus sibi dona fecerunt, et quæ creata erant ad utendum, venerati sunt ad colendum.* Censet igitur Sanctus Prosper cum Sancto Paulo inexcusabiles infideles, qui creaturis deferunt cultum Creatoris, cum ex creaturarum naturali testimonio sufficientia habeant principia ad verum Dei, atque justitiæ cultum, et amorem, ad quem promovent populum fidelem Propheticæ voces, et eloquia Scripturarum. — Eadem veritas denuo insinuatur ab eodem Apostolo Act. 14. ubi sermonem faciens de Gentibus, ait: *Non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens de cælo, dans pluvias, et tempora fructifera, implens cibo et lætitia corda nostra.* Ubi per *testimonium*, quod Deus Gentibus reliquit interius movens corda, et ad obligationem orationis et dilectionis obsignans, significat rationem, quæ ex creaturis veritatem et beneficentiam Creatoris colligit, ut exinde ad ejus amorem et cultum stimulet. Quo etiam pertinet illud Act. 17. *Definiens statuta tempora, et terminos habitationis eorum, quærere Deum si forte attrectent eum, aut inveniant.* Quibus S. Apostolus declarat ex dispositione naturali temporum et rerum, posse Gentiles, non solum Deum quærere, sed etiam amore et cultu velut attrectare atque invenire: *Nam*, inquit S. Prosper, lib. 2. *De vocatione Gentium*, cap. 4. *Cœlum, cunctaque cœlestia, mare et terra, omniaque quæ in eis sunt, consono speciei suæ, ordinationisque concentu protestantur gloriam Dei, et prædicatione perpetua majestatem sui loquuntur auctoris.*

Probatur secundo auctoritate Conciliorum, quæ dum definiunt gratiam necessariam ad diligendum Deum, non absque consilio, sed notanter adjungunt has particulas: *prout oportet ad salutem*, aut *ad vitam æternam*, aut *ad justificationem*; quibus significant possibilem esse dilectionem Dei, quæ non conferat ad salutem, quæque pure sit naturalis, et fiat absque ullo gratiæ auxilio. Sic autem loquitur Con-

cilium Arausicanum secundum, maxime Can. 25. *Nullus*, inquit, *diligere Deum sicut oportet, aut credere in Deum, aut operari propter Deum, quod bonum est, potest, nisi gratia eum, aut misericordia divina prævenerit:* simili modo loquuntur Patres Concilii Africani apud Prosperum in *Responsione*, ad cap. 8. Gallorum: sic pariter Tridentinum Sessione 6. Can. 3. *Si quis dixerit sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit.* Ex quibus sic argumentari licet: phrases Theologicæ, quæ in definitionibus Conciliorum inveniuntur, eo modo, eoque sensu intelligendæ sunt, quo communiter a Theologis accipiuntur: at hæc phrasis *(prout oportet)* sic accipitur a Theologis, ut significet possibiles actus moraliter bonos naturales, qui non fiunt sicut oportet, nec gratiam requirunt, et a quibus actus salutares, qui gratiam vendicant, discernuntur; ergo Concilia supponunt possibiles actus dilectionis Dei naturalis.

Probatur tertio, ex definitione summorum Pontificum, qui has propositiones Baji damnarunt, nempe hac num. 31. *Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus diligitur ut auctor naturæ, et gratuiti, quo Deus amatur, ut beatificator, vana est et commentitia.* Item propositionem 37. *Amor naturalis, qui ex viribus naturæ exoritur, ex sola Philosophia per elationem præsumptionis humanæ cum injuria crucis Christi, defenditur a nonnullis auctoribus. Rursus.* propositionem 39. *Omnis amor creaturæ rationalis aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum sanctum in corde diffusa Deus amatur.* Constat ergo admittendum esse aliquem amorem Dei naturalem, et solis liberi arbitrii viribus conceptum.

Probatur quarto hæc eadem veritas auctoritate sanctorum Patrum; nam S. Basilius Homil. 9. *Quod Deus non sit Auctor malorum*, ait: *Unde iniquus est homo? Ex ipsius libera voluntate. Unde malus diabolus? Ex eadem pœnitus causa; habebat enim et ipse liberam vitam, et insitam sibi potestatem, aut Deum sequendi, aut a bono discedendi.* Quibus significat nobis insitam esse naturaliter potestatem Deum sequendi: sequimur autem Deum diligendo, et colendo. — Ipsi concinit S. Gregorius Nyssenus *Cathec.* 5. *Oportebat omnino nostræ naturæ constructionem*, inquit, *ut per vim sibi insitam cognosceret id, quod est supremum, ut teneretur desiderio divinæ æternitatis.* Quibus refert in ipsam constructionem naturæ et vim ei insitam Dei notionem, et desiderium æternitatis. — Huic potissimum veritati adstipulatur S. Augustinus: *Primo* namque docet homini inesse naturalem inclinationem, et innatum appetitum in amorem Dei: sed innatus appetitus non potest ferri in amorem supernaturalem; subindeque versatur circa amorem et dilectionem Dei naturalem. *Minorem* admittunt adversarii. *Majorem* autem probatur ex illo libri 1. *Confessionum*, cap. 1. *Fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* Quæ inquietudo nascitur ex ipsa creatione et conditione naturæ rationalis, quæ sicut ad amandum Deum creata est, ita nec potest in ullius rei creatæ amore conquiescere, non magis ac lapis extra suum centrum. — *Secundo*, juxta S. Augustini doctrinam, naturale est rationali creaturæ

adhærere Deo per dilectionem: sed ita adhærere non optaret, nisi talis amor ei esset naturalis: ergo, etc. *Patet major* illis omnibus locis, quibus significat vitium idcirco esse naturæ malum, quia ipsam separat a Deo, cui adhærere conveniebat. Sic maxime lib. 12. *De civitate Dei*, cap. 1. *Cum vitium creaturæ rationalis dicitur, quod non adhæret Deo, hinc aperte declaratur ejus naturæ, ut Deo adhæreat convenire.* Igitur cum recedere a Deo sit vitium naturæ, ipsius naturæ perfectio est Deo per dilectionem adhærere. — *Denique*, mens S. Augustini potissimum deprehenditur, quia probat celebre Philosophorum Platonicorum placitum, qui docebant beatitudinem naturalem hominis in hac vita constitutam esse in contemplatione et amore Dei: sed illi Philosophi non alium Dei amorem, quam naturalem, et ex solis naturæ viribus oriundum agnoscebant: ergo cum eis supponit S. Augustinus amorem Dei in entitate naturalem, et ex solis principiis naturæ possibilem. *Major patet*, illi namque Philosophi omnis fidei infusæ, et gratiæ in entitate supernaturalis ignorantes fuerunt. *Probatur minor* ex eodem S. Augustino lib. 8. *De civitate Dei*, cap. 5. *Si ergo*, inquit, *Plato Dei hujus imitatorem, cognitorem, amatorem dixit esse sapientem, cujus participatione beatus sit, quid opus est excutere cæteros? quorum nulli nobis quam isti propius accesserunt.* Et lib. 10. cap. 1. de iisdem Platonicis sermonem faciens, ait, eos negare *quemquam futurum beatum, qui non illi uni optimo, qui est incommutabilis Deus, puritate casti amoris adhæserit.* Ergo menti et doctrinæ sancti Augustini conforme est, possibilem esse amorem Dei in entitate naturalem.

Reponunt adversarii, illum amorem, in quem beatitudinem hujus vitæ retulerunt Philosophi, ab eodem Augustino supernaturalem censeri; quippe in ipsam gratiam illum revocat, nam lib. 11. cap. 25. ex Platonis mente Deum prædicat *amoris, quo bene beateque vivitur, inspiratorem, et suavitatis intimæ largitorem.* Et lib. 22. cap. 22. refert ex Tullio *nullum datum a diis esse donum majus, nec potuisse dari quam hunc amorem.* — Contra, beneficium, in quod hunc amorem revocarunt Philosophi, non est ordinis supernaturalis, sed naturalis pertinens ad creationis gratiam, et Deum ut auctorem et provisorem naturæ; quod utique colligitur *primo*, quia eodem modo loquuti sunt Platonici de sapientia et cognitione Dei, ac de ejus amore; sapientia autem et cognitio Dei, quam habuerunt, fuit in entitate naturalis, utpote vel per ingenitum lumen, vel per discursum naturalem, a creaturis comparata. *Secundo*, hoc ipsum docet S. Augustinus eodem c. 25. ubi ait: *Quia natura nostra, ut esset, Deum habet auctorem, procul dubio, ut vera sapiamus, ipsum debemus habere Doctorem; ipsum etiam, ut beati simus, suavitatis intimæ largitorem.* Quibus significat nos eodem modo accipere a Deo ipsius amorem et notitiam, quo habuimus naturam: at natura collata fuit a Deo ut auctore naturæ: ergo ab eodem proficiscitur ille amor, quem Platonici ad beatitudinem requirebant. — Sanctissimo Doctori subscribunt ejus discipuli, nam S. Fulgentius, lib. *De fide*, c. 3. *Deus*, inquit, *diligendi ac cognoscendi se nonnisi Angelis, et hominibus indidit facultatem. Quibus propter arbitrii libertatem, quæ maxime debuit intellectuali creaturæ conferri, ita cognoscendi, ac diligendi se facultatem, voluntatemque donavit, ut eam unusquisque et habere posset, et perdere.* Quibus verbis declarat protestatem conces-

sam a Deo diligendi se eodem modo, quo concessa fuerat potestas se cognoscendi: sed potestas cognoscendi Deum competit solis naturæ viribus: ergo et potestas eum diligendi. — Concinit S. Prosper lib. 2. *De vocatione Gentium*, cap. 4. ubi ait: *Cœlum quippe, ac terra, et mare, omnisque creatura, quæ videri, atque intelligi potest, ad hanc præcipue disposita est humani generis utilitatem, ut natura rationalis de contemplatione tot specierum, de experimentis tot donorum, de perceptione tot munerum, ad cultum et dilectionem sui imbueretur auctoris:* igitur S. Prosper existimat finem præcipuum condendi creaturas corporeas non esse hominis utilitatem temporalem, sed spiritualem et honestam, quæ de cultu, et dilectione auctoris naturæ, quam omnia creata provocant, percipitur. — Subscribit Sanctus Anselmus in *Monologio*. cap. 66. *Nil aptius,* inquit, *quam rationalem creaturam ad hoc esse factam, ut summam essentiam, et super omnia bona amet, sicut ipsa est summum bonum, immo ut nil amet, nisi illam, aut propter illam;* igitur amor Dei, et creaturarum propter Deum, est finis naturalis ipsius animæ rationalis, subindeque per amorem naturalem, tamquam medium congruum obtinendus.

Probatur denique ratione theologica: illud voluntas amare potest naturaliter, quod intellectus naturæ viribus potest cognoscere: sed intellectus potest cognoscere Deum solis arbitrii viribus: ergo et voluntas potest illum amare. *Major constat* auctoritate sanctorum Patrum, nam S. Athanasius, tractatu *De definitionibus*, columna 3. *Quidquid intelligit*, inquit, *constat quod etiam voluntate ducatur.* S. Fulgentius ad *Monimum*, cap. 18. *Nec inesse potest ullatenus ratio, nisi ei posset inesse creatoris dilectio.* S. Damasc. *De duabus voluntatibus Christi: Homo,* inquit, *qua rationis particeps est, rationem ducem in appetendo sequitur. Est igitur voluntas naturalis quædam appetitio rationis, sensuique consentanea, quæ solum naturalibus accommodatur, natura autem voluntates, sunt primum, ut Dei legibus pareamus: natura enim homo Dei servus est.* Constat igitur potestati intelligendi annecti potestatem naturalem volendi bonum, quod intelligitur. — *Secondo,* lex naturalis præcipit et consulit dilectionem Dei præ omnibus bonis creatis, quia Deus innotescit naturali ratione præ illis omnibus amore dignus: sed nativa lex non potest præcipere, nec consulere amorem impossibilem, qualis esset amor Dei, secluso gratiæ beneficio, si ille non esset naturalis: ergo revera talis Dei amor naturalis concedendus est. — *Tertio,* amore benevolentiæ naturali prosequimur parentes, benefactores, et amicos: ergo pari jure possumus Deum diligere. *Consequentia* patet; siquidem ratio pure naturalis motiva potest suggerere voluntati, quibus efficacius excitetur ad diligendum Deum quam ad amorem parentum, benefactorum, et amicorum: sive enim naturalia beneficia prætendas, sive bonorum communionem spectes, sive vincula quibus aliis hominibus adstringimur observes, altiora multo sunt, quæ ratio naturalis, in Deo ad provocandum ejus amorem, investigare, et assequi potest. Ergo si motiva humana possunt a voluntate creata amorem benevolentiæ adeo efficacem obtinere, ut interdum commoda temporalia, immo etiam et vitam ipsam interdum pro parentibus, et benefactoribus contemnamus, cur negabimus motiva divina ratione naturali proposita eumdem amorem obtinere posse?

Objicies 1. Scriptura sacra nullius amoris Dei meminit, nisi illius, qui ex charitate est, quique ad æternam vitam perducit: sed ille non est naturalis: ergo nullus Dei naturalis amor ex sacra Scriptura admittendus est. — *Respondeo primo,* negando *majorem;* nam ex prima hujusce Conclusionis probatione constat, S. Apostolum sufficienter amorem Dei naturalem designasse, dum ait Gentes esse inexcusabiles, quod Deum naturaliter noverint, non autem coluerint adorando et amando. *Respondeo secundo,* distinguendo *majorem:* Scriptura sacra illius amoris Dei naturalis non meminit, explicite, et expresse, concedo: implicite, et virtualiter, nego. *Adde quod* Scripturæ sacræ finis ac scopus præcipuus sit amorem Dei supernaturalem hominibus commendare; propterea quod ille solus Deo sit dignus, solusque ad ejus possessionem et fruitionem perducat, unde solius illius amoris supernaturalis expresse meminit.

Objicies 2. Varia S. Augustini testimonia, quibus quinque præcipue capita videtur astruere: *Primum* quidem est, quod amor benevolentiæ Dei sit purus, et castus, quo Deus gratis, et absque spe ullius lucri diligitur: sed iste amor solis viribus naturæ impossibilis est, quia ad eum spiritum gratiæ desiderat S. Augustinus, ut constat ex Commentario in Psalmum 118. Sermone 3. et lib. 5. *Contra Julianum,* c. 3. *Ipse Deus,* inquit, *adest et menti illuminandæ, et concupiscentiæ superandæ, et molestiæ perferendæ; hoc enim totum recte fit, quando fit propter ipsum, idest, quando gratis amatur ipse: qualis amor nobis esse non potest, nisi ab ipso.* — *Secundum* est, quia qui diligit Deum, diligit veritatem, et rectitudinem: Deus enim est omnis virtutis rectitudo, et veritas, ex S. Augustino lib. 2. *De libero arbitrio,* c. 10: veritas autem, et rectitudo moralis diligi non potest absque spiritu gratiæ, ut idem docet pluribi; maxime lib. *De corrept. et gratia,* cap. 2. *Quando id agunt homines sicut agendum est, idest cum dilectione, et delectatione justitiæ, suavitatem, quam dedit Dominus, se accepisse gaudeant.* — *Tertium* est, quod quidquid non fit ex timore pœnæ, fit ex amore justitiæ et veritatis, qui amor charitas est ex Deo, ut docet lib. *De spirita et littera,* cap. 14. ubi postquam dixit necessarium esse homini Spiritum sanctum, quo fiat in animo ejus delectatio, dilectioque summi illius atque incommutabilis boni, quod Deus est, a quo habet, ut sit, subjungit: *Nam neque liberum arbitrium quidquam, nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via, et cum id quod agendum, et quo nitendum est cœperit non latere, nisi etiam delectet, et ametur, non agitur, non suscipitur, non bene vivitur.* Postea ostendit hunc amorem esse charitatem, quæ est ex Deo: *Ut autem,* inquit, *diligatur, charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, non per liberum arbitrium, quod surgit ex nobis, sed per spiritum sanctum, qui datus est nobis.* — *Quartum* est, quod secundum ejus doctrinam omnis voluntas aut bona sit, aut mala: et omnis voluntas bona sit ex gratia. Ita docet lib. 2. *De peccatorum meritis,* cap. 18. *Si ergo,* inquit, *voluntas aut bona est, aut mala, et utique malam non habemus a Deo, restat ut bonam voluntatem habeamus ex Deo.* — *Quintum,* quia una ex capitalibus inter Pelagium et Ecclesiam Catholicam controversia fuit, utrum diligi possit Deus super omnia per solas naturæ vires; quod utique negabat S. Augustinus lib. *De gratia et libero arbitrio,* cap. 18. *Unde,* inquit,

est in hominibus charitas Dei, et proximi, nisi ex ipso Deo? nam si non est ex Deo, sed ex hominibus, vicerunt Pelagiani; si autem ex Deo, vicimus Pelagianos: ergo ex S. Augustino nullus est amor Dei naturalis. — **Nego consequentiam**, et ad omnes illos præfatos contextus dico S. Augustinum nihil aliud intendere, quam omnem Dei amorem conducentem ad salutem, nonnisi Deo conferente et inspirante, haberi posse, ibi enim solum agit de amore salutari, ut colligere est, *tum quia* de aliis virtutum actibus, ad quos gratiam auxiliantem desiderat, semper in ea acceptione contra Pelagianos disseruit; illi namque non alio sensu virtutum actus solis naturæ viribus tribuebant, quam salutares, et meritorios vitæ æternæ: ergo multo magis sermonem faciens de amore benevolentiæ divinæ, qui omnium perfectissimus est, solum censendus est loqui de amore salutari; *tum quia* Pelagiani nullum agnoverunt amorem Dei non salutarem et meritorium, quantumvis solis naturæ viribus elicitum; sed omnem etiam naturalem amorem profitebantur salutarem, idcirco totus Augustini scopus fuit stabilire necessitatem gratiæ ad omnem actum salutarem et meritorium; *tum denique quia* S. Augustinus dumtaxat sermonem facit de amore, quem Scriptura sacra commendat; hic autem supernaturalis est, utpote ducens ad Dei possessionem: unde idem Augustinus sui ipsius interpres, lib. 4. *Contra Julianum*, cap. 3. ait: amor, quo pervenitur ad Deum, non est nisi a Deo Patre, per Jesum Christum cum Spiritu sancto.

Urgebis: Sanctus Augustinus charitatem infusam et amorem Dei continuo reciprocat, charitatem definiens solum per amorem Dei, ut constat ex Sermone 13. et 15. *De verbis Apostoli:* charitas autem amor supernaturalis est: ergo nullum alium sanctus Augustinus agnovit. — **Respondeo**, sanctum Augustinum idcirco charitatem per amorem Dei definire, quia nempe cum solum dissereret de amore salutari, non distinguebat amorem Dei in naturalem, et supernaturalem; sed solum supernaturalem commendabat, qui revera a charitate non distinguitur, adeoque merito possunt per invicem definiri.

Objicies 3. Si bonitas Dei posset amari amore naturali et supernaturali, etiam veritas revelans Dei posset credi fide naturali et supernaturali, cum sit par utriusque ratio: at veritas Dei revelans non potest credi fide naturali: ergo nec bonitas amari amore naturali. — **Nego minorem**; primæ namque veritati revelanti possumus assentiri, non solum assensu supernaturali, sed etiam naturali; et reipsa ita assentiuntur hæretici mysteriis fidei non controversis a se creditis; illi namque non habent habitum fidei supernaturalem, ut diximus in tractatu *De Fide*.

Objicies 4. Si possibilis amor esset Dei naturalis, posset ille haberi absque gratia habituali justificante; siquidem talis gratia non est principium elicitivum amoris naturalis: sed *consequens* est falsum, quia si potest esse amor benevolentiæ naturalis hominis ad Deum, etiam posset peccator in peccato manens amicus Dei fieri, hoc autem absurdum est; Deus enim peccatores non diligit, sed odio habet. — **Distinguo minorem**: homo in peccato manens esset amicus Dei, secundum quid, et imperfecte, quatenus nempe Deus diligeret bonum aliquod naturale prout est naturæ auctor, concedo: amicus perfecte, et

absolute, ita ut Deus velit ipsi suam fruitionem, et possessionem, nego. *Adde quod* absurdum non sit hominem Deum diligere amore naturali, qui sufficiat ad amorem amicitiæ illius cum Deo, quin homo redametur a Deo eodem amore amicitiæ propter maculam, et fœditatem peccati; non enim raro inter homines contingit, ut qui graviter alium offendit, offensum amore amicitiæ diligat, quin offensus eum redamare velit.

Objicies 5. Nullus amor amicitiæ potest esse inter Deum et hominem, ut docet Aristoteles 8. Ethic.: atqui omnis amor benevolentiæ est amor amicitiæ: ergo nullus potest esse amor benevolentiæ inter Deum et homines. — **Respondeo primo**, distinguendo *majorem:* nullus potest esse amor amicitiæ inter Deum et homines, si amicitia sumatur stricte, pro benevolentia mutua, et aperta, et inter pares, concedo: si sumatur in latiori significatione pro amore, quo quis alteri bene vult propter ipsum, nego. Siquidem Deo velle possumus omnia bona, quæ sunt illi interna, et naturalia per complacentiam, necnon externa ei desiderare, puta gloriam, laudem, et cultum. *Respondeo secundo,* negari posse *minorem:* etsi enim benevolentia et amicitia interdum pro uno eodemque usurpentur, inter illa tamen hoc discrimen intercedit, quod amicitia includit unionem aliquam affectus erga rem amatam; unde amans tendit in amatum, tamquam in aliquid sui, et ad se pertinens, sive tamquam alterum ad se; hinc tritum illud, *Amicus est alter ego:* at vero benevolentia dicit tantum simplicem affectum erga alium, quo ei bonum aliquod optamus; quod utique contingere potest, etsi inter nos et illum verus amor non intercedat, quo eum secundum se diligamus; sic v. gr. dum histrionem melius partes suas exequentem conspicimus, amplius ei præmium optamus; quamvis tamen nullo vero amore illum secundum se diligamus; imo etiam eum hominem infamem contemptui habeamus.

Objicies 6. Natura inclinat tantum ad bonum, ut sibi conveniens, et unicuique proprium, ut docet Aristoteles supra laudato loco: atqui amor quem haberemus circa Deum non esset circa bonum proprium, sed commune: ergo iste amor non est naturalis homini. — **Distinguo majorem:** natura inclinat ad bonum cuique proprium, hoc sensu quod nihil ametur, nisi sit nobis aliqua ratione conjunctum, et ad nos pertinens, concedo: quasi nobis esset particulare, et in usum proprium tantummodo cedere deberet, nego: nam et matres filios suos honesta dilectione prosequuntur, etiamsi ab eis nihil utilitatis sperent vel expectent.

Objicies denique: Si posset esse amor benevolentiæ naturalis hominis ad Deum, posset peccator in peccato remanens esse amicus Dei: sed falsum consequens: ergo et antecedens. — **Distinguo majorem:** poterit esse amicus Dei secundum quid, et imperfecte, in quantum Deus diliget in eo bonum quoddam naturale, concedo: amicus Dei perfecte, et ita ut Deus velit ipsi bonum supernaturale, nego: nam hanc amicitiam Dei perfectam nemo habet, nisi justus, et sanctus.

Conclusio secunda. — Potest homo naturæ viribus diligere Deum super omnia; Non quidem amore efficaci, et effectivo perfecte, et in quibuslibet occasionibus; sed affe-

CTIVO, ET PER ALIQUOD BREVE TEMPORIS INTERVALLUM OMNI GRAVIUM PERTURBATIONUM MOTU VACUUM.

Probatur prima pars a Doctore in 3. dist. 27. n. 13. Primo quidem, ratio naturalis dictat inter diligibilia esse unum summe diligibile; et consequenter diligibile plusquam cætera omnia: sed eadem ratio dictat illud summe diligibile esse Deum: ergo eadem ratio dictat, Deum esse diligendum super omnia: atqui voluntas potest naturaliter, et absque ullo habitu supernaturali super omnia diligere id quod per rationem naturalem proponitur summe diligibile: ergo voluntas potest naturaliter Deum diligere super omnia. *Major* argumenti constat. Cum enim in objectis diligibilibus sit ordo quidam, et gradus perfectionis, ita quod unum altero censeatur perfectius diligibile, ne fiat progressus in infinitum, debet admitti aliquod summe diligibile, et omnem in se diligibilitatem, et perfectionem continens. *Minor* etiam est evidens; nempe quod illud objectum, quod ratio naturalis demonstrat esse summe diligibile, sit Deus; quia alias sequeretur quod charitas inclinaret ad summe diligendum illud quod ratio naturalis dictaret non esse summe diligendum. *Probatur* autem subsumptum: si voluntas non posset diligere quidquid per intellectum proponitur diligendum eo modo quo diligendum exhibetur, sequeretur quod non haberet libertatem ad illam dilectionem formandam, et consequenter, quod non esset malum si naturaliter diligeret aliquid aliud plusquam Deum; non enim peccatum ipsi deputaretur quod diligat se plusquam Deum, si non posset Deum naturæ viribus plusquam se diligere.

Probatur secundo: Si non posset quis absque habitu infuso Deum super omnia diligere, sequeretur quod aliquis ubi experiretur se Deum plusquam cætera diligere, posset deprehendere, se habere habitum charitatis infusæ, et consequenter quod sit in statu gratiæ: sed hoc aperte militat in Scripturam sacram pluribi significantem, quod *nemo sciat utrum amore vel odio dignus sit;* adeoque oportet quod dilectione naturali, et absque ullo habitu infuso, creata voluntas possit Deum super omnia diligere.

Probatur tertio: Quia secundum Philosophum 9. Ethicorum capit. 9. fortis politicus debet se morti exponere pro salute reipublicæ, cujus est membrum; et consequenter debet magis amare rempublicam, quam seipsum, sed recta ratio non magis dictat, quod aliquis debeat se morti exponere propter salutem Reipublicæ, aut quod debeat illam diligere plusquam se, quam quod debeat exponere se mortis periculo propter Deum, et eum magis amare, quam seipsum; ergo ratio naturalis dictat Deum esse amandum plusquam seipsum. *Sequela* patet: neque enim certa ratio poterit dictare voluntati id esse faciendum, quod ipsa voluntas nequit facere. *Major* etiam constat: nam recta ratio suadet partem esse exponendam periculo pro obtinenda salute totius, membrum amputandum pro conservanda sanitate aliarum partium corporis: igitur etiam hominem fortem stimulat, ut morti sese constanter objiciat pro conservanda republica, et ejus pace, ac incolumitate tuenda.

Probatur quarto: Duobus modis auxilium gratiæ necessarium cogitari potest ad aliquem actum eliciendum. *Primo*, ut principium illius physicum; quando voluntas ex se intrinsece non habet vires sufficientes

ad ejusmodi actum, sed est illi improportionata. *Secundo,* ut principium morale impedimenta removens: quando voluntas ex se quidem habet sufficientes vires naturales ad effectum illum: quoad usum tamen, sive exercitium operis, non potest illas veluti explicare propter impedimenta occurrentia, quæ ut tollantur aut vincantur, eget auxilio. Neutrum autem hic dici potest: tum quia ille actus est in se naturalis, et non superat internam facultatem liberi arbitrii; tum quia in usu illius non semper occurrunt difficultates, quæ gratiam postulent ad eas superandas: ut v. gr. in amore concupiscentiæ, quo Deus amatur ut bonum nostrum per modum simplicis complacentiæ, aut desiderii efficacis, aut conditionati, vel sine consideratione difficultatum, quæ in illius boni efficaci prosecutione occurrunt; hic enim amor nullam habet difficultatem, quæ gratiam requirat. Idemque dico de amore benevolentiæ sive amicitiæ, quo Deus amatur, ut in se bonus ratione sui, atque etiam ut summe bonus, et excellens super omnia: complacendo sibi in bonis divinis, ac ideo volendo suam summam excellentiam, et omnia bona interna et externa expectata confuse, et abstracte a difficultatibus, atque etiam aliquatenus volendo illi placere in omnibus, infirma quadam et imperfecta taciteque limitata voluntate. His incommodis potest veluti obiter amari Deus etiam aliquatenus super omnia confuse, absque difficultate naturaliter insuperabili.

Objicies 1. Non potest voluntas per vires suas naturales efficaciter velle id quod præstare per easdem vires non potest: atqui non potest voluntas in effectu Deum diligere super omnia, ut auctorem naturæ propriis viribus in statu naturæ lapsæ: ergo neque potest concipere per naturæ vires propositum diligendi Deum super omnia. — **Respondeo** negando majorem: Nam sicut Rex aliquis potest velle efficaciter, seu habere propositum efficax consequendi victoriam per seipsum, licet non possit revera victoriam obtinere, sine militum suorum auxilio, vel alicujus Principis potentioris: ita potest homo naturaliter velle semper diligere Deum super omnia secundum affectum, etsi nequeat in effectu sine gratia Dei diligere Deum super omnia, atque eum rebus omnibus in quibusvis occasionibus præferre.

Objicies 2. Actus præstantissimus humanæ voluntatis propriis ejus viribus fieri nequit: atqui dilectio Dei super omnia est actus præstantissimus humanæ voluntatis: ergo naturali ejus voluntate fieri non potest. — **Distinguo minorem:** Dilectio Dei, ut auctoris gratiæ et gloriæ, est actus præstantissimus humanæ voluntatis, concedo: ut auctoris naturæ, nego: *Vel aliter,* est præstantissimus inter actus naturales, concedo: inter omnes ejusdem voluntatis actus cujuscumque sint ordinis, nego.

Instabis: Plerique actus interiores dilectione Dei sine gratia fieri nequeunt: v. g. actus fortitudinis cujusdam heroicæ, dilectio inimicorum, etc.; ergo multo minus dilectio Dei potest absque gratia elici. — **Distinguo antecedens:** Illi actus fieri nequeunt propter difficultates illis annexas, concedo: ob rationem objecti, nego: sublatis enim difficultatibus emergentibus ab extrinseco, naturalius est, proindeque facilius Deum diligere, quam cætera omnia; quia quo plus aliquid habet veritatis, si ad nos aliquatenus pertineat, in id naturali et majori impetu voluntas tendit.

Objicies 3. Si posset quis naturæ viribus Deum diligere, posset etiam eadem virtute omnia ejus præcepta observare: siquidem mandatorum observantia dilectionis est argumentum: sed nullus potest omnia divina præcepta observare naturæ viribus: ergo nec ita Deum diligere.— **Distinguo majorem**: Si Deum super omnia diligeret amore tam affectivo, quam effectivo constanter, perfecte, et omni data occasione, concedo: si tantum Deum diligat amore affectivo, necnon et effectivo dumtaxat imperfecto, nego: Deus autem naturæ viribus diligi non potest effective, constanter, in quibuslibet occasionibus, ut probabit

Secunda pars Conclusionis: Nam ut Deus constanter et efficaciter diligatur, oportet ut contra quævis impedimenta et quascumque difficultates amor ille firmiter teneatur; ita quod voluntas parata sit absolute et efficaciter quantum est de se, Deo in omnibus placere, omniaque ei displicentia devitare; sed talis amor haberi nequit naturæ viribus; sicut enim homo in statu naturæ corruptæ habet moralem impotentiam ad diu servanda divina mandata, et tentationes supernaturaliter vitandas; sic et ad diligendum Deum efficaciter et constanter, atque etiam tam perfecto affectu, ut vi illius affectus super omnia illi adhæreat, tanta enim perfectio superat naturæ corruptæ fragilitatem, et propensionem ad bona sensibilia, a quibus non potest sine auxilio gratiæ suum affectum removere. *Adde quod* amor ille effectivus super omnia, vincere debeat omnia peccata mortalia, vel in effectu, si occurrunt, dum ipse actualis est: vel in affectu, quia includit propositum de se efficax vitandi id omne, quod tali amori est contrarium: at vero impossibile est homini lapso vincere omnia peccata, etiam quæ legi naturali adversantur, sine speciali gratiæ subsidio: ergo etiam impossibile est ut habeat Dei dilectionem victricem omnium talium peccatorum per propositum efficax illa cavendi.

Conclusio tertia. — Deus amari nequit, ut auctor gratiæ, et gloriæ, benevolentia perfecta vel imperfecta, sine speciali gratiæ beneficio. Patet hæc veritas sufficienter ex iis, quæ diximus,

Probaturque illis omnibus Scripturæ textibus, quibus Dei perfectus amor divinum reputatur beneficium. Sic Romanorum 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Ephesiorum 6. *Pax Fratribus, et charitas cum fide a Deo Patre.* 1. Joannis 4. *Charitas ex Deo est,* quos textus expendens S. Augustinus libro *De gratia, et libero arbitrio.* cap. 18. ait: *Magna bona, sed dicat omnis a Deo,* inquit, *Patre, et Domino Jesu Christo: Ergo magna hæc bona sunt Dei dona.*

Probatur itidem ex Conciliis, maxime autem Milevitano decernente Canone 4. *Cum dicat Apostolus: Scientia inflat, charitas ædificat, valde impium est, ut credamus ad eam quæ inflat, nos habere gratiam Christi, et ad eam quæ ædificat non habere, cum utrumque sit Dei donum, et scire quid facere debeamus, et diligere ut faciamus.* Similiter Concilium Tridentinum Sess. 6. Canone 3. sic statuit: *Si quis dixerit sine præveniente Spiritus S. inspiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit.*

Suffragatur etiam ratio. Cum enim amor Dei, ut auctoris gratiæ, habeat objectum formale ordinis supernaturalis, necessum est ut ipse amor sit ejusdem ordinis; actus enim specificantur ab objectis formalibus in quæ tendunt. *Insuper*, prædictus amor est effectus perfectæ pietatis, Deus enim præcipue amore colitur, ut docet S. Augustinus Epistola 29. *Pietas*, inquit, *est cultus Dei, qui præcipue diligendo exhibetur.* Actus autem pietatis perfecte fieri non potest absque gratia: ergo etc. *Denique*, amor Dei super omnia ut auctoris gratiæ est ultima dispositio ad justificationem, ut probabimus infra: hæreticum autem est asserere, hominem posse viribus propriis sese disponere proxime ad justificationem, ut docet S. Augustinus libro 1. *ad Bonifacium*, capite ultimo: ergo pari ratione hæreticum est dicere, Deum gratiæ largitorem posse super omnia ab homine lapso sola liberi arbitrii virtute diligi. Quam utique veritatem fusius explanabimus et confirmabimus efficacius in disputatione de charitate divina.

QUÆSTIO QUINTA.

QUOMODO GRATIA NECESSARIA SIT AD SERVANDA PRÆCEPTA.

Notandum 1. Præcepta divina (quantum ad præsens attinet) duplicis esse generis; quædam enim sunt *naturalia*, quæ lumine naturali cognosci possunt, et duabus Decalogi tabulis continentur; illaque comprehendunt observantiam, vel erga Deum, vel proximum: quædam vero sunt *supernaturalia*, quæ, supposita hominis elevatione et ordinatione ad finem supernaturalem, necessaria ipsi præscribunt media, et ad ea applicanda hominem obligant, quatenus finem illum possit assequi, qualia sunt præcepta de tribus virtutibus Theologicis exercendis, necnon et ea, quæ ad Sacramentorum frequentationem, administrationem, et dignam receptionem spectant: supposito enim quod homo sit ordinatus ad finem supernaturalem consequendum, ex Dei præcepto tenetur virtutum supernaturalium actus elicere, et sacramenta frequentare. — Controversia autem non movetur inter Theologos de præceptis supernaturalibus: certum enim est ea non posse servari sine gratiæ auxilio: sed difficultas est de præceptis legis naturæ, circa cujus quæstionem multifariam variant Auctores. *Quidam* enim contendunt omnia illa præcepta servari posse ab homine lapso secundum substantiam; non vero secundum modum, absque gratia, idque constanter, et omni data occasione, modo non urgeat gravissima tentatio. *Aliqui* vero censent hominem lapsum posse quidem omnia mandata legis naturæ observare, pro brevi tempore, idque negative tantum, quando videlicet intra breve illud tempus nihil occurrit quod nos moveat ad agendum contra præceptum negativum. *Alii* denique putant hominem in statu naturæ lapsæ constitutum nullatenus posse absque gratiæ auxilio aliqua mandata legis naturæ sic servare, ut in eorum observatione, etiam quoad substantiam, non peccet non apponendo circumstantiam finis, quem Legislator intendit.

Notandum 2. Observationem præceptorum duplicem esse: alia enim est quantum ad substantiam operis, alia vero quantum ad intentionem et modum inperantis. Præcepta dicuntur observari quantum ad sub-

stantiam, dum scilicet homo exequitur id quod præceptum est propter bonitatem et honestatem actus; dicuntur vero servari quantum ad modum imperantis, quatenus fiunt eo modo, quo Deus præscripsit, ut nempe illa præcepta serventur ex charitate, et operantem ordinent ad vitam æternam. Quæ utique distinctio adeo certa est, ut S. Pius V. summus Pontifex censuerit damnandam esse hanc Baji propositionem n. 6. *Illa Doctorum distinctio, divina legis mandata bifariam impleri, altero modo quantum ad præceptorum operum substantiam tantum: altero quantum ad certum quemdam modum, videlicet secundum quem valeant operantem perducere ad regnum cælorum, hoc est ad modum meritorum, commentitia, et explodenda.* Facit autem homo id quod præcipitur, quantum ad substantiam operis, quando præceptum implet propter finem operis, et illius honestatem: facit autem quantum ad modum, quando rem præceptam exequitur propter finem, propter quem Legislator intendit illam fieri. — Certum est autem nec præcepta supernaturalia quoad substantiam, neque etiam naturalia quoad modum servari posse sine gratiæ auxilio, ut constat ex Canone 5. Concilii Carthaginensis; ubi anathema dicitur ei qui asseveraverit hominem sine gratia posse implere divina mandata; necnon ex Concilio Arausicano, Canone 23. his verbis: *Suam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt, quod Deo displicet: quando autem ita faciunt quod volunt, ut divinæ serviant voluntati, quamvis volentes agunt quod agunt, illius tamen voluntas est a quo præparatur, et jubetur, quod volunt.* Et Canone 25. definitur, Deum nobis fidem, et amorem sui prius inspirare, ut cum ipsius adjutorio quæ sibi sunt placita implere possimus. Quæ utique decreta maxime de observantia præceptorum supernaturalium quoad substantiam, necnon et quantum ad modum intelligenda sunt. Unde superest tantum difficultas, an citra gratiæ auxilium illa præcepta servari possint, quantum ad substantiam operis.

Notandum 3. Observationem præceptorum, quantum ad substantiam adhuc spectari posse bifariam: nempe vel collective, pro omnibus scilicet præceptis generatim spectatis, vel tantum distributive, pro aliquo præceptorum sigillatim et seorsim ab aliis considerato. *Rursus*, illa præceptorum observatio quoad substantiam, vel spectatur præcise ut apprehenditur tantum opus ipsum factum cum suis circumstantiis intrinsecis, et ad ejus honestatem et integritatem moralem spectantibus: vel quatenus apprehenditur cum carentia circumstantiæ extrinsecæ finis operantis, quem legislator intendit, quemque ipse operans in illa præceptorum impletione attendere debet.

Conclusio prima. — Non potest homo solis arbitrii liberi viribus, et absque gratiæ auxilio, omnia legis naturæ præcepta servare collective, nec secundum substantiam operis, nec secundum modum imperantis. Hæc est communis inter Catholicos contra Pelagianos: eamque tuetur Subtilis Doctor in 2. dist. 28. num. 8. ubi respondens objectioni, quod Gentiles ex Apostolo ad Romanos dicuntur servare legem naturaliter, ait: *Gentiles potuerunt juste vivere servando legem naturæ, et tum ipsi facti sunt sibi ipsis lex: idest per legem naturæ scriptam in cordibus eorum, interius direxe-*

runt se recte vivendo sicut Judæi per legem scriptam: sed isti non bene vixerunt sine gratia, quia gratia potuit esse in eis, supposita hypothesi absque observatione legis Mosaicæ. Hinc apparet quantum hallucinentur quidam recentiores Thomistæ, dum asserunt Subtilem Doctorem docuisse omnia legis naturæ præcepta solis liberi arbitrii viribus servari posse; eumque ideirco Pelagiani erroris audacius insimulant.

Probatur insuper Conclusio: *primo* quidem ex sacra Scriptura, illis omnibus videlicet locis, quibus Apostolus significat legem Mosaicam infirmam, imbecillem, impotentem, ac insufficientem ad justificandum; imo concludentem hominem arctius sub peccato: *Quia*, inquit Romanorum 7. *occasione accepta peccatum operatum est in me omnem concupiscentiam: Sine lege enim peccatum in me mortuum erat: sed cum venisset mandatum, peccatum revixit.* Quod utique hac eleganti similitudine explicat S. Augustinus, lib. *De Spiritu, et Littera*, cap. 4. *Sicut*, inquit, *equæ impetus si in eam partem non esset influere, vehementior fit obice posito, cujus motem cum evicerit, majore cumulo præcipitatus vehementius per prona provolvitur: nescio quo enim modo hoc ipsum, quod concupiscitur, fit jucundius cum vetatur.* Unde ibidem Apostolus ait: *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis.* Et postmodum quærens: *Quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Respondet: *Gratia Dei per Dominum nostrum Jesum Christum.* Quibus significat gratiam Dei necessariam esse, ut præceptum *non concupisces* impleatur.

Probatur eadem veritas ex Concilio Carthaginensi, in quo, ut constat ex Synodica ad Innocentium, damnati sunt Pelagiani asserentes, *quod Deus talem hominis instituit, crearitque naturam, quæ per propriam voluntatem legem Dei possit implere, sive naturaliter in corde conscriptam, sive in litteris datam.* Lex enim naturalis significatur per legem *in corde naturaliter conscriptam.* Similiter ex altero Carthaginensi Canone 5. anathema dicitur ei, qui asserucrit hominem sine gratia posse implere divina mandata: suamque doctrinam confirmat ex illo Christi Joannis 15. *Sine me nihil potestis facere.* Concordat Arausicano 2. Canone 25. his verbis. *Suam voluntatem faciunt homines, non Dei, quando id agunt, quod Deo displicet: quando autem ita faciunt, quod volunt ut divinæ serviant voluntati, quamvis volentes agant, quod agunt, illius tamen voluntas est, a quo præparatur et jubetur quod volunt.* Si autem possent homines legem naturæ sine gratia servare, divinæ servirent voluntati absque gratia, quod ibi damnat. Et Canone 25. definitur Deum nobis fidem et amorem sui prius inspirare, ut cum ipsius adjutorio, quæ sibi sunt placita, implere possimus.

Probatur tertio, ex SS. Patribus. maxime vero ex S. Augustino, qui passim in omnibus operibus contra Pelagianos editis, præsertim libro *De Spiritu et Littera*, totus est, ut ostendat legem servari non posse sine gratia. Unde cap. 10. ejusdem libri, profitetur diserte justum credere nullo modo posse infirmitati suæ ad implenda, quæ factorum lex jubet, nisi divina gratia subveniat. Hinc libro *De Gratia Christi*, cap. 8. *Usque adeo*, inquit, *aliud est lex, aliud est gratia,*

ut lex non solum nihil prosit, verum etiam plurimum obsit, nisi adjuvet gratia, et hæc ostendatur legis utilitas, quoniam quos facit prævaricationis reos, cogit fugere ad gratiam liberandos, et ut concupiscentias malas superent adjuvandos: jubet enim magis, quam juvat, docet morbum esse, non sanat: imo ab eo potius, quod non sanatur, augetur, ut attentius, et sollicitius gratiæ medicina quæratur. Et Sermone 13. *De Verbis Apostoli*, cap. 2. *Data est lex, ut inveniret se homo, ut non morbus sanaretur, sed ut prævaricatione morbo crescente medicus quæreretur.* — Subscribit S. Prosper, libro *Contra Collatorem*, cap. 7. *Ecce*, inquit, *potest, ne quid mali fiat, jubere: a malo autem non potest liberare. Notum facit mandatum, sed obediendi non præstat affectum, nisi quod est occidens per imperium litteræ, fiat vivificans per spiritum gratiæ.* Adstipulatur etiam S. Fulgentius, lib. *De Prædestinatione*, cap. 20. *Lex*, inquit, *sine gratia ostendere potest ægritudinem, non sanare: Vulnera monstrat, medicamina non ministrat: ut autem legis impleatur præceptum, gratia ministrat auxilium: ac sic lex revelat cuncta, gratia confert indulgentiam: legis est igitur, quod peccata cognoscimus, gratiæ, quod vitamus... naturæ itaque vitiatæ vitium est, ut homo peccet, legis auxilium, ut homini præceptum, quod ignorat, demonstret: gratiæ autem donum est, ut hominis vitium sanet, quod sibi culpa intulit, et legis agnitio cumulavit.*

Suadetur etiam ratione; homo namque lapsus gravibus ut plurimum tentationibus commovetur, dum lex naturalis obligat, et diris concupiscentiæ motibus ac stimulis ab ejus observantia retrahitur: sed (ut dicemus infra) non potest homo graves tentationes superare absque gratiæ beneficio; ergo nec omnia legis naturæ præcepta adimplere: *Deinde*, ad omnem legem adimplendam desideratur summum propositum nusquam peccandi; nec illam legem quavis data occasione transgrediendi, alioqui sæpissime ab illa deflectet: sed tale propositum firmari non potest propter ingruentes undique tentationum illecebras ad bonum sensibile vetitum allicientes, nisi divinæ gratiæ auxilio fulciatur: ergo tale auxilium ad legis observantiam requiritur. *Tandem*, ut servaretur ex integro lex naturæ, oporteret hominem propriis viribus nusquam peccare: sed id insigne est gratiæ beneficium: nam, inquit Doctor in 2. dist. 28. n. 7. *Liberum arbitrium non potest ex se cavere omne peccatum mortale pro statu isto, quia anima sine gratia aliquo peccato maculatur, vel originali vel actuali, a quo non liberatur, nisi per gratiam.* Subindeque ea seclusa non possunt omnia præcepta observari.

Objicies 1. S. Apostolus ad Romanos cap. 2. dicit quod, *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt:* ergo possunt naturæ viribus legis præcepta observari. — **Distinguo consequens**: possunt aliqua, et pro modico tempore, ubi non adsunt graves occasiones ab illa observatione removentes, concedo: possunt omnia voluntate constanti, et quavis data occasione, nego.

Objicies 2. Illud Deuteronomii 5. *Mandatum, quod ego præcipio tibi hodie, non est supra te:* ergo ejus observantia vires naturales non excedit. — **Respondeo**, legem non esse supra hominis captum ratione cognitionis, quia videlicet notitiam illius non oportet petere a regionibus longinquis, concedo: ratione illius observantiæ, nego. Pavet

autem huic distinctioni sequens textus, *neque procul positum est, nec in cœlo situm*, etc.

OBJICIES 3. Illud Eccles. 15. *Si volueris mandata observare, conservabunt te.* — **Respondet S. Augustinus,** lib. *De Gratia et Libero arbitrio*, cap. 16. *Certum est*, inquit, *nos mandata servare si volumus; sed quia præparatur voluntas a Domino, ab illo petendum est, ut tantum velimus, quantum sufficit, ut volendo faciamus. Certum est nos velle cum volumus: sed ille facit, ut velimus bonum, de quo dictum est, quod paulo ante posui*, præparatur voluntas a Domino, *de quo dictum est* a Domino, gressus hominis dirigentur, et viam ejus volet: *De quo dictum est*. Deus est qui operatur in vobis, et velle, et perficere. *Certum est nos facere cum facimus, sed ille facit, ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit Ezechiel* 36. Faciam ut in justificationibus meis ambuletis, et judicia mea observetis, et faciatis.

OBJICIES 4. Plurimi absque gratiæ subsidio leguntur in sacra Scriptura Dei mandata observasse: ergo hæc ita servari possunt. *Probatur antecedens. Primo*, namque Cyrus, a gratia fidei alienus, legem naturalem servabat; ei siquidem dixit Deus Isaiæ 44. *Omnem voluntatem meam compl'ebis*. Et cap. 46. Eum nominat *virum voluntatis suæ*. Insuper Matthæi 19. quidam princeps nondum fide Christi et doctrina imbutus, ab ipso audiens: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*, respondit: *Omnia hæc custodivi a juventute mea*. Denique Apostolus ad Philippenses 6. de se loquens, cum nondum esset ad Christi fidem conversus, testatur quod secundum justitiam, quæ ex lege est, conversatus fuerit sine quærela in lege. Hoc est, ex integro, et sine illa reprehensione observari: ergo, etc. — **Respondeo** *primo*, Cyrum voluntatem Dei complevisse, non quantum ad observationem præceptorum legis naturæ, utpote cum fuerit idololatra, sanguinarius, et aliorum regnorum deprædator ac invasor, ut constat ex ejus historia, et recte advertit S. Hieronymus in primum caput Zachariæ: sed idcirco dicitur voluntatem Dei complevisse, quia fecit, quod ipsi jussum fuerat a Deo, nempe ut Israëliticum populum a captivitate solveret, et templum ac civitatem Jerusalem ex integro restaurari curaret. Quod quidem genus voluntatis divinæ servari potest a quolibet impio; ea quippe ratione dæmones, hominum damnatorum tortores, dici possunt voluntatem Dei implere. *Ad secundum respondeo*, principem illum, vel illustratum fuisse divina gratia in servandis præceptis, cum aliunde Judæus esset, et ex populo Dei, sicque non est dicendus propriis viribus legem implevisse; vel, quod probabilius est, larvato dumtaxat ac hypocrito animo videbatur legem servare, quod utique verum apparet ex illa nimia suis divitiis adhæsione; notat siquidem sacer textus, quod cum Christus Dominus ei suasisset, ut venderet omnia quæ habebat in proprietate et dominio, ac eorum pretium pauperibus erogaret; his ille auditis contristatus est, quia dives erat valde, ut narrat S. Lucas, cap. 18.; illa autem nimia in divitias propensio, peccatum erat contra legem naturæ, radix enim malorum est cupiditas. *Ad tertium*, autem dico, idcirco Apostolum dixisse se conversatum fuisse sine querela in Judaismo, quod Judaico more probe vixerit, abstinens se ab actionibus manifestam Dei vel proximi injuriam continentibus; qualia sunt

perjuria, homicidia, adulteria, et cætera aperta crimina, quæ lex prohibet: non autem significare vult Apostolus, se prorsus innocentem fuisse; nam primæ ad Timotheum primo, dicit se fuisse blasphemum et contumeliosum, appellatque se primum, hoc est præcipuum peccatorum: et ad Titum 3. *Eramus enim,* inquit, *aliquando, et nos insipientes, increduli, errantes, servientes desideriis et voluptatibus variis.*

Objicies 5. Nemo tenetur ad impossibile: nam, inquit Sanctus Augustinus, lib. *De Natura et Gratia,* cap. 13. *Deus impossibilia non jubet:* sed hominum quilibet, etiam Gentilis, obligatur ad universam legem implendam: ergo ipsam servare potest.

Distinguo majorem: nemo tenetur ad id, quod est impossibile absolute et simpliciter, concedo: quod est impossibile secundum solitarias naturæ vires, sed possibile fit cum divino auxilio, nego: sic enim S. Augustinus solvit simile argumentum Cælestii, lib. *De Perfectione justitiæ,* cap. 2. ubi cum sibi ex Cælestio objecisset: *Quodcumque peccatum est, vel quod vitari potest, vel quod vitari non potest; si quod vitari non potest, peccatum non est; si quod vitari potest, potest homo sine peccato esse, quod vitari potest; nulla enim ratio, vel justitia patitur saltem dici peccatum, quod vitari nullo modo potest.* Quod argumentum, ut solvat S. Augustinus, ait: *Respondemus vitari posse peccatum, si natura vitiata sanetur gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum; in tantum enim sana non est, in quantum, id quod faciendum est, aut cæcitate non videt, aut infirmitate non implet.* Quam utique solutionem explicat hac eleganti similitudine capite sequenti: *Cum videmus claudum, qui sanari potest, recte utique dicimus, debet homo iste esse sine claudicatione, et si debet, potest: nec tamen cum vult continuo potest, sed cum fuerit adhibita curatione sanatus, et medicina adjuverit voluntatem.* Et infra ait: *Consultissime homini præcipi, ut rectis passibus ambulet, ut cum se non posse perspexerit, medicinam requirat ad sanandam peccati claudicationem.* — Unde cap. 43. lib. *De Natura et Gratia,* et ex eo Concilium Tridentinum, Sessione 6. cap. 11. *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis.*

Conclusio secunda. — Ut impleantur omnia legis naturæ præcepta, non requiritur absolute gratia sanctificans, sed tantum ex ordinaria Dei dispositione.

Probatur prima pars: nihil impedit observationem præceptorum naturalium, præter ignorantiam, quæ est in intellectu, et infirmitatem, quæ est in appetitu, ut docet Sanctus Augustinus, lib. 2. *De Remissione peccatorum,* cap. 17. ubi ait: *Nolunt homines facere quod justum est, sive quia latet, an justum sit, sive quia non delectat: tanto enim quidque vehementius volumus, quanto certius, quam bonum sit, norimus, eoque delectamur ardentius. Ignorantia igitur et infirmitas vitia sunt, quæ impediunt voluntatem, ne moveatur ad faciendum opus bonum, vel ab opere malo abstinendum. Ut autem innotescat quod latebat, et suave fiat quod non delectabat, gratiæ Dei est, quæ hominum adjuvat voluntates:* atqui ut innotescat bonum quod latet, et suave fiat quod non delectat, sufficit actualis gratia sanans ab ignorantia et infirmitate, etiamsi non sanet a peccato: ergo absolute, et ex na-

tura rei non requiritur gratia habitualis, sed sufficere posset actualis ad servanda omnia naturæ legis præcepta.

Secunda pars probatur, nempe quod gratia habitualis sive sanctificans necessaria sit ex ordinatione Dei ad servandam ex integro legem naturalem. *Probatur*, inquam; primo ex modo loquendi Scripturæ sacræ, designantis hominum inconstantiam et infirmitatem ad quodlibet bonum, nisi divino spiritu firmetur, sublimetur, et roboretur. Hinc Psalm. 31. *De Peccatoribus*, dicitur: *Viæ illorum tenebræ, et lubricum, et Angelus Domini persequens eos.* Quibus significatur necessum esse, ut aliquando homines aberrent, offendant, et præcipites ruant in peccatum; non secus, ac qui per lubrica, et in tenebris ambulant, nisi solvatur peccatorum caligo per irradiantem gratiæ sanctificantis lucem. Huc spectat etiam illud Eccles. 27. *Qui non in timore Domini continebit se: cito corruet domus ejus.* Tren. 1. *Peccatum peccavit Hierusalem propterea instabilis facta est.* Isaiæ 57. *Abscondi a te faciem meam, et indignatus sum: et abiit vagus in via cordis sui.* Et postea: *Impii quasi mare fervens, quod quiescere non potest, et redundans fluctus, qui in conculcationem, et lutum.*

Probatur secundo, ex SS. Patribus, Chrysostomo docente quod, *Sicut fracto gubernaculo navis, non quo vult cadit, sed quo tempestas impellit: ita homo gratia Dei destitutus in præcipitia peccatorum defertur.* Consentit S. Augustinus, lib. *De Catechizandis rudibus*, cap. ultimo, ubi docet *eum non implere legem, nisi qui divinum acceperit Spiritum Sanctum, Patri, Filioque æqualem.* Et libro *De Spiritu, et Littera*, c. 26. ubi ait: *Cum dictum est*, factores legis justificabuntur, *quid aliud dictum est, quam justificabuntur? factores enim legis justi sunt.* S. Gregorius 22. *Moralium*, cap. 12. *Peccatum, quod per pœnitentiam mox non deletur, suo pondere ad aliud trahit.* Ergo non potest diu peccator cum quavis actuali gratia in præceptorum observantia permanere: subindeque ad perseverantem et constantem naturæ legis impletionem necessum est, quod homo peccatum exuat: sed non potest de via ordinaria peccatum eiui, nisi per gratiam habitualem et sanctificantem: ergo hæc necessaria est ad implenda legis naturalis præcepta.

Dices: Habitus non est necessarius, nisi ad actus sibi proprios, v. gr. habitus temperantiæ ad actus temperantiæ, et sic de cæteris: ergo charitas sive gratia sanctificans non requiritur ad actus virtutum naturalium. — **Distinguo antecedens.** Non requiritur per se, concedo: per accidens, et ratione impedimentorum removendorum, nego. Temperantia enim requiritur, ut actus justitiæ constanter exerceatur, impediendo videlicet ne voluptatibus corporeis ad prava homo alliciatur, et a jure cuique reddendo avertatur.

Dices 2: Si peccator non potest sine gratia habituali totam legem naturalem implere, quisque tenebitur confiteri statim, atque se cognoverit mortali peccato infectum; sed consequens est contra communem Theologorum sententiam: ergo et antecedens. *Probatur sequela majoris:* tenetur quilibet proximam peccandi occasionem vitare: at si homo existens in peccato, non possit totam legem naturalem implere, semper erit in proxima occasione peccandi; ergo, etc. — **Nego sequelam majoris**: et ejus probationis nego *minorem*: nam qui in peccato est, etsi non possit omnino, et per totam vitam abstinere a peccato;

potest tamen aliquamdiu ab eo removeri cum auxiliis actualibus, etiam quando tentationes ingruunt; qui vero est in proxima peccandi occasione, ordinarie succumbit, statim atque illa occasio peccandi occurrit.

Dices 3: Si Fides, et gratia habitualis ex lege Dei ordinaria requireretur ad implendam totam legem naturalem, non posset ullus infidelis eam implere; quippe cum fide et gratia sanctificante careat: sed consequens est falsum; alioqui cum debeat illam legem implere, teneretur ad impossibile: ergo, etc. — **Respondeo:** Jam in superiori conclusione factum fuisse satis huic objectioni. Nihilominus insuper, *Distinguo sequelam majoris:* non poterit infidelis totam legem naturalem implere, quamdiu in infidelitate permanebit, concedo: si infidelitatem deseruerit, nego; nemo enim infidelis est, qui non habeat media, per quæ perduci possit ad fidem, ut in progressu hujus tractatus patebit.

Conclusio tertia. — Præter gratiam habitualem, necessarium est etiam auxilium actuale Dei ad servandam totam legem naturalem.

Probatur primo ex Scriptura sacra; nam Joan. 17. Christus Dominus pro Apostolis suis jam justis et mundis auxilium a Patre supplex exorat. *Pater sancte*, inquit, *serva eos in nomine tuo:* idest, auxilio tuo, ut interpretatur sanctus Chrysostomus Homilia 80. in Joann.

Probatur similiter ex Concilio Carthaginensi, his verbis a Cœlestino ad *Episcopos Galliæ*, cap. 8. relatis: *Præparatur voluntas a Domino, et ut boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium:* et Arausicano Canone 10. *Adjutorium Dei, et renatis, ac Sanctis est semper implorandum, ut ad finem bonum pervenire, vel in bono possint opere perdurare.*

Probatur tertio ex sententia summorum Pontificum: *Primo* quidem Innocentius primus rescripto ad Concilium Carthaginense ait: *Adjutorio quotidiano nos egere, negare non possumus: hoc enim seu bene vivimus, precamur ut melius sanctiusque vivamus, seu prave sentientes a bonis avertimur, ut ad certam redeamus viam, ejus auxilio plus egemus.* Huic adde Cœlestinum cap. 6. et 8. ad *Episcopos Galliæ*, Zosimum ad *Universos orbis Episcopos*. Fœlicem secundum Arausicani Concilii Canonum conditorem, et Bonifacium secundum eorumdem approbatorem.

Probatur quarto ex SS. Patribus; maxime vero S. Augustino, qui hanc veritatem pluribi inculcat, præsertim libro *De natura et gratia*, cap. 26. *Ipse Deus*, inquit, *cum per mediatorem Dei et hominum hominem Jesum Christum spiritualiter sanat ægrum, vel vivificat mortuum, idest, justificat impium, et cum ad perfectam sanitatem, hoc est, ad perfectam vitam justitiamque perduxerit, non deserit, si non deseratur, ut pie semper justeque vivatur: sicut enim oculus corporis etiam plenissime sanatus, nisi candore lucis adjutus, non potest cernere: sic homo etiam perfectissime justificatus, nisi æterna luce justitiæ divinitus adjuvetur, recte non potest vivere. Sanat ergo Deus non solum ut deleat quod peccavimus, sed ut præstet etiam ne peccemus.* Et libro *De libero arbitrio*, cap. 6. explicans hæc verba Canticorum. *Quæ est ista quæ ascendit dealbata incumbens super fratruelem suum?* ait, *Quando dealbata est, nihil boni merebatur: jam vero alba facta bene*

ambulat, sed si super eum a quo dealbata est perseveranter incumbat: propter quod et ipse Jesus, super quem incumbit dealbata, dixit discipulis suis, Sine me nihil potestis facere.

Firmatur etiam hæc veritas ratione. *Primo* quidem, licet gratia habitualis sanet animam totaliter in ordine ad culpam, non tamen sanat omnem infirmitatem ex peccato originali oriundam; ita quod diu perseverare possit in bono, et a malo deflectere, nisi divinitus adjuvetur; subindeque præter illam gratiam habitualem, opus est etiam actuali ad illam infirmitatem sublevandam, et sanitatem restituendam ac corroborandam. — *Deinde*, constat justos sæpe in peccatum labi, dum Deus illis actuale auxilium denegat: unde David, *Avertisti faciem tuam a me, et factus sum conturbatus:* ergo gratia habitualis ad vitandum peccatum, et præceptum servandum non sufficit. — *Denique*, Justi debent grates Deo rependere pro quolibet opere bono, et ejus operis Deo gloriam, et honorem adscribere, ac proinde opus illud Deum præcipuum habet Auctorem: talis autem non esset censendus, si specialiter, et per auxilium particulare actuale ad illud opus bonum exercendum non concurreret: ergo Deus præter gratiam habitualem, etiam confert actuales homini justo ad vitanda peccata, et præcepta adimplenda.

Objicies 1. Canonem 6. Concilii Milevitani seu Carthaginensis, in quo definitur gratiam Dei, qua justificamur per Dominum Jesum Christum, non ad solam remissionem peccatorum quæ jam commissa sunt, valere: sed etiam ad adjutorium, ut non admittantur: ergo non est opus gratia Dei actuali justificato, ut legem Dei impleat. — **Distinguo antecedens**: quatenus gratia Dei, qua justificamur, sumitur pro gratia habituali simul cum appendicibus suis, id est, cum auxiliis actualibus eam concomitantibus, concedo: quatenus præcise sumitur pro gratia habituali separata ab auxiliis actualibus, nego.

Objicies 2. Deus ad hoc homini gratiam habitualem concedit, ut possit bene agere, et vitare peccata; ergo supervacaneum est aliud auxilium. *Probatur antecedens:* si per gratiam habitualem justus non foret potens ad bene vivendum, non est potior ejus conditio, nec major virtus ad bonum quam peccatoris; siquidem peccator etiam cum gratia actuali potest interdum servare legem: sed consequens est absurdum; ergo et id unde sequitur. — **Nego antecedens**; similiter et majorem illius probationis: justificatus enim majori virtute ac dispositione pollet ad servandam legem, quam peccator; tum quia nemo nisi justificatus illam ex integro servare potest, tum quia gratia sanctificans sacramentalis habet annexum illi jus ad quædam auxilia actualia, tempore et data occasione concedenda, per quæ universa lex naturæ facile potest observari.

ARTICULUS TERTIUS.

DE NECESSITATE GRATIÆ AD MALUM VINCENDUM ET VITANDUM.

Non unus fuit, sed multiplex Pelagianorum error: qui enim existimabant sufficientes esse, ac validas liberi arbitrii vires ad bonum quodlibet exercendum, censebant pariter eas esse vi potentes ad quod-

libet malum expugnandum, et hinc affirmabant non opus esse gratia ad vincendas quascumque tentationes, et occasiones peccati, non modo sigillatim, sed etiam collective sumptas, ut videre est apud sanctum Augustinum, Epist. 99. ubi ait Pelagianos solito docere *cavendis futuris vincendisque peccatis, omnibusque tentationibus virtute superandis sine ullo deinceps adjutorio gratiæ Dei, naturali possibilitate, humanam sufficere voluntatem:* eaque de causa docebant Deum non esse orandum; *Ne nos inducat in tentationem;* siquidem hoc esse in hominis potestate, ut tentationes quantumvis graves absque ullo Dei auxilio vincere ac superare posset; ut testatur idem sanctus Doctor libro 1. operis imperfecti *Contra Julianum,* ubi Pelagianos sic interpellat: *Nec Donum Dei poscitis, ne intretis in tentationem, hoc est, ne peccetis; in vestra enim virtute confiditis.* Cumque illis objiceretur illa particula Dominicæ Orationis, quam Christus usurpare nos docuit: *Et ne nos inducas in tentationem:* reponebant illam ad corporales casus avertendos pertinere, ut refert idem S. August., Epist. 94. *Illud vero,* inquit, *quod sequitur,* Ne nos inducas in tentationem, *non sic accipiunt, tamquam Deus orandus sit, quo nos ad superandas tentationes adjuret peccatorum? sed ne quisquam irruens corporaliter, nos humanus casus affligat: quoniam tentationes vincere, ita sit in nostra positum potestate possibilitate naturæ, ut hoc inaniter impetrandum orationibus arbitremur.* Huic autem erroneæ deviantium Hæreticorum sententiæ, alia plurimorum Catholicorum tum veterum, tum Recentiorum Doctorum extreme repugnat, nempe quod gratia ita sit necessaria ad superandas quascumque tam graves quam leves peccati occasiones et illecebras, ut ne modicæ quidem ac levissimæ eo absente divino auxilio vinci et removeri queant. *Verum* tutius ac securius procedit has inter extremas altera medians sententia, qua utriusque Subtilis et Angelici Doctoris fidelissimi Discipuli contendunt gratiam desiderari quidem ad graves quasque peccati occasiones removendas, non ita ad leves, quæ plerumque solis liberi arbitrii viribus facile superantur. Quocirca tres proponimus sequentes quæstiones solvendas: an, et qualiter gratia sit necessaria; *Primo,* ad vincendas peccati tentationes et illecebras. *Secundo,* ad resurgendum et abstinendum a peccato. *Tertio,* ad constanter perseverandum in aversione mali, et boni prosecutione.

QUÆSTIO PRIMA.

QUALITER OPUS SIT DIVINÆ GRATIÆ AUXILIO AD TENTATIONES SUPERANDAS.

Notandum 1. Nomine *tentationis* intelligi provocationem ad peccatum, quæ est duplex: una quidem *ab extrinseco;* alia *ab intrinseco.* Prior quidem ea est, qua homines persuasione vel exemplo pravo seu provocatione alliciuntur ad peccandum. Posterior est qua homo per unam sui partem, scilicet inferiorem adversus superiorem rebellantem, ad id, quod vetitum est, stimulatur: quæ tentationes ratione principii solito dicuntur carnis, mundi, et dæmonis. Unaquæque autem illarum tentationum levis est aut gravis; levis ea dicitur, quæ hominem leviter ad peccandum sollicitat; gravis vero, qua vehementer ad peccatum impellitur.

NOTANDUM 2. Gravitatem aut levitatem tentationis non esse metiendam ex gravitate vel levitate peccati, ad quod allicit: sed ex modo alliciendi vel trahendi voluntatem ad consensum: ita ut gravis illa sit, quæ vehementer animam concutit, levis vero quæ leviter allicit. Quod præterea respective intelligendum est: nam eadem res quæ leviter sollicitat hominem avaritiæ minime deditum, ea graviter avarum provocat. *Denique*, gravitas illa non solum est metienda ex intensione, sed etiam diuturnitate, propter quam tentationes, alioqui leves et remissæ, solent propter frequentiam et importunitatem esse graves: e contrario vero tentationes licet valde intensæ si momentaneæ sunt, non adeo graves, et periculosæ solent esse, ut illis resisti non possit absque summa difficultate.

NOTANDUM 3. Tribus modis posse tentationem aliquam superari: *Primo* quidem per aliam vitiosam tentationem, cujus rei plurima profert exempla sanctus Augustinus, unde libro 1. *De Nuptiis*, c. 3. affirmat modum istum superandi tentationes, esse frequentem apud infideles: *Et tunc*, inquit, *non peccata coercentur, sed aliis peccatis alia peccata vincuntur:* et lib. 21. *De Civitate*, c. 16. *Nonnumquam apertissime vitia aliis vincuntur occultis, quæ putantur esse virtutes, in quibus regnat superbia. Secundo*, tentatio superatur *cum victoria*, quando videlicet ex amore Dei, vel inhabitantis, vel saltem moventis, superatur. Unde sanctus Augustinus eodem lib. 21. *De Civitate Dei: Tunc*, inquit, *victa vitia deputanda sunt, cum Dei amore vincuntur; nec aliter nisi per mediatorem Dei et hominum, hominem Jesum Christum. Tertio denique*, tentatio superatur *per resistentiam*, quando scilicet tentatione impellente ad peccatum, neque tentatus succumbit, neque proficit in ordine ad vitam æternam; sed ex odio peccati, et amore recti non peccat, vel suspendendo actum suum, si possibilis sit hujusmodi actus suspensio; vel faciendo bonum opus morale, a quo faciendo per tentationem avocabatur. — Conveniunt omnes Theologi, gratiam non desiderari ad vincendam tentationem priori modo; hæc enim tentationis victoria nonnisi alteri tentationi succumbendo, proindeque peccando reportatur; Deus autem non juvat ad peccandum. Certum etiam est, sine gratia non posse vinci tentationes secundo modo; quia ad id necessarius est Dei sincerus et verus amor charitatis, quæ diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum. Igitur tota difficultas est de tentatione superanda tertio modo, an videlicet quælibet, tam gravis quam levis, absque gratiæ subsidio possit superari.

Conclusio prima. — GRATIÆ SUBSIDIO OPUS EST AD VINCENDAS ET ELIMINANDAS GRAVES TENTATIONES.

Probatur primo variis Scripturæ sacræ oraculis, quibus significatur hominem tentationibus impulsum stare non posse, sed præcipitem in peccatum ruere, nisi divino fulciatur ac protegatur auxilio. Sic Psalmo 17. *In te eripiar a tentatione.* Psal. 28. *Ego dixi in abundantia mea, non movebor in æternum, avertisti faciem tuam a me, et factus sum conturbatus.* Psal. 117. *Impulsus, eversus sum ut caderem, et Dominus suscepit me.* Et in oratione Dominica Christus inter cætera monuit Patrem cælestem orandum, *Ne nos inducas in tentationem.* Quibus omnibus oraculis aperte constat divino opus esse auxilio, ad

superandas ingruentes undique tentationes; maxime ubi ingravescunt, et acriter animum ad peccandum stimulant et pertrahunt; ita quod si Deus non opituletur homini per gratiæ auxilium, necessum sit hominem in peccatum labi.

Probatur secundo ex Conciliorum decretis: *Primo* namque in Concilio *Diospolitano* Can. 15. reprobatur et anathematizatur quod dictum fuerat a Pelagio, victoriam nostram non esse ex Dei adjutorio, sed ex libero arbitrio. *Secundo* Patres *Carthaginensis Concilii*. Epistola Synodica, quæ est 19. inter Augustinianas, docent quod si non sit gratia necessaria ad hoc ut non succumbamus tentationi, inaniter oramus. « Consideret ergo sanctitas tua (*inquiunt, Innocentium summum Pontificem alloquentes*) et Pastoralibus nobis compatiatur visceribus, « quam sit pestiferum, et exitiale ovibus Christi, quod istorum (Pelagianorum) disputationes necessario sequitur, ut nec orare debeamus, *ne intremus in tentationem*, quod Dominus et discipulos monuit, et posuit in oratione quam docuit: aut ne deficiat fides nostra, « quod pro Apostolo Petro se rogasse ipse testatus est; si enim possibilitate naturæ, et arbitrio voluntatis in potestate sunt constituta, « quis non videat a Domino inaniter peti, et fallaciter orari cum « orando poscuntur quæ naturæ nostræ jam ita conditæ sufficientibus « viribus obtinentur, nec debuisse dicere Dominum Jesum, *Vigilate, « et orate:* sed tantummodo, *vigilate, ne intretis in tentationem:* nec « beatissimo Petro primo Apostolorum *rogavi pro te:* sed moneo te, « vel impero ac præcipio ne deficiat fides tua? » — Eodem argumento utuntur Patres *Milevitani* Epistola Synodica ad eumdem Innocentium, quæ est num. 92. inter Augustinianas, ubi sic postquam ita conquesti sunt de hæresi Pelagiana, his verbis: nova hæresis, *inquiunt*, et nimium perniciosa tentat surgere inimicorum gratiæ Christi, qui nobis etiam Dominicam Orationem impiis disputationibus conantur auferre; *subjungunt:* ne *nos inferas in tentationem*, non ita intelligendum, tamquam divinum adjutorium poscere debeamus, ne in peccatum tentati decidamus: sed hoc in nostra esse positum potestate, et ad hoc implendum sufficere voluntatem hominis. — Idem determinatum fuit in Concilio *Arausicano*, Canone 9. ubi decernitur: *Divini muneris est cum recte cogitamus, et pedes nostros a falsitate et injustitia continemus.* Et Canone 14. *Nullus miser de quantacumque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia prævenitur.*

Probatur tertio, ex decretis summorum Pontificum, primo quidem *Innocentii* Epistola ad Concilium Carthaginense, ubi inter cætera hæc habet: *Nisi magnis precibus gratia in nos implorata descendat, nequaquam terrenæ labis, et mundani corporis vincere conamur errores, cum pares nos ad resistendum non liberum arbitrium, sed Dei solum facere possit auxilium.* Et infra: *Quotidiana præstat ille remedia, quibus nisi freti, confisique nitamur, nullatenus vincere humanos poterimus errores. Necesse est enim, ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non adjuvante vincamur.* — Zosimus Epist. ad universos orbis Episcopos, hæc habet: *Quod tempus intercenit, quo ejus non egeamus auxilio? In omnibus igitur actibus, causisque, cogitationibus, motibus, adjutor et protector orandus est: superbum est enim, ut sibi quidquam humana natura præsumat, clamante Apostolo:* non est nobis colluctatio adversus

carnem, et sanguinem, etc. — Cælestinus Epist. *ad Episcopos Galliæ* affirmat neminem, etiam baptismatis gratia renovatum, idoneum esse ad superandas diaboli insidias, et ad evincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum adjutorium Dei perseverantiam bonæ conversationis acceperit. — Gregorius Magnus, lib. 9. *Moralium*, cap. 7. exponens hæc Jobi verba: *In pulverem reduces me*, scribit: *Qui a te reduci in pulvere dicitur, quia dimissus sibi cujuslibet tentationis aura raptatur.* Et in *Expositione*, Ps. 3. Pœnitentialis, explicans hæc verba: *Ne derelinquas me, Domine Deus meus*, ait: *Illos procul dubio Dominus relinquit, quibus constantiam in tribulatione non tribuit: necessario enim sequitur, ut omni tentationi sit subditus, quicumque a Deo fuerit derelictus.*

Probatur quarto ex doctrina sanctorum Patrum, qui universim affirmant et docent tentationum nostrarum victoriam divino tribuendam esse auxilio; sic sanctus Cyprianus Tract. *De oratione Dominica: Quando oramus*, inquit, *ne in tentationem inducamur, admonemur infirmitatis, et imbecillitatis nostræ, dum sic rogamus, ne quis se insolenter extollat.* — Ambrosius in Psal. 13. *Quis est tam fortis*, inquit, *ut nequaquam in tentationem moveatur, nisi Dominus ei adjutor assistat?* — Chrysostomus, Homil. 24. in priorem ad Corinth. exponens hæc Apostoli verba: *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis*, ait: *Sunt ergo tentationes quæ ferri non possunt: et quæ hæ sunt? omnes, ut semel dicam: posse enim ferri situm est in Dei nutu.* — Hieronymus, lib. 2. *Contra Pelagianos*, quibus cum opposuisset ista Christi Domini verba: *Surgite, vigilate, et orate, ne intretis in tentationem;* subjungit: *Debuisset dicere juxta vos: surgite, resistite, liberum enim habetis arbitrium, et semel vobis concessa a Domino potestate, nullius alterius indigetis auxilio.* — Augustinus hoc valido argumento utitur, ut gratiæ necessitatem adversus Pelagianos evincat, sic lib. *De perfectione justitiæ, circa finem*, ait: *Quisquis negat nos orare debere, ne intremus in tentationem (negat autem hoc qui contendit ad non peccandum gratiæ Dei adjutorium non esse homini necessarium; sed sola lege accepta humanam sufficere voluntatem, ab auribus omnium removendum, et ore omnium anathematizandum esse non dubito.* Insignis est etiam iste locus quem habet lib. 50. Hom. 23. ubi sic scribit: *Si adulter non fuisti, hoc tibi dicit Dominus Deus tuus: regebam te mihi, servabam te mihi, ut non adulterium committeres: suasor defuit, et ut suasor deesset ego feci: locus et tempus defuit; et ut hæc deessent ego feci: adfuit suasor, non defuit locus, non defuit tempus; ut non consentires, ego terrui. Agnosce ergo gratiam ejus, cui debes quod non amisisti.* — Sanctus Prosper, cap. 35. *Contra Collatorem: Quisquis igitur*, inquit, *in tribulatione non deficit, ab illo se non dubitet juvari, ad quem quotidie corda universorum fidelium clamant: ne nos inducas in tentationem.* — Sanctus Fulgentius, Epist. 4. *ad Probam.*, cap. 4. ait: *Nec est aliquod vitæ hujus tempus, in quo non hominibus muscipulam tendat inimicus, cujus laqueos nemo potest propriis viribus evadere.*

DICES: Quacumque posita tentatione gravi cum advertentia rationis, homo consentiendo peccat, et quidem mortaliter, quando materia gravis est, et magni momenti: ergo potest, et physice et mora-

liter ex vi liberi arbitrii non consentire tentationi, saltem non peccando. *Consequentia* patet: *Nam*, inquit Richardus a sancto Victore, lib. *De statu primi hominis*, cap. 3. *liberum arbitrium Dominum non patitur, nec pati potest, quia violentiam inferre ei nec Creatorem decet, nec creatura potest: totus infernus, totus mundus, totus denique militiæ cœlestis exercitus, in unum concurrat, in hoc unum conjuret, unus ex libero arbitrio consensus in qualicumque re invito extorqueri non potest.* — *Confirmatur*, quia tentatio non infert voluntati necessitatem quoad speciem, nec quoad exercitium: ergo potest vel suspendere actum consensus, vel elicere actum contrarium. — **Respondeo ad antecedens**; non requiri quidem auxilium gratiæ, ut homo possit physice non peccare: sed ut de facto non peccet: nemo enim peccat qui non sit liber ad non peccandum. Et tamen cum illa potentia physica potest reperiri impotentia moralis ad resistendum, ratione cujus homo vehementi tentationi succumberet, nisi speciali auxilio juvaretur. Unde licet resistentia tentationi non sit quid supernaturale, quoad substantiam, nec excedat potentiam physicam agentis naturalis; tamen quia superat vires agentis liberi ex peccato et concupiscentia fractas et infirmas, idcirco opus est divino fulciatur auxilio, ne sub tentationis pondere gravatus succumbat. *Ad confirmationem*, dico, gravem tentationem inferre voluntati moralem quamdam necessitatem, modo jam explicato: nimirum propter infirmitatem naturæ lapsæ, et inclinationem ad bona sensibilia rectæ rationi repugnantia, magnamque debilitatem intellectus in apprehendendis fortiter rationibus bonum amplexandum suadentibus; et voluntatis in iisdem sequendis contra sensum.

Dices 2: Non majores nec ampliores requiruntur vires ad resistendum gravi tentationi, quam ad subeunda difficiliora quæque propter honores assequendos, divitias comparandas et concupiscentias explendas; sed hæc plerumque sustinent homines cupidi propriis naturæ viribus: ergo pari ratione possumus resistere gravi cuique tentationi, absque ullo gratiæ subsidio. - **Nego majorem**, et ratio disparitatis est, quod motiva sensibilia et humana, quibus incitantur plerumque homines ad superandas graves difficultates, pro suis cupiditatibus explendis, sensui et cupiditati ipsi grata sint et jucunda; unde multo fortius movent, quam motiva honesta et pure spiritalia, quæ interdum sensuum voluptati adversantur. Unde S. Augustinus lib. *De patientia*, cap. 17. simili objectioni respondens, ait: *Qui hæc dicant, non intelligunt, et quemque iniquorum tanto esse ad quæcumque mala perferenda duriorem, quanto in eo major est cupiditas mundi, et quemque justorum tanto esse ad quæcumque mala perferenda fortiorem, quanto in eo est major charitas Dei. Sed cupiditas mundi initium habet ex arbitrio voluntatis, progressum ex jucunditate voluptatis, firmamentum ex vinculo consuetudinis. Charitas autem Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.*

Dices 3: Bonum potentius est quam quodlibet malum: sed liberum arbitrium secundum se, bonum est naturale; ergo potentius est concupiscentia et omni tentatione ad malum inclinante. — **Respondet Seraphicus Doctor** in 2. dist. 28. q. 2. ad 3. quod bonum est quidem potentius malo secundum se; non vero quando bonum subjicit se

malo: voluntas autem quantumvis libera et potens ad resistendum, tamen ubi alliciente appetitu sensitivo pellicitur in vetitum, tunc urgente tentatione voluntarie cedit, et sese malo subjicit, ratione cujus subjectionis, dicitur serva, et ancilla peccati, nam *qui facit peccatum servus est peccati.*

Dices 1: Nulla videtur gravior tentatio, quam metus mortis; nam, ut inquit Tertullianus lib. *De anima,* cap. 52. *Etsi varii sint exitus vitæ, nullus ita levis est, ut non vi agatur;* atqui ex S. Augustino lib. *De patientia,* cap. 27. potest quis ab Ecclesia separatus, non pro errore qui eum separavit, sed pro veritate sacramenti, quæ apud Deum remansit qualecumque supplicium perpeti; is autem tunc naturæ viribus solummodo, et humanis motivis inductus, mortis supplicium sustineret: ergo potest naturæ viribus gravis tentatio superari. — **Distinguo minorem**: potest separatus ab Ecclesia pro veritate fidei aliqua, mortem perpeti, per donum Dei, quod S. Augustinus ejusdem libri cap. 29. *Donum exhæredatorum* appellat, concedo: per naturæ vires, distinguo rursus; si dominetur in illius animo passio aliqua vehementior, v. gr. studium conservandæ apud sectarios famæ, concedo: si secus, nego: sic idem S. Doctor fortitudinem Gentilium, qua ad asserendam patriæ libertatem et incolumitatem mortem appetierunt, appellat *donum Dei:* diversum tamen a donis filiorum cælestis Jerusalem.

Conclusio secunda. — Homo lapsus vincere potest leves tentationes absque ullo gratiæ auxilio. Hæc est communior apud Theologos, eamque aperte tradit Seraphicus Doctor supra laudatus; ubi enim in responsione ad argumenta præmisit duas opiniones extremo pugnantes; *primam* quidem Pelagianorum asserentium hominem per naturales liberi arbitrii vires posse cuilibet tentationi resistere; *Alteram* vero eorum qui dicunt liberum arbitrium nulli tentationi propriis viribus resistere posse, tandem concludit: *Sed quia illud valde durum videtur dicere, quod liberum arbitrium in statu tali nulli possit tentationi resistere, cum naturale habeat judicatorium, et quemdam instinctum naturalem remurmurantem contra malum, cum non sit etiam in malo confirmatum; ideo est tertia via medium tenens inter hæc duo extrema, quod liberum arbitrium omni gratia destitutum, nec omni possit tentationi resistere, nec necesse habeat omni tentationi succumbere.* Ipsi adstipulantur plurimi e veteribus tum e recentioribus Theologis, quos laudat Suarez lib. 1. cap. 23. n. 13.

Probari primo potest conclusio ex illo 1. ad Corinthios 10. *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari ultra id, quod potestis:* quia nimirum succurrit per gratiam, ubi natura non sufficit: ergo S. Paulus censet saltem minores et leves tentationes arbitrii liberi viribus posse superari; frustra namque dixisset *ultra id, quod potestis,* si revera nullas a nobis ad repugnandum haberemus vires. Hinc merito Pontifices Pius V. et Gregorius XIII. inter proscriptas Baji propositiones hanc trigesimam damnarunt, *Non solum fures hi sunt, et latrones, qui Christum viam, et ostium virtutis, et vitæ negant, sed et quicumque aliunde, quam per Christum viam justitiæ, hoc est, ad aliquam justitiam conscendi posse dicunt, aut tentationi ulli sine gratiæ ipsius adju-*

torio resistere hominem posse, sic ut in eam non incidat, aut ab ea superetur: censent ergo prædicti summi Pontifices liberum arbitrium resistere posse alicui tentationi, absque gratiæ auxilio, neque hanc assertionem ad Pelagianismum pertinere.

Confirmari etiam potest ex SS. Patribus; nam Chrysostomus Homilia 24. in 1. ad Corinthios, ubi interrogans an ad aliquas tentationes necessaria sit gratia: *Respondet, ad omnes, ut ita dicam:* quæ correctio aliquas excipit, et exaggerationem aliquam innuit. Et paulo post, rem apertius declarans, præsupposita distinctione tentationum in graves et leves, quas cum Apostolo *humanas* appellat, de prioribus asserit non posse vinci sine auxilio gratiæ: de posterioribus vero sic ait: *Neque humanas licet facile ferre absque divino auxilio:* quibus significat non deesse potestatem libero arbitrio, ad resistendum aliquando tentationibus levibus, atque humanis; licet non ita facile, ac eis resistitur cum gratiæ subsidio. — Ipsi concinit S. Hieronymus, lib. 5. *Contra Pelagianos,* qui dicebant post peccatum in homine remansisse libertatem, qua posset ad bonum et malum pro libito manum extendere, sic respondet: *Hoc et nos dicimus hominem posse peccare pro tempore, pro loco, pro imbecillitate corporea, quamdiu intentus est animus,... humana conditio, si paululum se remiserit, dicit fragilitatem suam, et multa se non cognoscit.* Non censet ergo liberum arbitrium nihil omnino posse. — Nam licet viribus non valeat ad repugnandum semper adversus infensissimum hostem; tamen pro tempore, et loco aliquid leve, et fragilitati accommodatum illi concedit; quod iterum significat, infra dicens: *Sed hoc pro modo, et tempore, et conditione fragilitatis humanæ, nec quia ad breve possum cogis me, ut possim jugiter.* Quasi diceret perperam a Pelagianis inferri ex eo, quod homo possit aliquo tempore quibusdam tentationibus resistere, quod idipsum possit jugiter omnibus tum gravibus, tum levibus repugnare.— *Denique* S. August. quem sibi totum, et devotum clamant adversarii, hanc veritatem non obscure tradit, et explicat lib. *De perfectione justitiæ,* cap. 2. dicens: *In natura vitiata parum esse ad non peccandum voluntatis arbitrium;* ubi per particulam *parum* limitare videtur id quod alibi dixerat, *liberum arbitrium hominis lapsi, nonnisi ad peccandum valere:* indicareque illam propositionem non esse in rigore intelligendam de singulis peccandi occasionibus, tentationibus, et actibus: sed ideo dicere *parum valere,* quia non in multis actibus potest tentationem levem ita vincere, ut non peccet.

Probatur denique ratione: liberum arbitrium non est ita viribus fractum in statu naturæ lapsæ, quin aliquod bonum morale absque gratiæ subsidio possit exercere: sed tentatio levis solam addit difficultatem, quæ sine divino supernaturali auxilio vinci potest: ergo hoc ad illam victoriam non semper desideratur. *Major constat* ex dictis in præcedenti articulo. *Minor probatur;* nam si alicui proponatur pater honorandus v. gr. propter beneficia ab ipso recepta, et simul occurrat tentatio levis, v. gr. pater paululum iratus Filio, et ipsi minas et verbera intentans, ratione cujus videretur filius removeri ab impendendo honore debito parenti: licet filius levem in ipsa observantia patiatur tentationem et difficultatem; nihilominus eam solis naturæ viribus vincere poterit: considerando nempe quod si parentem offen-

dat, nec debitum rependat obsequium, peccabit in ipsas naturæ leges, ut filius degener infamia notabitur, et diris concupiscentiæ stimulis cruciabitur: quæ omnia, et alia similia motiva naturalia per se sufficere ad illam repugnantiam vincendam, nemo est, qui non videat. *Deinde,* victoria tentationis præcise, quantum necessarium est ad non peccandum, pure est naturalis in se; maxime vero quando tentatio levis est, nec addit difficultatem moraliter insuperabilem; subindeque solis etiam naturæ viribus vinci potest, præsertim quando tentationes illæ leves aliquid nefarium suggerunt, et ipsi naturæ horrendum, puta præcipitium, incœstum, et alia ad quæ ne bruta quidem, nisi vi maxime ad acta prorumpant: adeo ut potius videretur desiderari quoddam auxilium ad consentiendum de re tam nefaria, quam ad dissentiendum. *Adde quod* nonnullæ interdum passiones aliis passionibus, et levibus illis tentationibus repugnent, ita ut ratio et voluntas in sua potestate habeat eligendi, quod rectum est: sic verbi gratia ubi stimulat levis tentatio furti, vel fornicationis, etiam pariter interdum urget metus supplicii, et amor unius contra odium alterius, adeo ut affectus unus impellat, alius retrahat, quo in casu facile poterit voluntas sequi dictamen rectæ rationis, suadentis non esse furandum, nec fornicandum. — *Denique,* si aliquod auxilium videretur necessarium ad vincendas leves tentationes, maxime (ut vult Vazquez) cogitatio, congrua, sed illa cogitatio nec est gratia, nec semper requiritur eo modo, quo illam Vazquez censet desiderari: ergo nullum ad id necessarium videtur gratiæ auxilium. *Minor* patet quantum ad primam partem, nam ubi homo negative resistit tentationi non præbendo ei consensum, habet illam cogitationem congruam, quæ tamen non est gratia, ut ipsemet Vazquez concedit, qui cogitationem congruam dumtaxat gratiam appellat, quando voluntatem ad actum excitat et promovet: ergo neque quando resistit tentationi per actum positivum, cogitatio illa censenda est gratiæ beneficium. *Consequentia patet:* infideles siquidem resistere possunt levi tentationi solo rationis et naturæ ductu: etenim si ut diximus, possint absque ullo gratiæ supernaturali auxilio aliquod bonum morale interdum exercere, quidni eisdem viribus liberi arbitrii poterunt vincere leves concupiscentias, huic bono exercendo repugnantes?

Objiciunt adversarii omnia illa, tum sacræ Scripturæ, tum Conciliorum, tum SS. Patrum oracula, in asserenda et stabilienda priori conclusione a nobis laudata, quibus significari videtur divinum auxilium absolute necessarium ad vincendas etiam quaslibet tentationes, quarum victoria soli Deo sit adscribenda. — Respondeo *primo* omnibus istis testimoniis, ideo tentationum victoriam Deo adscribi, non quod levissima aliqua tentatio viribus naturæ superari nequeat: sed quia universum tentationum agmen sine speciali Dei illustratione et subsidio non possit superari. *Respondeo secundo,* Concilium et SS. Patres, loqui de resistentia, quæ fiat per victoriam provenientem ex affectu divini amoris, et conducentem ad gloriam æternam assequendam: non vero de resistentia morali, et naturali ad solam honestatem conducentem. *Respondeo tertio,* eos omnes textus intelligendos esse maxime de tentationibus gravibus, ad quas vincendas et eliminandas necessario desiderari divinum auxilium ultro fatemur. *Vel* si de levibus

tentationibus in eis sit sermo, patet equidem solis naturæ viribus resisti non posse omnibus catervatim et collective sumptis: imo neque alicui divisim ac particulatim jugiter resisti posse absque levi saltem peccato, nisi divinum adsit auxilium.

INSTABIS. Deum orare nos docuit Christus, ne nos inducat in tentationem: ergo Dei beneficium deputanda est omnis tentationum victoria; non enim oramus, quod in omni potestate nostra est positum. — **Respondeo**, nos recte quidem Deum orare, non solum, ut resistere valeamus tentationibus propter honestatem moralem, sed etiam tentationes vincere possimus cum proventu in ordine ad vitam æternam. Si quis enim tentationum victoriam a Deo peteret excludendo proventum illum, non censeretur recte orare. *Secundo* dico nos ideirco congrue a Deo tentationum victoriam petere, quoniam non possumus diu absque ejus auxilio resistere: quo sensu S. Gregorius in Psal. 5. Pœnitentialem sub finem ait: *Quoniam sancta anima omni tempore intelligit sibi imminere pericula, etiam momento temporis non potest esse secura: et ideo Deum precatur, ut nec ad horam ab illa recedat.*

QUÆSTIO SECUNDA.

AN, ET QUALITER GRATIA SIT NECESSARIA HOMINI LAPSO, UT RESURGAT, ET ABSTINEAT A PECCATO.

NOTANDUM 1. Ex seraphico Doctore in 2. *dist.* 28. art. 10. q. 1. « quod circa primam quæstionis partem aliter senserunt Philosophi, « aliter Hæretici, aliter Tractatores Catholici. *Philosophi* enim igno- « rantes, qualiter peccato offendatur divina majestas, et qualiter per « ipsum adimatur potentiarum habilitas, dixerunt, quod homo per « exercitationem justus poterat effici, sicut per inordinationem a recta « ratione factus erat injustus. Unde et Philosophus dicit, quod pravus « ad meliores exercitationes deductus ad multum proficiet, aut per- « fecte in contrarium habitum restituitur. *Hæretici* vero aliquod lumen « fidei habentes cognoverunt, quod per peccatum offenditur majestas « divina, et quodammodo damnificatur voluntas, vel liberum arbitrium. « Excœcati tamen non consideraverunt, qualiter ex culpa natura in- « firmatur: et ideo dixerunt, quod ad hoc, quod liberum arbitrium a « culpa resurgat, non est sibi necessaria aliqua gratia curans, sed « sufficit sola gratuita Dei misericordia, quæ inclinatur ad remitten- « dum peccata nostra propter satisfactionem, quam Christus sibi fa- « cere voluit, dum se in cruce pro nobis obtulit; sed hæc positio non « tantum a veritate deficit, sed etiam dum contraria implicat, seipsam « destruit. Dicit enim: ad hoc, quod liberum arbitrium a culpa re- « surgat, necesse est, quod Deus sibi remittat culpam, et tamen non « est necesse, quod aliquid sibi tribuat, vel circa ipsum faciat. Si « enim Deus non mutatur, et iterum ipse justus judex est, ut nihil « acceptet, nisi tantum, quantum valet ad hoc, quod culpa remittatur, « et peccator Deo reconcilietur, necesse est, quod aliquid ipsi pecca- « tori tribuatur, per quod morbus peccati sanetur. *Catholici* vero Tra- « ctatores, luce fidei et auctoritate Scripturæ cognoverunt, quod pec- « catum Dei est offensivum, et quodammodo damnificativum, dum « homo se transfert de servitio Dei ad servitutem diaboli, et etiam ima-

« ginis deformativum. Et ideo dixerunt, quod ad hoc, quod liberum « arbitrium resurgat a culpa, necessaria est gratia non solum secun- « dum quod gratia dicitur gratuita voluntas Dei, nec etiam secundum « quod dicitur liberalis Passio Christi, sed etiam secundum quod di- « citur habitus animi. Gratuita enim voluntas Dei concurrit ad hoc, « quod fiat offensæ remissio: voluntarie enim nobis condonat offensam: « liberalis autem Passio Christi concurrit ad hoc, quod fiat morbi cu- « ratio, et gratia, ut fiat imaginis reformatio, et ideo ad hoc, quod « homo resurgat a culpa, multum per omnem modum necessaria est « sibi gratia. »

Notandum 2. Peccatum generaliter duplex distingui, nempe mortale, et veniale. *Mortale* est, quod hominem non solum omni gratia sanctificante, quæ est animæ vita, sed etiam omni jure ad beatitudinem, et vitam æternam, hominem spoliat: *Veniale* autem est levis, et facili venia a divinis mandatis exhorbitatio. *Certum* est autem hominem absque divino gratiæ auxilio non posse peccata mortalia vitare; quippe cum, ut diximus, ad servandam universam naturæ legem, necessaria sit gratia; subindeque etiam ad vitanda peccata, quæ ex ipsius legis transgressione oriuntur: *Certum* est pariter hominem per totam vitam naturæ viribus non posse omnia prorsus vitare peccata, etiam venialia. nam ut recte cecinit S. Prosper carmine *De Ingratis*, capite 9.

Posse hominem sine peccato decurrere vitam
Si velit. . . . ut potuit nullo delinquere primus
Libertate sua, nempe hæc damnata fuere
Conciliis undique manu.

Controversia itaque tantum hic instituitur de peccato veniali: *Primum*, an videlicet homo justus per auxilia actualia ordinaria, quæ conferri solent hominibus justis, vitare possit per totam vitam, aut saltem per longum, vel breve tempus non mortalia solum, sed etiam venialia peccata, idque vel collective, vel distributive; *Secundum*, an aliquis præter Christum Dominum ab omni peccato veniali Dei affulgente gratia immunis fuerit.

Notandum 3. Circa præsentis quæstionis resolutionem, triplicem distinguendam esse gratiam justificantem: *Prima* quidem spectatur cum actualibus auxiliis, quæ de lege ordinaria omnibus adultis justificatis conceduntur: *Secunda* vero consideratur cum quibusdam efficacioribus ac præstantioribus auxiliis, quæ non quidem omnibus justis, sed dumtaxat quibusdam potiori Dei amoris privilegio præventis tribuuntur. *Tertia* denique dicitur ea, quæ cum aliquibus actualibus auxiliis tam raro conceditur, ut uni, vel paucis admodum videatur concessa: quapropter singulare beneficium appellatur.

Conclusio prima. — Non potest homo a peccato mortali resurgere sine speciali gratiæ auxilio. Hæc est communis inter Catholicos:

Et probatur primo, ex Scriptura sacra, Psalm. 40. *Sana animam meam, quia peccavi tibi.* Jeremiæ 30. *Insanabilis fractura tua:* hoc est viribus naturæ. Joannis 8. *Si vos filius liberaverit, vere liberi eritis.* Et Matthæi 6. *Dimitte nobis debita nostra.* Nemo autem petit ab alio,

quod habet in sua potestate, ait S. Bonaventura loco citato. Roman. 5. *Ex operibus legis non justificatur omnis caro.* Et ibidem: *Justificati gratis per gratiam ejus:* non justificatur autem gratis, qui per solas naturæ vires a peccato potest resurgere, et habet in se, unde glorietur. Ad Titum 5. *Non ex operibus justitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit. Denique* ad Galatas 2. Si per legem justitia: ergo Christus gratis mortuus est. Nam similiter possumus colligere: si per naturæ vires justitia, et peccati remissio: ergo Christus gratis mortuus est, quod impium est asserere, inquit Seraphicus Doctor.

Probatur secundo, ex Conciliis supponentibus gratiam esse necessariam ad peccatorum remissionem, quam etiam ipsemet Pelagius non negabat. Unum præ cæteris laudo Concilium Arausicanum, Canone 14. quod præsentem veritatem his verbis definit: *Nullus miser de quacumque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia prævenitur:* et Canone 19. *Cum sine gratia Dei salutem non possit custodire, quam accepit, quomodo sine gratia Dei poterit reparare, quam perdidit?* His adstipulatur Tridentinum Sessione 6. Canone 1. *Si quis dixerit hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ, vel per legis doctrinam fiunt, absque divina per Jesum Christum gratia posse justificari coram Deo anathema sit.*

Suffragantur etiam summi Pontifices quotquot Pelagianum dogma proscripserunt. Omnium instar sit Innocentius primus, in rescripto ad Concilium Carthaginense, ubi ait; *Liberum arbitrium olim perfectius, dum suis inconsultius utitur bonis, cadens in prævaricationis profunda, demersus est, et nihil quemadmodum exinde surgere posset invenit, suaque in æternum libertate deceptus ruina jacuisset oppressus, nisi eum post Christi sua gratia relevasset adventus.*

Hanc veritatem plurimis tradit, et commendat S. Augustinus, maxime lib. 1. *Operis Imperfecti contra Julianum: Quomodo manet libertas in his, qui ut liberentur a servitute, quæ victori diabolo addicti divina indigent gratia?* Et eodem iterum libro: *Nunc in ruina sua liber est homo justitiæ, servusque peccati, nec potest esse servus justitiæ, et liber a dominante peccato, nisi cum filius liberaverit.*

Probatur denique ratione. Peccatum, ait Seraphicus Doctor, est privatio vitæ spiritualis, et lucis: sed vita spiritualis non potest animæ restitui, nisi a fonte vitæ; nec lux, nisi a fonte lucis: ergo impossibile est, quod anima resurgat a culpa, nisi Deus, qui est fons vitæ, et lux perennis sua benignitate eam vivificet, et illuminet. Hoc autem non fit, nisi per donum gratiæ. — *Insuper,* ait S. Thomas, homo peccando triplex incurrit detrimentum; scilicet maculam, corruptionem naturalis boni, et reatum pœnæ. *Maculam* quidem incurrit, in quantum privatur decore gratiæ ex deformitate peccati: bonum autem naturæ corrumpitur in quantum natura hominis deordinatur voluntate Deo non subjecta: hoc enim ordine sublato, consequens est, ut tota natura hominis peccantis inordinata remaneat. Reatus vero pœnæ est, per quem homo peccando mortaliter meretur damnationem æternam. Manifestum autem est de singulis horum trium, quod non possunt reparari, nisi per Deum. Cum enim decor gratiæ proveniat ex illustratione divini luminis, non potest talis decor in anima reparari. nisi

Deo denuo illustrante: unde requiritur habituale donum, quod est gratiæ lumen. Similiter ordo naturæ reparari non potest, ut scilicet voluntas hominis Deo subjiciatur, nisi Deo voluntatem hominis trahente, sicut dictum est. Similiter etiam reatus pœnæ æternæ remitti non potest, nisi ab eo, in quem est offensa commissa, et qui est hominum judex, et ideo requiritur auxilium gratiæ ad hoc, quod homo a peccato resurgat, et quantum ad habituale donum, et quantum ad Dei motionem.

Dices 1: Major est virtus liberi arbitrii, quam naturæ, sed natura cum infirmatur, sanari potest absque auxilio medicinæ; ergo multo melius dum liberum arbitrium infirmatur per culpam, sanari poterit absque auxilio gratiæ. — **Respondet Seraphicus Doctor** negando paritatem, nam, inquit, sanitas corporalis est in potestate naturæ, sanitas vero spiritalis, est per aliquid quod est supra naturam. Cum autem aliquid infirmatur corporaliter, non omnino naturæ perimitur virtus, quæ est principium sanitatis, et ideo a tali infirmitate ad sanitatem naturaliter fieri potest regressus: in peccato vero deperditur ipsa gratia Dei, et justitia, qua constabat spiritalis sanitas; peccatum enim grave mortale dicitur, quia aufert homini principium vitæ; unde sicut homo non potest a morte ad vitam transire, nisi virtute mirabili, et naturæ vires excedente; sic nec peccator potest evadere justus naturaliter vel voluntarie sed dumtaxat per gratiæ beneficium, et miraculum.

Dices 2: Facilius est unicuique rei moveri secundum naturam, quam præter naturam: sed ex S. Damasceno lib. 21. *De Fide,* cap. 30. peccatum est præter naturam, virtus vero secundum naturam: ergo si liberum arbitrium propriis viribus moveri possit ad peccatum præter naturam, itidem poterit ad virtutem redire, et a peccato resurgere secundum naturæ inclinationem. — **Respondet idem Seraphicus Doctor,** majorem esse veram de illo motu, qui est secundum naturam, et per quem non corrumpitur nec diminuitur naturæ potestas, sicut est in motu lapidis sursum, ideirco enim facile deorsum labitur, quia dum sursum projicitur, suam gravitatem et pondus non amittit; quo fit, ut facile deorsum labatur: non sic autem est in proposito, tum quia movere ad justitiam est per virtutem supra naturam, tum etiam quia motus ad culpam, diminuit habilitatem et actualitatem liberi arbitrii; per peccatum enim non solum homo spoliatur gratuitis; sed etiam vulneratur in naturalibus.

Dices 3: Peccator quivis etiam in peccato mortali existens potest desiderare et velle justitiam; sed nihil est esse justum, quam velle justitiam, justitia enim est rectitudo voluntatis, tunc enim voluntas recta est, cum vult justitiam: ergo peccator absque gratia gratum faciente justificari potest. — **Respondet idem Seraphicus Doctor,** quod aliquid velle est dupliciter, vel exiliter et semiplene, sicut dicitur, *Vult, et non vult piger;* vel plene et sufficienter, sicut dicit Apostolus: *Deus operatur in nobis velle, et perficere.* Primo modo potest esse in peccatore: et talis voluntas non facit aliquem justum: secundo modo non potest esse sine gratia præveniente et adjuvante voluntatem: hoc autem secundo modo tantum potest esse voluntas justitiæ, et reddere animam justam.

Conclusio secunda. — POTEST HOMO JUSTUS ABSOLUTE LOQUENDO, CUM AUXILIIS ACTUALIBUS ORDINARIIS IMPETRARE GRATIAM, QUA PECCATA OMNIA TAM MORTALIA, QUAM VENIALIA VITENTUR. Hanc veritatem expresse docet S. Augustinus pluribi, sed maxime lib. 2. *De Peccatorum meritis, et remissione,* c. 6. ubi rem sic accurate expendit: *Qui dicunt esse posse in hac vita hominem sine peccato, non est eis continuo incauta temeritate obsistendum. Si enim esse posse negaverimus, et hominis libero arbitrio, qui hoc volendo appetit, et Dei virtuti, vel misericordiæ, qui hoc adjuvando efficit, derogabimus.* Et postea: *Si a me quæratur, utrum homo sine peccato possit esse in hac vita, confitebor posse per Dei gratiam, et liberum arbitrium:* et circa finem capitis: *Dubitare non possum, nec Deum aliquid impossibile homini præcepisse, nec Deum ad opitulandum et adjuvandum, quo fiat, quod jubet, impossibile aliquid esse: ac per hoc potest homo si velit esse sine peccato adjutus a Deo.* Et lib. *De Spiritu, et Littera,* c. 1. *Fieri posse dixi, ut sit homo sine peccato, si voluntas ei non desit ope divina adjuvante: sed tamen præter unum, in quo omnes vivificabuntur neminem fuisse vel fore, in quo hic vivente esset ista perfectio.* — Cum vero ea S. Augustini doctrina visa fuisset absurda Marcellino, cui libros tres *De Peccatorum meritis, et remissione direxerat;* absurdum enim putabat id fieri posse, cujus nullum apparebat exemplum, S. Augustinus, eodem capite mox laudato, ostendit multa esse possibilia quæ tamen nunquam facta sunt: *Absurdum enim tibi videtur* (inquit Marcellinum alloquens) *aliquid fieri posse, cujus desit exemplum, cum sicut credo non dubites nunquam esse factum, ut per foramen acus Camelus transiret, et tamen ille hoc quoque dixit, Deo esse possibile, legas etiam duodecim millia legionum Angelorum pro Christo ne pateretur pugnasse potuisse, nec tamen factum; legas fieri potuisse, ut semel gentes exterminarentur a terra, quæ dabatur filiis Israël, Deum tamen id paulatim fieri voluisse: et alia sexcenta posse occurrere, quæ fieri potuisse, vel posse fateamur, et eorum tamen exempla, quod facta sint proferre nequeamus: unde non ideo negare debemus fieri posse, ut homo sine peccato sit, quia nullus est hominum, præter illum, qui non tantum homo, sed etiam natura Deus est, in quo id perfectum esse demonstrare possimus.* Igitur ex mente S. Augustini stat veritas nostræ assertionis.

Conclusio tertia — DE LEGE ORDINARIA, ET ABSQUE SINGULARI DEI PRIVILEGIO NULLUS HOMINUM QUATENUS JUSTUS IMMUNIS EST AB OMNIBUS PECCATIS. Hæc est omnium Catholicorum cum S. Augustino pluribi, maxime vero, lib. *De natura, et gratia,* et lib. *De Spiritu, et Littera,* necnon, et lib. *De peccatorum meritis, et remissione,* ubi hanc veritatem plurimis probat Scripturæ sacræ textibus

Primo quidem ex illo 3. Regum cap. 8. *Non est homo, qui non peccet.* Psal. 31. *Dixi, Confitebor adversum me injustitiam meam, et tu remisisti iniquitatem peccati mei, pro hac orabit omnis sanctus in tempore opportuno.* Hinc S. Augustinus lib 2. *De peccatorum meritis, et remissione* capite 5. *Non omnis ergo peccator, sed omnis Sanctus.* Et Psal. 142. *Non intres in judicium cum servo tuo, Domine, quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens.* Unde S. Augustinus

ibidem: *Ideo misericordia Dei opus est, quæ superexaltat judicium.* Proverbiorum 58. *Justus prior est accusator sui.* Addit S. Augustinus ibidem: *Cum in sermonis exordio accusator sui est, non utique mentitur.* Ecclesiastici 7. *Non est homo justus in terra, qui faciat bonum, et qui non peccet.* Matthæi 6. *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.* Quod utique justi etiam non frustra dicunt, inquit S. Augustinus lib. *De Natura, et gratia* cap. 35. Jacobi 3. *In multis offendimus omnes.* Joannis 11. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est.*

Hinc Concilium Milevitanum aut Carthaginense Canone 2. definit: *Quod ait S. Joannes Apostolus,* Si dixerimus quoniam peccatum non habemus ipsi nos seducimus, *quisquis sic accipiendum putaverit, ut dicat propter humilitatem oportere dici nos habere peccatum, non quod vere est, anathema sit.* Similiter in Concilio Carthaginensi c. 7. et 8. anathemate feriuntur qui dixerint Sanctos in oratione Dominica dicere, *Dimitte nobis debita nostra, non pro seipsis, quia non eis ista petitio necessaria, sed pro aliis, qui sunt in suo populo peccatores, non veraciter sed humiliter:* item ex Tridentino, Sessione 6. Canone 23. *Si quis hominem semel justificatum dixerit in tota vita posse etiam peccata venialia vitare, nisi ex speciali Deo privilegio, quemadmodum de beata Virgine tenet Ecclesia, anathema sit.*

Probatur etiam ratione, quam profert S. Augustinus lib. *De peccatorum meritis*, cap. 10. Si aliqui homines justi in hac vita sine peccatis vixissent, maxime Noë, Job, Daniel: « Nam, inquit sanctus « Augustinus, non facile cuiquam Scriptura Dei tam magnum perhibet « testimonium, quam tribus famulis ejus, Noë, Daniel, et Job, quos « Ezechiel Propheta cap. 14. dicit ab imminente quadam iracundia « Dei solos posse liberari: in tribus utique illis viris tria quædam « hominum liberanda genera præfigurans. In Noë, quantum arbitror, « justos plebium præpositos, propter arcæ tamquam Ecclesiæ guber- « nationem: in Daniele justos continentes: in Job justos conjugatos: « atqui tres isti viri laudatissimi non fuerunt sine peccato: nam Noë, « sicut legimus, fuit aliquando ebrius quamvis non fuerit ebriosus; « Daniel vero post orationem, quam fudit Deo de seipso, dicit cap. « 9. Cum orarem, et confiterer peccata mea, et peccata populi mei Do- « mino Deo meo, ubi sua sicut et populi peccata commemorat. Job « autem pluribus locis, quos ibidem refert, et expendit sanctus Au- « gustinus, se peccatorem pronuntiat. »

Objicies id quod de eodem Jobo cap. 1. dicitur: nullus esse ei similis super terram, sine querela, justus, verus Dei cultor, abstinens se ab omni opere malo: ergo revera immunis erat a peccato. — **Respondet S. Augustinus** ibidem c. 12. « Quod Job primis verbis, ex hominum « qui sunt in terra, comparatione laudatur, proinde omnibus, qui tunc « in terra justi esse potuerunt, excellebat: non ergo ipse propterea nul- « lum peccatum omnino habebat, quia in profectu justitiæ cæteros an- « teibat. *Deinde* adjungitur: *Sine querela:* de cujus vita nemo juste « quereretur. *Justus* qui tanta morum probitate profecerat, ut nullus « ei esset æquandus, *Verus Dei Cultor;* quippe etiam suorum peccatorum « verax humilisque confessor. *Abstinens se ab omni opere malo,* mirum « si ab omni etiam verbo, et cogitatu malo. » Hæc S. Augustinus.

Objicies 2. Illud 1. Joannis capite 3. *Omnis qui in Deo manet, non peccat, et omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit:* ergo sunt aliqui justi sine peccatis. — **Respondet S. Augustinus** Epistola 95. illud dictum fuisse de statu charitatis, et perfectæ virtutis, ad quem potest homo per singulare Dei privilegium evehi: « Quia, inquit ibidem, « etsi non invenitur homo in hac vita sine peccato, id tamen dicitur « posse fieri per adjutorium gratiæ, et Spiritus Dei: quod ut fiat co- « nandum atque poscendum est... nobis autem sufficit quod nullus « in Ecclesia Dei fidelium reperitur in quolibet protectu excellentiæ « atque justitiæ, qui sibi audeat dicere non necessariam precationem « orationis Dominicæ, *Dimitte nobis debita nostra.* » Hanc autem esse mentem S. Evangelistæ sufficienter apparet ex eo quod capite 1. ejusdem Epistolæ aperte fatetur: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus.* — *Respondet secundo* libro *De Gratia Christi,* cap. 21. Apostolum his verbis præcludere quod asserebat Pelagius, nempe habere in se principium boni et mali. Quod ut falsum demonstret Apostolus, docet eum solum non peccare qui ex Deo est, hoc est, qui ejus gratia et charitate illustratur ac prævenitur. « Non « enim, inquit S. Augustinus ibidem cap. 20. una eademque radix est, « bonorum et malorum; aliud enim est charitas radix bonorum, aliud « cupiditas radix malorum, tantumque inter se differunt, quantum « virtus, et vitium, sed plane illa possibilitas utriusque radicis est « capax, quia non solum potest homo habere charitatem, qua sit arbor « bona, sed potest etiam cupiditatem, qua sit arbor mala. Sed cupi- « ditas hominis quæ vitium est, hominem habet auctorem, vel hominis « deceptorem, non hominis creatorem ».

Objicies 3. Illud Lucæ 1. ubi de S. Zacharia et Elisabeth conjuge legimus: *Erant autem justi ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis et justificationibus Domini sine querela:* ergo illi sine peccato vixerunt, proindeque alii possunt vivere. — **Respondet 1.** Sanctus Augustinus libro 2. *De Peccatorum meritis,* cap. 13. nihil aliud « significari hoc loco, nisi eminenti justitia fuisse Zachariam in princi- « pibus Sacerdotum ad offerenda Veteris Testamenti sacrificia perti- « nentia; nam Hebræorum 7. legimus solum Christum esse Principem « Sacerdotum, qui non habet necessitatem sicut illi qui Sacerdotum « principes dicebantur, sacrificium pro suis primum offerre peccatis « quotidie, deinde pro populo. Nil autem hoc elogio contineri docet, « quod non in eo comprehendatur » quod de se Apostolus ad Philippenses 3. scribit dicens; *Se secundum justitiam quæ in lege est fuisse sine quærela,* qui tamen eadem Epistola scribit, se justitiam istam existimare, non solum detrimenta, verum etiam stercora in comparatione justitiæ. — *Respondet* 2. lib. *De Gratia Christi,* cap. 48. « Illud dictum esse secundum quamdam inter homines conversationem « probabilem atque laudabilem, quam nullus hominum juste posset « in accusationis et eliminationis querelam vocare: quam propterea « in Dei conspectu Zacharias, et ejus uxor habuisse referuntur; quia « in ea homines nulla dissimulatione fallebant, sed ut apparebant ho- « minibus, ita noti erant oculis Dei: non autem dictum est hoc se- « cundum illam perfectionem justitiæ, in qua vere atque omnimode « immaculati perfectique vivemus: nam, et Apostolus Paulus dixit,

« secundum justitiam, quæ ex lege est, se fuisse sine querela; in qua « lege etiam Zacharias sine querela conversabatur : sed hanc Apostolus « justitiam in stercoribus et detrimentis deputavit, in comparatione « justitiæ quam speramus, et quam nunc esurire ac sitire debemus, « ut ea quandoque saturemur in specie, quæ nunc est in fide, quamdiu « justus ex fide vivit ».

« Instabis. Sanctus Ambrosius lib. 1. in Lucam ex prælato elogio « de Zacharia et Elisabeth, infert posse hominem esse sine peccato: » ergo, etc. — **Respondet idem sanctus Augustinus** cap. 49. ejusdem libri *De Gratia Christi*, posse hominem esse sine peccato secundum quemdam modum probabilem; ita ut ab hominibus non possit in accusationis et criminis querelam vocari: non autem secundum modum minutius excussum, idest, ut ab omni cujuscumque levissimi peccati macula homo sit exemptus. Addit sanctus Augustinus, quod si ea tunc fuit sancti Ambrosii mens, ut existimaverit Zachariam, et Elisabeth summæ atque omnino perfectæ justitiæ fuisse, eam postea sententiam ab eo fuisse correctam.

Objicies 4. Apostolum 2. ad Timoth. 4. scribentem: *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi: in reliquo reposita est mihi corona justitiæ:* hoc autem non diceret, si haberet ullum peccatum: ergo revera erat immunis a peccato. — **Respondet S. Augustinus** lib. 2. *De Peccatorum meritis, et remissione*, cap. 6. Apostolum locutum fuisse non secundum statum præsentem, in quo erat, sed secundum statum futurum, quem prævidebat ex Dei misericordia, ideo talibus verbis certus securusque gaudebat, inquit S. Augustinus, « quia de victoria futuri tanti certaminis certum eum, securumque « jam fecerat, qui eamdem passionem jam illi revelaverat imminere: « non re plenissima, sed spe firmissima hæc dixit, et quod futurum « esse præsumpsit, tamquam factum fuerit indicavit... qua Domini « pollicitatione certissimus erat in illo fine, quem adhuc futurum jam « fidendo dicebat impletum, nullum se habiturum fuisse peccatum; « nam ut alia omittam, miror si cum verba sua dicebat, per quæ istis « visus est nullum habuisse peccatum, jam fuerat ab illo ablatus ille « stimulus carnis, de quo a se auferendo Dominum interrogaverat, « responsumque acceperat: Sufficit tibi gratia mea, virtus in infirmi- « tate perficitur. Huic tanto viro perficiendo necessarium fuit ut ab « illo Angelus satanæ non auferretur, a quo propterea colaphizabatur, « ne magnitudine revelationum extolleretur: et audet quisquam, quem- « quam vel putare vel dicere positum sub onere hujus vitæ ab omni « omnino mundum esse peccato? »

Objicies 5. Illud Christi Domini Matth. 5. *Estote perfecti, sicut Pater cælestis perfectus est:* quæ utique perfectio consistit in generali abstinentia ab omni peccato, sed hæc Christus non præciperet, nisi sciret fieri posse quod præcipit: ergo, etc. — **Respondeo** *primo* quidem homines esse posse sine peccato non propriis viribus, nec cum ordinario Dei auxilio, sed speciali Dei beneficio, quod utique non negamus, ut conclusione sequenti patebit. — *Respondet* 2. S. Augustinus ibidem cap. 15. illis verbis nobis præcipit, ut simus perfecti in aliquo genere perfectionis, non autem in genere, quo Pater cælestis perfectus est; nam idem Apostolus ad Philipp. 3. dicit se perfectum: *Quotquot autem*

perfecti hoc sapiamus: et ibidem cap. 12. fatetur se nondum esse perfectum: *Non quod jam acceperim aut jam perfectus sim.* « Quod « utrumque, inquit Sanctus Augustinus, nisi in aliqua re perfectus « esset, in alia vero non esset; unde colligit Sanctus Augustinus « cap. 15. Non ideo quisque prorsus sine peccato esse intelligitur, « quia in aliqua re dicitur esse perfectus. Quamquam et in hoc possit « ita dici, ut non quia jam non est, quo proficiat, sed quia ex parte « profecit, hoc nomine dignus habeatur ».

Objicies 6. Deus non præcepit homini id quod moraliter loquendo impossibile est; at non posse quisquam vitare omnia peccata, erit saltem homini moraliter impossibile vitare omnia peccata: ergo non præcipit Deus ut homo ab omnibus peccatis abstineat. — **Respondet Seraphicus Doctor** in 2. dist. 28. dubio 5. « quod aliquid vitare, vel facere « dupliciter intelligitur: uno modo potest aliquis facere aliquid, quia « per seipsum sine aliquo alieno auxilio potest illud implere; sic ali- « quis potest comedere quando sanus est, et habet cibum: alio modo « dicitur aliquis aliquid posse, non solum quia potest illud per se, et « in se, sed quia potest cum alio, qui sibi præsto est: et hoc modo « accipiendo posse, omne quod Deus præcipit in nostra potestate est, « quia ipse qui præcipit præsto est præbere gratiam adjuvantem effi- « cacem, quam quilibet justorum impetrare potest ». Unde S. Augustinus lib. 2. *De Peccatorum meritis*, cap. 17. profitetur culpam esse hominum, si peccata non vitent. « Cum voluntate humana, *ait*, gratia « adjuvante divina sine peccato in hac vita possit homo esse, cur non « sit, possem facillime ac veracissime respondere, quia homines no- « lunt: sed si ex me quæritur quare nolint, breviter dicam, nolunt « homines facere quod justum est, sive quia latet an justum sit, sive « quia non delectat: tanto enim quidque vehementius volumus, quanto « certius quod bonum sit novimus, eoque delectamur ardentius. » — *Respondeo secundo,* rerum moraliter impossibilium duo esse genera. Quædam sunt, quæ licet absolute fieri possint, numquam tamen fient, etiam adhibitis quibuscumque viribus voluntatis, ut describere perfectum circulum digito: quædam sunt quæ adhibitis totis et maximis viribus voluntatis fieri possunt, numquam tamen fient, eo quod illæ magnæ voluntatis vires non adhibentur. Illa quæ sunt moraliter impossibilia prioris generis, nusquam Deus præcipit: quæ vero sunt impossibilia posterioris generis, præcipere potest, qualis est abstinentia a peccatis etiam venialibus; nam homo cum ordinariis auxiliis, si eis consentiret, et totas voluntatis vires adhiberet, impetraret uberiora auxilia, quibus immunis a quibuscumque peccatis redderetur: « Sed « quia, inquit sanctus Augustinus lib. 2. *De Peccatorum meritis,* « cap. 3. ad nonnulla superanda, quæ vel male cupiuntur, vel quæ « male metuuntur, magnis aliquando, et totis viribus opus est volun- « tatis, quas nos non perfecte in omnibus adhibituros prævidit, qui per « Prophetam veridice dici voluit, *non justificabitur in conspectu tuo « omnis vivens.* Tales itaque nos Dominus futuros prævidens, quædam « salubria remedia contra reatum, et vincula peccatorum, etiam post « baptismum dare ac valere dignatus est, opera scilicet misericordiæ, « cum ait: Dimittite, et dimittetur vobis ».

Conclusio quarta. — PER EXTRAORDINARIA GRATIÆ AUXILIA, ET EX SINGULARI DEI PRIVILEGIO PURA CREATURA VITARE POTEST OMNIA PECCATA VENIALIA. Hæc est communis inter Catholicos pie existimantes Deiparam Virginem hoc illustri ac singulari privilegio fuisse donatam, ut tradit Concilium Tridentinum Sess. 6. Canone 23. priori conclusione laudato, ubi anathema dixit in eum, qui dixerit *posse hominem justificatum in tota vita peccata omnia, etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de beata Virgine tenet Ecclesia.* Subscribit S. Augustinus lib. *De natura, et gratia,* cap. 36. ubi ait: « Excepta sancta Virgine Maria, de qua propter ho-« norem Domini, nullam prorsus, cum de peccatis agitur, habere volo « quæstionem: inde enim scimus, quod ei plus gratiæ collatum fuerit « ad vincendum omni ex parte peccatum, quod concipere, ac parere « meruit eum, quem nullum constat habuisse peccatum. Hac ergo « Virgine excepta, si omnes illos Sanctos et Sanctas cum hic vive-« rent, congregare possemus, et interrogare utrum essent sine peccato, « quid fuisse responsuros putamus? Utrum hoc quod iste Pelagius « dixit, nempe sine peccato, et juste vixisse, an quod Joannes Apo-« stolus? Rogo vos? quantalibet fuerint in hoc corpore excellentia san-« ctitatis, si hoc interrogari potuissent, nonne una voce clamassent: « *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus,* « *et veritas in nobis non est?* »

Ratione etiam firmari potest præsens Conclusio. Nam Deus talem gratiam humanæ voluntati in quibuslibet occasionibus conferre potest, qualem S. Augustinus describit libro *De Corrept. et Gratia,* cap. 12. his verbis: *Subventum est infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter et inseparabiliter ageretur; et ideo quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur.* Atqui si talis gratia conferretur homini in omnibus peccandi occasionibus, nusquam peccaret, licet peccare posset, eo quod ejus voluntas indeclinabiliter et insuperabiliter ad bonum ageretur, et averteretur a malo: ergo fieri posset ex singulari Dei privilegio, ut homo omnia peccata vitaret.

QUÆSTIO TERTIA.

AN, ET QUALI HOMO INDIGEAT GRATIA AD PERSEVERANDUM IN FUGA MALI, ET BONI PROSECUTIONE.

NOTANDUM 1. Ex S. Augustino, lib. *De bono perseverantiæ,* cap. 1. perseverantiam duobus modis posse considerari: *Primo* quidem *absolute,* prout eam ibidem S. Augustinus definit: *Asserimus,* inquit, *donum Dei esse perseverantiam, qua usque in finem perseveratur in Christo: finem autem dico, quo vita ista finitur, in qua tantummodo periculum est ne cadatur. Secundo* perseverantia accipitur *secundum quid,* qua scilicet aliquamdiu justus perseverat in boni prosecutione, et aversione mali, sed urgente tentatione in peccatum labitur, hæc autem perseverantia dicitur tantum *secundum quid,* quia non ad ipsius vitæ terminum duravit: perseverantia vero simpliciter, omnis ea dicitur, quæ morte coronatur, quantumcumque brevis fuerit tempore: *Nam,* inquit ibidem S. Augustinus, *perseverantiam, qua in Christo*

perseveratur usque in finem, nullo modo habuisse dicendus est, qui non perseveraverit usque in finem, potiusque hanc habuit unius anni fidelis, et quantum infra cogitari potest, si donec moreretur fideliter vixit, quam multorum annorum, si exiguum temporis ante mortem a fidei stabilitate defecit.

Notandum 2. Duobus iterum modis aliquem perseverare usque in finem: *Primo,* quidem, *indeliberate* cum post acceptam gratiam sanctificantem, et antequam ullum actum liberum exerceat, moritur; ut dum infantes moriuntur post susceptum baptismum ante usum rationis: similiter, dum adulti post acceptam justificationis gratiam diem extremum claudunt, antequam ullum liberum actum exerceant. *Secundo,* perseverantia usque in finem fit *libere,* cum post acceptam sanctificantem gratiam justus aliquamdiu vivit, et in observantia mandatorum Dei, tentationum victoria, ac virtutum exercitio ad mortem usque jugiter perseverat. Quæritur itaque an hæc utraque perseverantia sit speciale Dei donum a gratia habituali, et sanctificante distinctum.

Notandum 3. Auxilium supernaturale hominibus a Deo concessum ut declinent a malo, et faciant bonum, esse duplicis generis; aliud enim commune est, aliud autem speciale. *Commune* est illud quod Deus largiri solet omnibus, cum præceptum aliquod implendum, aut superanda tentatio occurrit; cujus meminit S. Augustinus, lib. *De Gratia, et libero arbitrio,* cap. 18. *Liberum arbitrium,* inquit, *sine suo fructu prorsus admoneretur, nisi prius acciperet aliquid dilectionis, ut addi sibi quæreret, unde quod jubebatur impleret:* speciale vero auxilium est, per quod, ut idem S. Augustinus loquitur lib. *De Correptione, et Gratia,* cap. 11. *In bono recipiendo, et perseveranter tenendo datur nobis non solum posse quod volumus; verum etiam velle quod possumus.* Tria igitur hic sunt determinanda: *Primum* quidem quod non sufficiat homini gratia justificationis ad perseverandum, sed præterea requiratur actuale aliquod supernaturale auxilium: *Secundum* quod illud auxilium sit vel internum, vel externum. *Tertium,* an, et qualiter possimus illud auxilium promereri.

Conclusio prima. — Præter gratiam sanctificantem, necessarium est aliquod Dei donum actuale supernaturale, quo homo perseverare possit simpliciter usque in finem.

Probatur primo ex Scriptura sacra illis omnibus textibus, quibus significatur hominem justum divino egere auxilio ad perseverandum: sic Psal. 15. *Providebam Dominum in conspectu meo semper, quoniam a dextris est mihi ne commovear.* Et Psal. 79. *Fiat manus tua super virum dexteræ tuæ, et super filium hominis, quem confirmasti tibi, et non discedimus a te.* Unde S. Augustinus *De bono perseverantiæ,* cap. 7. « Manus igitur Dei est ista, non nostra, ut non discedamus a « Deo; » manus, inquam, ejus est ista qui dixit Jeremiæ 32. *Timorem meum dabo in cor eorum ut non recedant a me.* Psal. 126. *Nisi Dominus custodierit civitatem, frustra vigilat qui custodit eam.* Joan. 17. *Pater serva eos in nomine tuo.* Quibus verbis Christus Patrem rogat, ut Apostolos jam justificatos auxilio suo fulciat, ac protegat. Primæ Petri 5. *Deus omnis gratiæ qui vocavit nos in æternam suam gloriam in Christo Jesu, modicum passos ipse perficiet, confirmabit, solidabitque.*

Egregię hanc veritatem colligit, et probat sanctus Augustinus, lib. *De Bono persever.*, ex oratione Dominica: « Si enim alia docu-« menta non essent, *inquit*, c. 7. hæc Dominica oratio nobis ad cau-« sam gratiæ, quam defendimus, sola sufficeret; quia nobis licuit in « quo tamquam in nostro gloriemur ». Et cap. 2. « An vero quisquam « eorum est, qui non sibi poscat a Deo ut perseveret in eo cum ipsa « oratione, quæ Dominica nuncupatur; quia eamdem Dominus docuit, « quando oratur a Sanctis, nihil pene aliud, quam perseverantia possit « intelligatur? » — Quod utique demonstrat ex expositione beati Cy-priani ad singulas ejusdem orationis particulas: « *Primo* namque « orando Deum; *sanctificetur nomen tuum*, id petimus et rogamus, « inquit beatus Cyprianus, ut qui in baptismo sanctificati sumus, in « eo quod esse cæpimus, perseveremus. Quid cum dicimus, *Veniat « regnum tuum?* Non aliud poscimus, inquit sanctus Augustinus, « nisi ut veniat, et nobis, quod esse venturum non dubitamus omni-« bus Sanctis: ergo, et hi qui jam Sancti sunt, quid orant, nisi ut « in ea sanctitate, quæ illis data est, perseverent? neque enim aliter « eis veniret regnum Dei, quod non aliis, sed his, qui perseverant « usque in finem certum est esse venturum. *Fiat voluntas tua*, cum « jam facta sit, inquit sanctus Augustinus, cap. 3. in eis (scilicet « Sanctis) cur ut fiat adhuc petunt, nisi ut perseverent in eo, quod « esse cœperunt? *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.* Hæc « verba, inquit sanctus Augustinus, cap. 4. postquam protulit expo-« sitionem sancti Cypriani, perseverantiam prorsus a Domino Sanctos « indicant poscere, quando hac intentione dicunt, *Panem nostrum « quotidianum da nobis hodie:* ne a Christi corpore separentur, sed « in eadem sanctitate permaneant, qua nullum quo inde separari me-« reantur, crimen admittant. Jam vero, *inquit ibidem* cap. 5. cum « dicunt Sancti, *Ne nos inducas in tentationem*, quid aliud, quam ut « in sanctitate perseverent precantur? Nam profecto concesso sibi isto « Dei dono.... ne inferantur in tentationem; nemo Sanctorum est, qui « non teneat usque in finem perseverantiam sanctitatis; neque enim « quisquam in proposito Christianitatis perseverare desistit, nisi in « tentationem penitus inferatur: si ergo concedatur ei quod orat, ut « non inferatur in tentationem; in sanctificatione utique, quam Deo « donante percepit, Deo donante persistit ».

Probatur secundo ex Conciliis; Arausicano Canone 10. *Adjutorium Dei etiam renatis ac Sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire, vel in bono possint opere perdurare.* Tridentino, pariter Sessione 6. cap. 13. ait: *Similiter de perseverantiæ munere, de quo scriptum est, Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit: quod quidem aliunde haberi non potest, nisi ab eo qui potens est eum qui stat statuere, ut perseveranter stet; et eum qui cadit, restituere.* Unde Canone 16. perseverantiam appellat *Magnum donum.* Et Canone 22. sic decernit: *Si quis dixerit justificatum vel sine speciali auxilio Dei, in accepta justitia perseverare posse, vel cum eo non posse, anathema sit.*

Probatur tertio ex summis Pontificibus; maxime vero Innocentio primo, in rescripto ad Concilium Carthaginense; in quo hæc habet: *Quamvis hominem redemerit a præteritis peccatis, tamen sciens iterum*

illum posse peccare, ad reparationem sibi, sic ut posset illum, et post ista corrigere multa servavit, atque quotidiana præstat ille remedia, quibus nisi freti confisique nitamur, nullatenus humanos vincere poterimus errores. Necesse est enim, ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non adjuvante vincamur. Item ex Cœlestini Epistola, cap. 6. ubi ex præfatis verbis Innocentii infert, *Neminem, etiam baptismatis gratia renovatum, idoneum esse ad superandas diaboli insidias, et ad evincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum adjutorium Dei perseverantiam bonæ conversationis acceperit.*

Dices 1: Homo justus vitare potest omne malum, quo amicitiam Dei perderet: ergo speciale donum, quo perseveret usque in finem, minime requiritur. *Patet antecedens:* homo namque justus habet gratiam sanctificantem, quæ ipsum in statu, et ordine supernaturali constituit; ac subinde potentem efficit ad omnes tentationes vincendas, et solvenda omnia salutis offendicula. — **Nego antecedens:** ad id namque non sufficit sola habitualis gratia, sed præterea requiruntur etiam actualia auxilia, ut actu perseveret usque in finem; nam, ut verbis sancti Augustini, cap. 7. *De Bono Perseverantiæ*, utar, *De illa perseverantia loquimur qua perseveraturus est in finem, quæ si data est, perseveratum est usque in finem: si autem non est perseveratum usque in finem, non est data. Non itaque dicant homines, perseverantiam cuiquam datam usque in finem, nisi cum ipse venerit finis, et perseverasse, cui data est, expertus fuerit usque in finem.*

Dices 2: Fieri potest ut homo justus statim post acceptam justitiam moriatur; sed in eo casu non eget aliquo auxilio actuali a gratia habituali distincto: ergo præter illam nihil ad perseverandum desideratur. — **Respondeo** *primo*, hic non esse sermonem, ut diximus, de perseverantia illa indeliberata, sed de voluntaria, qua nempe homo paratus est ad vincendas omnes tentationes, et superanda omnia offendicula quæ a salute removerent. *Respondeo secundo*, hanc præmaturam mortem non esse equidem aliud gratiæ actualis donum, sed saltem est aliud donum externæ protectionis, quo unus præ alio seligitur et rapitur, ne malitia mutet intellectum ejus, aut ne fictio decipiat animam ejus; quod sane singulare divinæ misericordiæ beneficium est, si non internum, saltem externum.

Dices 3: Christus Dominus copiose restituit omnia, quæ per Adami peccatum fuerant dempta; est enim apud Deum *copiosa redemptio*, et *ubi abundavit delictum, superabundavit gratia:* at si non peccasset Adam, perseverantia concessa fuisset ejus posteris per solam gratiam habitualem: ergo nunc etiam omnibus justis conceditur. — **Distinguo majorem:** plus restitutum fuit homini per Christum, quam per Adam fuerat amissum, in quantum homo nunc habet non solum potentiam ad perseverandum, quam habebat Adamus, sed etiam donum quo de facto perseveret, quod Adam non habebat, ut docet sanctus Augustinus, lib. *De Correptione, et Gratia*, cap. 11. concedo: plus restitutum est hoc sensu, quod singulis hominibus fuerit concessum, ut haberent omnia necessaria ex parte Dei ad perseverandum, nego: hoc enim perseverantiæ donum, quod omnibus hominibus in statu innocentiæ forte fuisset concessum, nunc paucioribus tribuitur; multi enim sunt vocati, pauci vero electi.

Dices 4: Gratia est excellens divinæ naturæ participatio, quæ vires sufficientes confert ad omnes virtutum actus exercendos: ergo cum gratia habituali, et generali Dei concursu illi debito potest aliquis perseverare. *Confirmatur antecedens* his verbis Concilii Milevitani, Canone 8. « Si quis dixerit gratiam, per quam justificamur per Chri-« stum, valere ad solam remissionem peccatorum, quæ commissa sunt, « et non in adjutorium, ne iterum committantur, anathema sit ». — **Respondeo** *distinguendo antecedens:* gratia habitualis sufficiens est cum concursu generali, ex se, et spectata secundum propriam virtutem, concedo: sufficiens est ex parte subjecti, et hominis lapsi, nego. Licet enim gratia habitualis efficacitatem sufficientem habeat, ut quodlibet peccatum et ejus occasiones expellat; tamen ad id in homine lapso non est sufficiens, nisi speciali auxilio fulciatur ac roboretur: etenim etsi gratia sanet animam eluendo culpam, non tamen ejus sanitatem ex integro restituit auferendo infirmitatem, quæ ex parte concupiscentiæ suboritur. *Ad Concilium* autem dico, gratiam qua justificamur, valere in adjutorium, ne peccata committantur, ubi graves non urgent tentationes et occasiones peccati, concedo: ubi vero tales sunt ad peccandum illecebræ, præter gratiam habitualem, necessaria sunt auxilia specialia, quibus animus in aversione mali, et boni prosecutione roboretur.

Dices 5: Gratia habitualis confert jus ad gloriam, quæ in gratia velut fructus in semine virtualiter continetur, juxta illud Joannis: *Semen Dei est in illo:* ergo continuatio gratiæ cum gloria ex debito, et non ex speciali gratia contingit; subindeque perseverantia faciens conjunctionem gratiæ cum gloria, non est speciale donum a gratia habituali distinctum. — **Nego consequentiam:** licet enim homo justus habeat jus ad gloriam, quamdiu gratia habituali illustratur; non tamen habet jus ut usque ad mortem in gratia perseveret; quippe cum ratione liberi arbitrii ad bonum et malum quamdiu vivit deflectere possit: unde quando quis a Deo ita liberaliter protegitur, ut non amittat gratiam instante morte, maximum est et specialissimum beneficium ac præcipuus effectus prædestinationis: sicut e contra quod aliquis permittatur mori in peccato, seu peccatum illius cum morte conjungi, est ultimus effectus reprobationis, ut docet sanctus August., lib. *De Bono perseverantiæ,* cap. 9. « Ex duobus piis, inquit, cur huic « donetur perseverantia usque in finem; illi autem non donetur, in-« scrutabiliora sunt judicia Dei. Illud tamen fidelibus debet esse cer-« tissimum, hunc esse ex prædestinatis, illum non esse: nam si fuis-« sent ex nobis, ait unus prædestinatorum, qui de pectore Domini « biberat secretum, mansissent utique nobiscum ».

Dices denique: Deus sua gratia justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur, ut docet Concilium Tridentinum, Sessione 6. cap. 2. his verbis: *Deus sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur;* quæ verba desumpta sunt ex S. Augustino, lib. *De Natura et Gratia,* cap. 26. Atqui si non daretur omnibus gratia necessaria ad perseverandum usque in finem vitæ, Deus desereret aliquos justificatos priusquam ab eis desereretur: ergo gratia perseverandi necessario debet esse connexa cum gratia habituali. — **Nego minorem:** Deus enim nemini denegat gratiam ad perseve-

randum, nisi illi qui prius ipsum deseruerit sive desertione propria, sive impropria. Duplex enim distingui potest desertio Dei, nempe propria, qua Deus deserit animam quam per gratiam sanctificantem inhabitabat, velut sanctuarium et templum suum, juxta illud Christi oraculum, Joannis 14. *Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus;* quod utique templum dicitur deserere dum ratione mortalis peccati illam sanctificantem gratiam ab anima removet: altera autem dicitur impropria, qua Deus equidem non solvit amicitiam quam habet cum anima justa, nec sanctificantem gratiam ab ea tollit, sed ob justas licet occultas rationes suæ providentiæ, ipsi animæ quam inhabitat non confert gratias quasdam actuales, quæ videntur esse necessariæ ad actus virtutum eliciendos. Hæc autem auxilii denegatio dicitur desertio, sicut amicus amicum deserere dicitur, dum illi denegat subsidia, quibus indiget. Hujusmodi autem desertio est improprie dicta, quia Deus animam sua patientia, amicitia, et gratia sanctificante non destituit, quamdiu in mortale peccatum non labitur.

Possunt igitur præfata Concilii verba exponi de hac duplici desertione; nam verum est Deum non removere ab anima gratiam sanctificantem, quamdiu homo justus perseverat, nec per mortale peccatum Deum deserit. Similiter Deus numquam denegat auxilia specialia homini, quibus perseverare possit usque in finem, nisi antea homo Deum deseruisse videatur, vel ipsum non orando, vel de se præsumendo; ordo namque Divinæ providentiæ est, ut homo consequatur perseverantiam per orationem, et assiduam bonorum operum productionem. Unde qui non perseverat usque in finem in bono, ideo non perseverat, quia deficit ab oratione et humilitate, ratione cujus defectionis homo prius Deum deserit superbiendo, et ab oratione cessando, quam Deus hominem deserat non largiendo auxilia specialia, quibus bonum prosequatur, et aversetur malum.

Conclusio secunda. — Donum perseverantiæ duo connotat et importat: nempe vel collationem interni auxilii actualis efficacis in justis, qui diu perseverant; vel externam Dei protectionem, et singularem misericordiam in iis qui cito moriuntur. Hæc Conclusio duas involvit partes, quarum

Prima definitur a Concilio Tridentino, Sessione 6. Canone 27. ubi ait: *Si quis dixerit justificatum vel sine auxilio speciali Dei in accepta justitia perseverare posse, vel cum eo non posse, anathema sit.* Quibus verbis Concilium non solum denotat gratiam aliquam præter sanctificantem et habitualem esse necessariam ad perseverandum, sed etiam significat esse aliquod actuale auxilium, quo homo in accepta justitia perseveret.

Eamdem veritatem diserte tradit sanctus Augustinus lib. *De Correptione et Gratia* cap. 12. « Si, *inquit,* in tanta infirmitate vitæ hujus, « in qua tamen infirmitate propter electionem retinendam perfici vir« tutem oportebat, ipsis relinqueretur voluntas sua, ut in adjutorium « Dei, sine quo perseverare non possent, manerent si vellent, nec in « iis Deus operaretur ut vellent, inter tot et tantas tentationes in in« firmitate sua voluntas succumberet, et ideo perseverare non possent,

« quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent infirmitate « voluntatis, ut possent ». — Dixerat autem antea, hoc esse discrimen inter gratiam datam Adamo ad perseverandum, et nobis concessam, quod *primo Homini*, inquit, *qui a Deo bonum, quo factus fuerat rectus, acceperat posse non mori, posse ipsum bonum non deserere; datum est adjutorium perseverantiæ, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero sanctis in regnum Dei et gratiam Dei prædestinatis, non tantum tale adjutorium perseverantiæ datur, sed tale, ut eis ipsa perseverantia donetur, non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum nonnisi perseverantes sint.* Quibus aperte significat non solum auxilium speciale a gratia habituali distinctum necessarium esse ad perseverandum in iis, qui adversus tentationes, et peccati illecebras, ad mortem usque pugnant, verum etiam illud auxilium esse efficax et effectum sortiri.

Secunda pars etiam constat; nempe quod adulti qui post acceptam gratiam cito moriuntur habeant perseverantiæ donum, per modum protectionis a gratia habituali, et auxiliis ei adjunctis distinctum. Nam perseverantia proprie dicta est donum proveniens ex speciali Dei misericordia et providentia: sed illi qui post gratiam acceptam cito moriuntur habent perseverantiæ donum proprie dictum, si non internum, saltem externum protectionis Dei eos ex misericordia in eo statu ex hac vita mortali eripientis: ergo in eis etiam perseverantia est donum a gratia habituali distinctum. *Major* constat ex prima Conclusione. *Minorem* vero expresse tradit S. Augustinus cap. 1. *De bono perseverantiæ: Hanc vero,* inquit, *de qua nunc agimus, perseverantiam, qua in Christo perseveratur usque in finem, nullo modo habuisse dicendus est, qui non perseveraverit usque in finem: potiusque hanc habuit unius anni fidelis, et quantum infra cogitari potest, si donec moreretur fideliter vixit, quam multorum annorum, si exiguum temporis ante mortem a fidei stabilitate defecit.* Quibus significat illam perseverantiam, de qua contra Semipelagianos disputat, negantes esse speciale Dei donum, illam, inquam, consistere in hoc, quod fideliter aliquis moriatur, etiamsi sit unius anni fidelis, aut unius mensis, diei vel horæ, vel quadrantis, modo scilicet in statu gratiæ sanctificantis mortem obierit. Unde cap. 17. ejusdem libri scribit: *Videte a veritate quam sit alienum, negare donum Dei esse perseverantiam usque in finem hujus vitæ, cum vitæ huic, quando voluerit, ipse det finem, quem si dat ante imminentem lapsum, facit hominem perseverare usque in finem: sed mirabilior, et fidelibus evidentior largitas bonitatis Dei est, quod etiam parvulis, quibus obedientia non est illius ætatis, ut detur, datur hæc gratia.* Quibus aperte docet etiam parvulis usum rationis ante decedentibus concedi donum perseverantiæ finalis; non quidem internum et actuale efficax, cujus illi sunt incapaces, sed externum, et ex singulari protectione et providentia Dei disponentis eorum mortem pro tempore quo sunt in gratia; et non sinentis eos diutius vivere, ne gravioribus tentationibus et peccatorum illecebris ac liberi arbitrii vertibilitati expositi, gratiam ante mortem deperdant: juxta illud Sapientiæ 1. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus, aut ne fictio deciperet animam ejus.* Quare licet illud perseverantiæ donum non sit internum

aliquid a gratia sanctificante distinctum, saltem est donum externæ protectionis et singularis misericordiæ Dei.

Dices: In eo casu, quo quis post acceptam gratiam statim moritur, tempus non habet deliberandi, et actus voluntarios eliciendi; sed solum requiritur, quod conservetur gratia, et ea perseverante mors adveniat: at mortis eventus naturalis est, nec censeri potest donum Dei; imo potius pœna peccati; siquidem *per peccatum mors intravit in mundum*, ait Apostolus ad Romanos 5. gratiæ autem conservatio est beneficium generale ordinis supernaturalis: ergo utriusque conjunctio non debet reputari gratia singularis. — **Respondeo**, quod etsi gratiæ infusio, secundum se spectata, sit beneficium commune, aut generale; tamen illius infusio et conservatio, eo fine ut cum morte conjungatur, speciale Dei beneficium est; quia huic conjunctioni annexa est gratia infallibiliter, et ex illius efficaci intentione procedit. Similiter etiam si mors considerata quatenus omnibus hominibus communis est non sit donum Dei, sed pœna peccati, prout tamen est conditio quædam requisita ad habendum statum immobilem in gratia, et ad gloriam æternam obtinendam, ex speciali Dei gratia conceditur, et est speciale ejus beneficium, sicut est ista beatitudo, ad quam perducit. Quod utique egregie explicat sanctus Augustinus lib. 13. *De Civitate Dei*; *Tantum*, inquit, *Deus gratiam fidei præstitit, ut mors, quam constat vitæ esse contrariam fieret instrumentum, per quod transitur ad vitam.*

Conclusio tertia. — Donum perseverantiæ ita gratuitum est, ut nullus illud de condigno possit promereri, sed tantum ex congruo.

Prima pars conclusionis patet ex dictis, quibus perseverantiæ donum specialem Dei gratiam esse, ac gratis, et non ex meritis concedi sufficienter probatur; illudque toto libro *De Bono perseverantiæ* probat S. Augustinus, necnon et libro *De Correptione et Gratia*, ubi illius eximii doni uni præ alio collationem, aut fatetur se causam ignorare, aut illam in solam Dei misericordiam et bonitatem refundit. Sic enim ait cap. 8. *Si hic etiam a me quæratur, cur eis Deus perseverantiam non dederit, quibus etiam, qua christiane viverent, dilectionem dedit, me ignorare respondeo.* Et infra: *Mirandum est quidem, multumque mirandum, quod filiis suis Deus quibusdam, quos regeneravit in Christo, quibus fidem, spem, dilectionem dedit, non dat perseverantiam; cum filiis alienis scelera tanta dimittat, atque impertita gratia sua faciat filios suos.* Et postea Pelagianos alloquens ait: « respondeant « qui nos irrident, quando in rebus talibus exclamamus: *quam « inscrutabilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus!* neque « enim hoc non donat Deus, quibus voluerit, aut vero Scriptura illa « mentitur, quæ de morte velut immatura hominis justi ait: *Raptus « est ne malitia mutaret intellectum ejus, aut ne fictio deciperet animam « illius.* Cur igitur hoc tam magnum beneficium aliis dat, aliis non « dat Deus, *apud quem non est iniquitas, nec acceptio personarum*, « et in cujus potestate est quamdiu quisque in hac vita maneat, quæ « *tentatio dicta est super terram?* Sicut ergo coguntur fateri donum « Dei esse, ut finiat homo vitam istam antequam ex bono mutetur « in malum; cur autem aliis donetur, aliis non donetur, ignorant;

« ita donum Dei esse in bono perseverantiam, secundum Scripturas, « de quibus testimonia multa jam posui, fateantur nobiscum; et cur « aliis detur, aliis non detur, sine murmure adversus Deum dignentur « ignorare nobiscum ».

Dices: Concilium Tridentinum, Canone 22. supra citato anathemate ferit eum, qui dixerit justificatum cum auxilio speciali Dei in accepta justitia perseverare non posse: at hoc esset falsum, si justificatus non posset gratiam perseverantiæ promereri; siquidem illa extra illius captum et vires esset: ergo potest illam promereri. — **Distinguo minorem**: si non posset illam promereri, vel de condigno, vel de congruo concedo: merito de condigno solum, nego. Fateor igitur justificatum posse, cum subministratis sibi divinitus auxiliis, ita fidelem sese erga Deum famulum ac ministrum exhibere, ut in dies nova suscipiat auxilia, quibus procedat de virtute in virtutem, donec videatur Deus Deorum in Sion; non tamen ita potest agere suis meritis, ut Deus ex justitia, vel ex fidelitate teneatur ad perseverandum ipsi gratiam subministrare.

Probatur secunda pars, nempe quod possimus merito de congruo illam perseverantiæ gratiam promereri; hanc enim veritatem aperte tradit Concilium Tridentinum Sess. 6. cap. 13. ubi hæc habet: *De perseverantiæ munere, de quo scriptum est:* Qui perseveraverit usque in finem hic salvus erit; *quod quidem aliunde haberi non potest, nisi ab eo, qui potens est, eum qui stat statuere, ut perseveranter stet, et eum, qui cadit restituere.* Post pauca: *Tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare, et reponere omnes debent, Deus enim, nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet operans velle et perficere; veruntamen qui se existimat stare, videat ne cadat, et cum timore salutem suam operetur in laboribus, in vigiliis, in eleemosynis, in orationibus et oblationibus, in jejuniis et castitate.*

Hanc ipsam veritatem etiam commendat S. Augustinus libro *De Bono perseverantiæ,* cap. 6. ubi affirmat illam posse emereri: *Hoc ergo Dei donum,* inquit, *emereri potest, sed cum datum fuerit, amitti contumaciter non potest.* Et cap. 7. etiam significat Deum perseverantiæ beneficium concedere orantibus. *Poterat,* inquit, *nobis etiam non orantibus dari, sed oratione nostra nos voluit admoneri, a quo accipiamus hæc beneficia.* Et cap. 16. *Cum constet Deum alia etiam non orantibus, sicut initium fidei, alia nonnisi orantibus præparasse, sicut usque in finem perseverantiam, profecto qui ex se ipso hanc se habere putat, non orat, ut habeat.* Et cap. 20. *Quando oratur a Sanctis, nihil pene aliud, quam perseverantia posci intelligitur.* Igitur tam assiduo bonorum operum exercitio, quam jugi ac frequenti orationi Deus immensum illud perseverantiæ finalis beneficium largiri solet: oportet ergo ut unusquisque nostrum fidelis sit usque ad mortem, et ut repromissam nobis coronam vitæ Deus retribuat, teneamus quod habemus, ut nemo accipiat coronam nostram.

Denique S. Bernardum monentem audiamus: *Tene quod tenes, hostiæque caudam junge capiti, et tunicam Dei gratia jam polymitam, cura facere, et talarem, quoniam capisse nihil proderit, si, quod absit, perseverare non contigerit: sola enim perseverantia informat meritum, remunerat currentem, coronat pugnantem, et ad portum ducit navi-*

gantem; sola æternitatis quamdam speciem præsefert; sola est cui æternitas redditur, vel quæ æternitati hominem reddit.

Petes: An, et qualiter donum perseverantiæ finalis a confirmatione in gratia distinguatur? — Respondeo probabilius videri, utrumque donum non essentialiter discrepare; *Tum quia* donum confirmationis in gratia, sicut et donum perseverantiæ finalis, hominem, cui conceditur, ad æternitatis portum deducit; *tum quia* pro uno eodemque indiscriminatim, hoc utrumque donum Scriptura sacra usurpat. Sic Psalmo 36. *Confirmat autem justos Dominus.* 2. ad Thessalonicenses, 3. *Fidelis autem Dominus est, qui confirmet et custodiat a malo.* Hinc S. Augustinus lib. *De Correptione et Gratia,* cap. 11. et 12. utrumque donum pro uno eodemque usurpat, dum ait Apostolos habuisse donum perseverantiæ, quos tamen certum est confirmatos fuisse in gratia. — Differunt tamen accidentario, in hoc maxime, quod perseverantiæ donum commune sit omnibus prædestinatis; aliud vero sit specialissimum solis personis eximiis, puta beatæ Virgini, Apostolis, et aliis paucis concessum. *Insuper* donum confirmationis addit supra perseverantiam quamdam singularem excellentiam, et copiam auxiliorum; nam etsi sint graviores et difficiliores tentationes, facilior et suavior est victoria in confirmatis, quam in perseverantibus. *Addunt* aliqui, quod habens donum perseverantiæ potest tentari, ut de facto tentabitur ad peccandum mortaliter, etiamsi tentationi nusquam succumbat; confirmatus vero in gratia talibus tentationibus stimulari ac infestari non possit; hoc enim videtur fuisse Deiparæ Virginis privilegium, ut ad peccandum mortaliter, imo etiam venialiter, tentata non fuerit nec incitata.

DISPUTATIO SECUNDA.

DE ESSENTIA, CAUSIS, ET VARIIS GRATIÆ DIVISIONIBUS.

Explicata Gratiæ necessitate ad verum cognoscendum, bonum faciendum, et malum fugiendum, jam investiganda est ejus essentiæ dignitas, causæ detegendæ, et variæ illius divisiones ac species declarandæ, quod utique pro modulo nostro præstabimus tribus in sequentibus Articulis: quorum *primus,* Gratiæ essentiam: *secundus,* illius causas: *tertius* vero ejusdem varias ac multiplices species reserabit et explicabit.

ARTICULUS PRIMUS.

DE ESSENTIA GRATIÆ.

Hic non est futurus sermo de essentia gratiæ actualis, quia in tertio Articulo, explicando varias ipsius gratiæ actualis divisiones, explicabimus; sed solum præsens dissertatio agit de gratia habituali, quæ nobilissima est gratiæ species. Est enim, inquit S. Gregorius, *radix bonorum operum.* Quippe, ait S. Chrysostomus, *rubiginem peccatorum tollit, animum splendentem atque ignitum reddit, Solisque radiis pulchriorem facit, ex deformi formosum, et ex infirmo sanum.* Ipsa enim, teste Augustino, *interioris hominis pulchritudo est, et hu-*

mancæ mentis candor. Siquidem, ait Nazianzenus, *irradiat animam, ac Deo similem reddit.* Etenim, inquit S. Petrus, *maxima, et pretiosa nobis Deus promissa donavit, ut per hæc efficiamur divinæ consortes naturæ:* et ut commendabat Christus Dominus, evadimus *perfecti, sicut Pater noster cœlestis perfectus est:* et per eam consequimur *potestatem filios Dei fieri,* ait S. Joannes; etenim, addit S. Paulus, *Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod simus filii Dei.* Illa est qua cætera in nobis divina charismata fulgent, fides radiat, spes firmatur, charitas ignescit, et tota illustris virtutum corona bonorum operum fructibus coronatur. Illa tandem est, qua ducente et lucente securi ambulamus, qua protegente vincimus, qua conservante coronamur. — Hujus itaque præstantissimi ac vere divini muneris, ut essentiam, quantum humanitus datur, deprehendamus, tria hoc in Articulo determinanda sunt: *Primum,* an gratia sit quid increatum, vel creatum, habitus jugiter perseverans, an actus leviter, et cito transiens. *Secundum,* an eadem sit cum charitate, vel quid ab ea formaliter aut realiter distinctum. *Tertium,* an et quomodo augeri possit et minui, conservari et corrumpi.

QUÆSTIO PRIMA.

AN GRATIA SIT QUID INCREATUM VEL CREATUM, INTRINSECUM VEL EXTRINSECUM, SUBSTANTIA VEL ACCIDENS.

Notandum 1. Circa præsentis Quæstionis resolutionem tres fuisse erroneas sententias: quarum prima tribuitur Magistro Sententiarum in 1. dist. 17. per totam, maxime vero cap. penultimo, ubi asserere videtur charitatem (quam infra probabimus eamdem esse realiter cum gratia sanctificante) non esse habitum creatum, sed ipsammet S. Spiritus personam nobis substantialiter communicatam, quæ nullo medio habitu creato sit immediatum principium dilectionis, qua Deum et proximum diligimus; idque propter excellentiam charitatis, quæ *in recto* de Deo prædicatur, juxta illud 1. Joan. 25. *Deus charitas est.* Idem enim de cæteris virtutibus non legimus; quippe nusquam Scriptura dixit: Deus est fides, Deus est spes; subindeque licet hæ virtutes sint habitus nobis infusi a Deo distincti, atque adeo immediata principia actuum supernaturalium, charitas tamen non videtur habitus infusus a Deo distinctus, sed Deus ipse inhabitans animam justi, qui per seipsum immediate est principium actus charitatis in nobis. *Secundus* error fuit Calvini lib. 3. *Institutionum,* cap. 11. ubi negat in homine omnem interiorem justitiam, fateturque hominem equidem dici justum, sed per extrinsecam dumtaxat imputationem justitiæ Christi, aut Dei. Quem utique errorem tuetur illo Pauli 2. Corinth. 5. cap. *Qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur justitia Dei in ipso.* Vides, inquit, Calvinus, non in nobis, sed in Christo esse justitiam nostram; nobis tantum eo jure competere, quia Christi sumus participes? *Tertia* denique sententia erronea fuit Osiandri in sua *Harmonia Evangelica,* ubi asserit gratiam sanctificantem esse potius substantiam, quam qualitatem; quia, inquit, gratia nihil aliud est, quam justitia et sanctitas ipsius Dei, constituens

hominem justum et sanctum; sicut lux solaris nihil est aliud, præter præsentiam ipsius Solis super totum hemisphærium. Quam utique triplicem erroneam assertionem tribus in sequentibus Conclusionibus suscipimus explodendam.

Notandum 2. Omnes Catholicos convenire, quod homo justificatus duplicem habeat gratiam: creatam unam, per quam justificatur formaliter; increatam alteram, per quam efficienter justus efficitur; quam utique veritatem luculenter explicuit S. Paulus Roman. 5. dicens: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* His namque verbis significat, justis concedi non solum charitatem, quæ quid creatum est, sed etiam Spiritum sanctum, qui in justis velut in sanctuario habitat: quamquam enim tres simul adorandæ Trinitatis personæ justum sua divina præsentia illustrent ac consecrent, juxta illud Christi Domini Joan. 4. *Si quis diligit me... ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus:* attamen speciali ratione Spiritus sanctus dicitur *gratia;* « quia, inquit Alensis « noster qu. 61. m. 2. art. 2, dicitur gratia secundum quod dicitur « donum, et dicitur donum secundum quod dicitur amor; ipse enim « Spiritus sanctus secundum suam proprietatem amor est, et ut amor « procedit a Patre, et Filio: et ideo quia donum est, ideo amor est, « quia nihil est donum, nisi ratione amoris; nam si aliquid ex timore, « non est donum proprie, imo redemptio; similiter si detur ex cupi- « ditate, non est donum, sed quæstus: sed donum proprie est ex amore « et liberalitate, et sine coactione: ut in omni dono primo donatur « amor; et sic Spiritus sanctus dicitur gratia quia donum, et donum « quia amor ». Quibus constat Spiritum sanctum peculiari ratione animam justi inhabitare, ac consecrare. Sed difficultas est num id præstet sua divina præsentia immediate; an vero mediante aliquo dono creato.

Notandum 3. Ex eodem Alensi *ib.* art. 3. gratiam comparari posse ad animam dupliciter, scilicet vel ad primum illius esse naturale, vel ad illius esse secundum et supernaturale. Priori modo spectata gratia, procul dubio est accidens, quippe animæ advenit post illius esse omnimode perfectum et completum. Sed difficultas est an considerata per ordinem ad animam in ordine supernaturali subsistentem, dici possit modus aliquis substantialis, an vero purum accidens. Quæ difficultas Conclusione sequenti solvetur.

Conclusio prima. — Gratia habitualis non est quid increatum, sed creatum. Hæc est communis inter Catholicos; et

Probatur primo ex Scriptura sacra, illis videlicet omnibus locis, quibus significat nos justificari formaliter per donum a Deo nobis concessum. Sic S. Paulus Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Quæ verba sic expendit S. Augustinus lib. *De Spiritu et littera*, cap. 32. *Charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris: non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos: sicut justitia Dei, qua justi ejus munere efficimur.* His concordant illa verba S. Petri 2. cap. 1. *Maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.* His enim Apostolorum Princeps declarat, nos divinam similitudinem induere, dum per maxima ac pretiosa gratiæ munera

nobis a Deo concessa, evadimus divinæ consortes naturæ ; subindeque censet nos justificari per aliquid a Deo distinctum : donum enim a datore solito distinguitur ; quamquam non inficiet Verbum divinum, et Spiritum sanctum seipsos dedisse ; dum ille a Patre, hic a Patre una cum Filio nobis datus est. Eamdem veritatem illustrant ac confirmant omnes alii textus sacri, quibus infra suadebimus gratiam habitualem in nobis jugiter permanere.

Conclusionem probat Doctor in 1. dist. 17. quæst. 3. octo rationibus, quas omnes ad tria capita revoco. *Prima* ratio deducitur ex justificatione peccatoris, qui ante pœnitentiam *injustus* dicitur ; post pœnitentiam vero *justus* appellatur, ex quo sic argumentatur Doctor num. 18. Injustitia, cum sit formaliter privatio, non potest ab aliquo auferri, nisi per habitum oppositum ; quia privatio non tollitur, nisi per formam, qua subjectum per privationem carebat : ergo ille justificatus, qui de injusto factus est justus, necessario debuit recipere habitum oppositum illi privationi significatæ per nomen injustitiæ. Quæ utique ratio urget quidem secundum legem ordinariam, nam de potentia extraordinaria et absoluta, tolli posset injustitia per solam condonationem extrinsecam, et absque ullo habitu positivo infuso, ut cum eodem Doctore docebimus infra. — Confirmat num. 19. Si nihil aliud est in anima post pœnitentiam, quam ante, non videtur, quod aliquo alio modo se habeat homo justus ad Deum, nec Deus ad ipsum, quam dum erat injustus, quia non videtur ibi esse diversitas ex parte Dei, si Deus in ipso nihil infundat et producat : sed falsum est, quod homo justus non aliter se habeat ad Deum, nec Deus ad ipsum, quam dum erat peccator ; siquidem Deus justum diligit, peccatorem odio habet : ergo necessum est, quod illa diversitas petatur ex parte gratiæ sanctificantis, et charitatis in homine justificato productæ.

Probatur secundo: Deus justum acceptat et ordinat ad vitam æternam : sed illa acceptatio non est voluntas ipsum pro tunc beatificandi ; hanc enim voluntatem si haberet Deus, de facto hominem justum ad æternam felicitatem sublimaret : ergo voluntas ipsa nihil aliud est, quam judicium, quo scilicet Deus judicat hominem justum dignum beatitudine, cujus erat indignus dum erat injustus ; atqui Deus non potest habere talem voluntatem, nisi interveniat aliqua mutatio, vel ex parte Dei, vel ex parte peccatoris. Non quidem ex parte Dei, quia voluntas ejus est intrinsece immutabilis : ergo necessum est, quod illa mutatio repetatur ex parte peccatoris, subindeque oportet, ut homo justificatus formam aliquam accipiat, qua carebat dum erat peccator. — *Confirmat* istam rationem ; « quia, inquit, volitio divina, « quæ est omnino unus actus in se, non habet rationem oppositorum « actuum, sive distinctorum absque omni distinctione objectorum ; velle « namque et non velle divinum non accidunt, nisi propter objectorum « diversitatem ; alioquin contradictoria essent vera absque omni di- « stinctione causante istam veritatem : ergo cum Deus velit justum « ordinare ad beatitudinem, ad quam peccatorem similiter non ordinat, « necessum est, quod ista divinæ volitionis mutatio supponat aliquam « diversitatem in objecto ; alioqui Deus eodem modo se haberet erga « peccatorem ac erga justum ».

Probatur tertio, ex ratione actus meritorii, ad quem necessario requi-

ritur charitas inhærens; quia nihil agit formaliter aliqua actione, nisi principium illius actionis sit formaliter in agente: sed voluntas agit actione meritoria de condigno: ergo habet in se formam, quæ sit principium istius actionis: atqui ista forma non est fides, neque spes, quia alias peccator habens fidem et spem posset mereri de condigno, quod est absurdum; insuper nulla actio est in potestate agentis, nisi agens habeat formam secundum quam possit agere; si enim ageret per aliquid tantum extrinsecum coassistens sibi, in quod potestatem non haberet, talis actio non esset in ejus potestate: sed actio meritoria debet esse in potestate merentis, utpote cum debeat esse voluntaria: ergo necessum est, quod agens meritorie habeat in se formam et principium actus meritorii, quo libere possit talem actum exercere; subindeque principium talis actus meritorii non potest esse ipse Spiritus Sanctus assistens et concurrens particulariter cum voluntate ad actum meritorium; quippe divinus ille Spiritus non esset in libera dispositione voluntatis. Denique, Spiritus Sanctus non movet specialiter voluntatem ad actum meritorium, nisi producendo aliquid in ipsa: sed illud, quod produceret in ipsa, aut esset actus ille meritorius, et sic voluntas non concurreret ad ipsum producendum, sed tantum ad eum recipiendum passive; aut esset aliquid aliud distinctum ab actu, ac proinde esset charitas, aut gratia, nec enim aliud excogitari potest.

Hanc pariter veritatem probat Alensis noster hac ratione: sanctitas et gratia increata, quæ Deus est, facit nos esse gratos, aut per seipsam, aut per aliud a seipsa distinctum. Non per seipsam, quia ipsa est in peccatore, sicut et in justo per essentiam, præsentiam, et potentiam; ergo necessum est, quod animam gratam efficiat Deo per gratiam a seipsa distinctam. *Insuper* dum simus Deo grati cum propter peccatum essemus ingrati, aut aliquid de novo accipimus, aut non. Si non: ergo idem in nobis est esse gratum, aut ingratum Deo. Si sic: ergo oportet, quod in justificatione aliquid creatum accipiamus. *Denique,* ita Deus se habet ad animam justificando, sicut anima animat corpus vivificando; Deus est enim vita animæ, sicut anima est vita corporis: sed anima non vivificat corpus, nisi largiendo vitam; si enim anima teneret suum vivere in se, ita quod non influeret aliquam dispositionem in corpus, numquam corpus viveret: ergo quemadmodum est aliqua dispositio et principium vitæ in corpore quod vivit, similiter necessum est, quod sit aliqua dispositio vitalis in ipsa anima a Deo infusa ad hoc, ut vita spiritali dicatur vivere.

Objicies 1. Illud 1. Joann. c. 4. *Deus charitas est, et qui manet in charitate in Deo manet, et Deus in eo.* Unde S. Augustinus 8. *De Trinit.* cap. 7. infert quod *qui diligit proximum, consequens est, ut ipsam præcipue dilectionem diligat,* nempe Deus, qui est dilectio et charitas. — **Respondet Doctor,** n. 13. S. Augustinum loqui de dilectione efficienti, non vero formali, ita quod Deus equidem dicatur dilectio, quatenus dilectionem et amorem supernaturalem in nobis producit; non vero, quod sit ipsemet formaliter nostra dilectio; sicque recte currit ratio S. Augustini, quod qui proximum diligit, debet etiam diligere Deum, qui est auctor illius dilectionis, quia ordinate diligens minus bonum, magis debet diligere aliud majus bonum, præcipue quando in minori non est ratio diligibilitatis, nisi a majori bono.

Objicies 2. *Nullum bonum*, (secundum S. Augustinum, lib. 15. *De Trinit.*, cap. 18. *est Dei dono* (nempe charitate) *excellentius:* sed nullum donum Dei est excellentius Spiritu sancto: ergo Spiritus sanctus est charitas; ac proinde gratia, qua sanctificamur. — **Respondet Doctor** negando *ultimam consequentiam:* Spiritus enim sanctus potest equidem dici charitas, non tantum effective, sicut Deus dicitur *spes*, vel *patientia mea*, quia efficit patientiam, et spem in me, quam in se non habet formaliter; sed dicitur etiam charitas formaliter; quia cum charitas sit perfectio simpliciter simplex, ipsi convenit formaliter. Non tamen inde sequitur, quod sit formaliter charitas, et gratia, qua justificamur; sicut nec formaliter est vita, qua vivimus; licet aliunde habeat in se vitam formaliter, et illam in nobis producat.

Objicies 3. Omnis creatura potest intelligi non bona: sed charitas nequit intelligi non bona: ergo non est aliquid creatum. — **Negat minorem Doctor**; nam eo sensu, quo quævis creatura potest intelligi non bona, nempe quatenus est defectibilis et corruptibilis, charitas etiam potest dici non bona, quippe minui potest, et per peccatum mortale penitus extingui.

Objicies 4. Perfectioris virtutis est producere effectum sine medio, quam cum medio: sed divina virtus sanctificans est perfectissima: ergo sanctificationem efficit absque ullo medio. — **Distinguo majorem:** perfectioris est virtutis ex parte agentis, concedo: ex parte recipientis, nego. Agens quidem nobilius censetur, dum propria ac sola sua virtute effectum suum producit; secus vero est de cooperante, et actum recipiente, siquidem nobilius est coagere ad productionem actus, quam eum dumtaxat passive ab alio productum recipere.

Objicies denique: Omne quod agit in aliud, nobilius est eo, in quod agit; agens enim dominium quoddam habet in passum, et illud suæ virtuti et activitati subjicit: ergo cum gratia agit in spiritum creatum, debet esse spiritu creato nobilior: sed nihil est nobilius spiritu creato, nisi Spiritus increatus: ergo gratia sanctificans est quid increatum. — **Respondet Alensis noster**, loco supra laudato, gratiam esse nobiliorem spiritu creato, non quidem simpliciter, sed secundum quid; « in quantum enim, *inquit*, gratia comparatur ad animam, ut « agens in eam, nobilior est; sed secundum quod comparatur ad ani« mam velut dispositio ipsius, sic est ignobilior; et habet rationem « ignobilioris, quia dispositio non est nobilior substantia, quam disponit, « quia cedit in ipsam; sed in quantum est movens, nobilior est. Exem« plum patet in lumine; secundum quod est in aëre ab ipso Sole, illud « lumen dispositio est aëris: sed ex hypothesi, quod aër videret Solem, « tunc lumen illud compararetur aëri in ratione moventis, vel immu« tantis, quia lux immutat visum: sed illa ratio immutantis non se « teneret ex parte aëris in quo esset, sed ex parte Solis a quo esset ».

Petes: An revera Magister Sententiarum docuerit gratiam sanctificantem non esse aliquid creatum? — **Respondet Doctor**, n. 30. non eam fuisse illius sententiam, quippe dist. 37. aperte docet charitatem esse quid creatum, utpote cum sit in puero, quem Deus inhabitat, qui tamen nullum potest habere actum elicitum circa Deum. Similiter in 2. d. 26. admittit gratiam creatam in anima. Unde nihil aliud velle videtur

loco supra laudato, quam quod peculiari ratione charitas tribuatur Spiritui sancto; cui non tribuuntur cæteri habitus infusi, quia per habitum charitatis Spiritus sanctus inhabitat animam justi, et simul per illum influit in actum dilectionis; quod utique non præstat per cæteros habitus fidei, et spei; siquidem per illum habitum, quo inhabitat animam justi, non influit in actus fidei, et spei, reliquarumque virtutum, sed mediantibus habitibus distinctis.

Conclusio secunda. — GRATIA HABITUALIS EST DONUM SUPERNATURALE JUGITER AC PERMANENTER IN HOMINE PERSEVERANS.

Probatur: primo quidem ex Concilio Viennensi, Clementina *De sancta Trinitate, et fide Catholica,* his verbis: *Nos attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem secundam quæ dicit tam parvulis quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam, et virtutes, tamquam probabiliorem, et dictis Sanctorum, et Doctorum modernorum Theologiæ magis consonam, et concordem, sacro approbante Concilio, duximus eligendam.* Item ex Concilio Tridentino, Sess. 6. cap. 7. *Veram et christianam justitiam accipientes, eam seu primam stolam pro illa quam Adam sua inobedientia sibi et nobis perdidit, per Christum Jesum illis donatam candidam et immaculatam jubentur statim renati conservare, ut eam perferant ante tribunal Jesu Christi Domini nostri, et habeant vitam æternam.* Unde sic disputo: gratia quam percipiunt infantes in baptismo, quamque conservare debent ac perférre ante tribunal Christi ut habeant vitam æternam, est intrinseca et permanens: ergo, etc.

Probatur secundo auctoritate SS. Patrum. Primo quidem S. Dionysii lib. *De Hierarchia Eccl.* cap. 2. ubi ait *per divinam generationem effici in nobis divinum statum:* status autem est quid perseverans ac subsistens. S. Irenæi lib. 5. *Adversus hæreses,* cap. 6. ubi ait *eos esse perfectos qui Spiritum Dei perseverantem habent.* S. Cypriani, Epist. 2. ad Donatum, ubi gratiam collatam in baptismo vocat *secundam e cœlo nobis infusam animam.* — Ipsis concinit S. Basilius lib. *De Spiritu Sancto,* cap. 26. ubi gratiam sanctificantem comparat virtuti videndi existenti in oculo, et arti habituali existenti in artifice: *Sicut,* inquit, *cernendi vis est in oculo sano, in anima purgata,* etc. *et sicut ars est in eo qui illam nactus est: ita gratia Spiritus Sancti est in eo qui illam recepit; semper quidem præsens, etsi non perpetuo operans.* — Eis adstipulantur omnes illi sancti Patres qui per gratiam sanctificantem in nobis divinam imaginem ac pulchritudinem adumbrari et delineari docent. Sic S. Ambrosius l. 6. *Hexam.* c. 8. postquam dixisset justificationem fieri non in corpore, sed in anima quæ Dei sanctitatis imaginem refert, ait: *Pictus es ergo, o homo, et pictus a Domino Deo tuo: bonum habes artificem atque pictorem; noli bonam delere picturam, non fuco, sed veritate fulgentem; non cera expressam, sed gratia.* Ipsi consentit sanctus Augustinus pluribi, maxime Epist. 85. ad Consentium non longe a fine dicens: *Quid est aliud justitia, cum in nobis est, vel quælibet virtus, qua recte sapienterque vivitur, quam interioris hominis pulchritudo?* pulchritudo autem est quid permanens, subindeque et gratia. — Eamdem cælestem imaginem, divinamque pulchritudinem

per sanctificantem gratiam in nobis mirifice delineatam, sic eleganter commendat S. Chrysostomus, Homil. 1. in Epist. ad Ephes. ubi exponens illa verba: *Gratificavit nos in dilecto Filio suo,* ait: *Gratiosos nos reddidit, hoc est, non solum peccatis liberavit, sed dilectos et amicos nos effecit: quemadmodum enim si quis scabiosum quemdam peste, morbo, senio, paupertate pariter ac fame corruptum nactus, formosum mox adolescentem reddat, qui quosvis venustate superet, vehementem splendorem ex genis emittat, ipsaque fulgura oculorum repercussionibus obscuret. quem deinde, et in ipso ætatis flore constituat, atque insuper, et purpura, et omnigeno mundo vestiat atque exornet, non aliter animam nostram Deus, et elaboratam, et desiderabilem, et delectabilem reddidit: cupiunt Angeli eam aspicere, et Deus ipse, juxta illud: concupivit Rex speciem tuam.* Quibus verbis manifeste significat hominem constitui justum per formas intrinsecas et permanentes, quibus renovatur et ornatur, et mirabiliter illustratur ejus anima, Deoque pariter et Angelis grata et amabilis redditur.

Hanc Conclusionem probare solent Thomistæ cum Angelico Doctore hac duplici ratione. *Primo:* non est conveniens Deum minus providere iis, quos ordinat et dirigit ad supernaturale bonum habendum, quam creaturis quas diligit et ordinat ad naturale bonum: sed creaturis naturalibus sic providet, ut non solum moveat eas ad actus naturales, sed etiam largiatur eis formas et virtutes quasdam, quae sunt principia actuum, ut per eas formas inclinentur ad hujusmodi actuum productionem: igitur multo magis illis, quos movet et ordinat ad consequendum bonum supernaturale æternum infundit aliquas formas seu qualitates supernaturales, per quas suaviter et prompte ab ipso moveantur ad bonum æternum consequendum. — *Secundo:* hominem esse in gratia Dei, est eum esse a Deo dilectum, ut etiam fatentur hæretici: sed hominem esse a Deo dilectum importat aliquid ipsi intrinsecum, et in eo permanens, ratione cujus fiat Deo gratus et acceptus: ergo revera admitti debet donum aliquod in homine justo jugiter perseverans, quamdiu justus est, per quod Deo fiat gratus. *Probatur minor;* cum enim amor sit affectio qua quis tendit in aliquod objectum propter ejus bonitatem, in hoc conveniunt amor divinus et humanus, quod uterque objecti bonitatem respiciat; differunt vero in eo quod amor humanus, cum sit sterilis et infimus, nec sit effectivus, sed duntaxat affectivus, supponit in objecto bonitatem a qua attrahitur et allicitur; amor autem Dei, cum sit fœcundissimus et potentissimus, nec solum sit affectivus, sed etiam effectivus, causat bonitatem in objecto quod diligit: ergo sicut Deus diligendo creaturas in ordine naturali, eis tribuit perfectiones naturales, quibus sunt objectum congruum hujusmodi dilectionis, sic creaturam intellectualem diligendo in ordine ad finem supernaturalem, confert ipsi bonitatem et perfectionem supernaturalem, ratione cujus eam diligat: sed illa specialis bonitas non aliunde quam a gratia sanctificante emanare potest: ergo quandoquidem justi speciali amore a Deo diliguntur, necessario debet admitti in eis aliquod donum intrinsecum, quod sit ratio illius dilectionis.

Verum hæc utraque ratio videtur infirma: *Prima* quidem, quia Deus sufficienter provideret hominibus justis in ordine ad actus supernaturales eliciendos per solum actuale auxilium, quod eis certis in

occasionibus præberet. *Secunda* pariter deficit: tum quia, ut infra dicemus, potest Deus condonare peccatum, et hominem ex inimico amicum constituere, absque ulla collatione doni intrinseci; subindeque ad eum amorem divinum conciliandum, non opus est quod Deus conferat ipsi creaturæ aliquid intrinsecum: tum quia odium Dei nihil ponit in homine quem odit, sed tantum ad id sufficit quod homo habeat peccatum, et male vivat; et quod Deus ita afficiatur erga ipsum, ut velit ipsum punire pœna æterna, nec requiritur aliqua forma intrinseca: igitur ut Deus amet specialiter hominem justum, non requiritur etiam aliud quam quod homo bene vivat, et Deus velit ipsi vitam æternam conferre: subindeque ex eo quod Deus speciali amore prosequatur justum, non est absolute necessarium, quod ipsi conferat aliquam formam et bonitatem intrinsecam.

Concludendum est igitur cum Doctore Subtili in 1. dist. 17. quæst. 3. num. 21. nulla ratione efficaciter probari posse dari in nobis habitum supernaturalem jugiter perseverantem: « id siquidem, inquit, colligi « non potest ex actu quem experimur, nec ex substantia actus, nec ex in- « tensione actus, nec ex delectatione sive facilitate in operando, neque « ex bonitate sive rectitudine morali actus, possumus concludere aliquem « talem habitum supernaturalem inesse, quia quocumque istorum dato, « posset aliquis habens charitatem cognoscere certitudinaliter se esse « in charitate; ex hoc scilicet quod actum illum sibi experiretur inesse, « vel actum sic intensum sibi inesse, vel sic delectabiliter vel faciliter ines- « se, vel rectæ rationi consonum esse. — Ratio autem quare non potest « concludi ex actu, vel aliqua conditione ipsius actus talem habitum « inesse; est quia vel actus potest ex sola potentia habere omnia præ- « dicta concurrente ratione recta: vel si concurreret habitus aliquis « propter aliquam conditionem prædictarum, posset iste esse aliquis « habitus acquisitus; posset enim amicitia acquisita tantam intensio- « nem actui dare, sicut causa secunda cum potentia; posset etiam « tantam facilitatem et delectationem tribuere; posset etiam habitus « ita esse consonus rationi rectæ, quod actus elicitus nullam condi- « tionem evidenter apparentem haberet, ex qua necessario conclude- « retur ipsum elici secundum habitum supernaturalem. — Quod si « dicas: subito mutatur voluntas, ut intense et faciliter et delectabi- « liter operetur, et hoc modo consono supernaturali rationi, hoc est, « ad dictamen fidei: et non potest ita subito acquirere habitum ami- « citiæ ordinatæ consonum fidei: igitur habet habitum aliquem non « acquisitum, quo ad subito agendum non inclinatur. *Respondeo:* Vo- « luntas potest satis subito movere quantum ad actus naturales, qui « subsunt totaliter potestati ejus, quia sicut dicit August. 1. *Retracta-* « *tionum*, cap. 22. *Nihil tam est in potestate voluntatis, quam ipsa vo-* « *luntas:* igitur ex tali subitatione non potest concedi oppositum. » Unde infert Doctor, quod si aliqua ratio probet in nobis desiderari habitum aliquem supernaturalem, quo formaliter justi efficiamur, repetenda sit maxime ex eo quod Deus acceptet aliquos actus ad gloriam tamquam meriti condigni ad præmium: « Hoc enim modo, inquit, cre- « dimus naturam nostram beatificabilem justam esse habitualiter ac- « ceptam, hoc est, quando non actualiter operatur; quia voluntas di- « vina eam ordinat ad vitam æternam, tamquam dignam tanto bono

« secundum dispositionem, quam habet habitualiter in se, propter hanc « acceptationem habitualem naturæ beatificabilis, etiam quando non « operatur; et propter acceptationem actualem actus eliciti a tali na- « tura, oportet ponere unum habitum supernaturalem, quo habens for- « maliter acceptetur a Deo, et quo actus elicitus ejus acceptetur tam- « quam meritorius. »

Si autem quæras: quomodo habitus ille naturam dignificet, necnon et actus ipso actu mediante elicitos? — **Respondet Doctor** n. 23. quod dignificet naturam, quatenus est forma quædam perfecta reddens eam Deo placentem. « Ratio enim, inquit, acceptandi naturam, videtur esse « sicut quidam decor naturæ complacens voluntati divinæ, ita quod « sive habitus iste sit activus, sive non activus, ex hoc solo quod est « talis forma decorans et ornans animam, potest esse ratio acceptandi « naturam; sed ad actus acceptationem plus requiritur, quam quod « agens habeat hunc decorem spiritualem; alioquin habens talem ha- « bitum non posset habere actum indifferentem aliquem, nec peccare « venialiter, quia neutrum istorum tollit istum decorem operantis; et « ita utrumque esset acceptum, si actus acceptaretur ex solo decore « operantis. Oportet igitur dicere quod iste habitus, præter hoc quod « est decor spiritualis, etiam est inclinans ad determinatos actus, hoc « est, speciali modo concurrit effective, videlicet ipsos actus cum po- « tentia physice eliciendo, et moraliter suum eis decorem ingerendo. » Ita Doctor; quæ quoniam eximiam doctrinam continent, et per se aperta sunt, idcirco fusius licuit ea exscribere.

Dices 1.: Potest homo sine gratia habituali justificari, nimirum per dilectionem Dei actualem supernaturalem: ergo non requiritur gratia habitualis. — **Distinguo consequens**: non requiritur habitualis gratia simpliciter, et absolute ad justificationem, concedo: secundum quid, et ad melius esse, nego. Nam etsi possit aliquis per solam gratiam actualem justificari, nihilominus gratiæ actualis additur gratia habitualis justificans, non ex absoluta necessitate, sed ad majorem ornatum animæ, et ut opera omnia justitiæ connaturalius possit exercere.

Quæres: *An sit de fide gratiam illam, qua justificamur, esse quid habituale et permanens?*

Respondeo, quod etsi valde temerarium esset negare gratiam, qua adulti justificantur, esse habitualem et permanentem; nihilominus non videtur aperte id esse de fide ab Ecclesia determinatum; quod utique sic demonstro: si facta fuisset hujusce veritatis definitio tamquam de fide, colligeretur, maxime vel ex Innocentio III. c. *Majores* De Baptismo; vel ex Clemente V. in Concilio Viennensi loco supra citato; vel ex Concilio Tridentino verbis etiam supra laudatis: at ex neutro capite colligi potest. — Non quidem ex *Innocentio III.* ait enim illam quæstionem esse controversam inter Theologos, ejus quippe sunt verba ista: *Illud vero quod opponentes inducunt, fidem, aut charitatem, aliasque virtutes parvulis, utpote non consentientibus, non infundi, a plerisque non conceditur absolute, cum propter hoc inter Doctores Theologos quæstio referatur, aliis asserentibus per virtutem Baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri; nonnullis dicentibus, dimitti peccatum, et infundi virtutes, habentibus*

illas quoad habitum, non quoad usum, donec perveniant ad ætatem adultam. Ex quibus verbis constat, quæstionem tantum procedere de pueris, non autem de omnibus hominibus simpliciter. Quod etiam patet ex ratione ipsa, quæ ibidem tangitur; ideo enim nonnulli existimabant, pueris in Baptismo habitus non infundi, quia videbant illos ad virtutum actus omnino inhabiles esse, quod præter alios, qui huius sententiæ meminerunt, advertit Doctor Angelicus 3. parte quæst. 69. art. 6. qui locus citatur in margine allati capitis, *Majores.* Quis autem non videt, hanc rationem non habere locum in adultis, cum ipsi virtutum actus exercere valeant? — Non etiam ex *Clemente V.* quia illic solum eorum opinionem, qui dicunt tam parvulis quam adultis conferri in Baptismo gratiam informantem, tamquam probabiliorem ex dictis Sanctorum ac Doctorum modernorum Theologiæ consonam eligendam dicit, non vero absolute tamquam de fide decernit. *Nec* ex Concilio Tridentino, quia definit quidem in cordibus eorum qui justificantur charitatem diffundi atque iis inhærere; Verum an per modum actus, an per modum habitus aut qualitatis permanentis inhæreat, non definit.

Dices 1: Catechismus Romanus S. Pii V. jussu editus conformiter doctrinæ Concilii Tridentini p. 2. c. 2. *De Baptismo*, n. 50. ubi de altero Baptismi effectu agitur, sic ait: *Est autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum pœna anathematis proposita decrevit, non solum per quam peccatorum fit remissio, sed diversa qualitas in anima inhærens, ac veluti splendor quidam et lux, quæ animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulchriores et splendidiores reddit.* Atque id Concilii Patres ex sacris Litteris aperte concludunt, cum gratiam effundi dicant, eamque Spiritus sancti soleant appellare: ergo de fide est gratiam sanctificantem qualitatem quamdam esse. — **Respondeo** *primo,* Concilium Tridentinum non usum fuisse nomine *qualitatis*, quamquam rem ipsam aliquatenus expresserit. *Respondeo secundo,* etsi Concilium usum fuisset nomine *qualitatis,* adhuc dubium aliquod superfuturum, utrum qualitas stricte pro prædicamento distincto a cæteris, an late pro omni accidente quod prædicatur in quale accidentario, accipi deberet.

Dices 2: Concilium Tridentinum gratiam justificationis distinguit ab actibus, quibus ad justificationem homo disponitur: nam Sessione 6. cap. 10. sic ait: *Hanc dispositionem justificatio ipsa consequitur:* ergo gratia sanctificans est aliquid præter actus, idque propterea permanens. — **Nego consequentiam**; quia actus illos, quibus ad justificationem disponimur, consequi potest actus alius perfectior quo justificemur.

QUÆSTIO SECUNDA.

UTRUM, ET QUALITER GRATIA HABITUALIS DISTINGUATUR A CHARITATE.

Notandum 1. Extra controversiam esse gratiam habitualem a fide et spe realiter distingui, utpote cum seorsim existere possint; illæ namque duæ virtutes in homine peccato mortali inquinato subsistunt, modo peccatum illud in eas directe non militet per infidelitatem aut

desperationem et præsumptionem; habitualis vero gratia cujusvis mortalis peccati consortium ita abhorret, ut nullatenus cum eo, nisi forte per extraordinariam Dei potentiam, subsistere queat. Unde solum movetur difficultas de distinctione vel identitate ejusdem gratiæ habitualis cum charitate. Circa cujus resolutionem multiplex est Auctorum sententia; quidam enim cum Angelico Doctore, 2. q. 110. art. 3. et Seraphico in 2. dist. 27. art. 1. qu. 2. volunt gratiam et charitatem esse habitus realiter distinctos: plurimi vero cum Subtili Doctore in 2. dist. 26. num. 3. affirmant utramque realiter esse indistinctam. *Cæteri* vero censent utramque opinionem esse probabilem, utpote cum nullum stabile videantur habere fundamentum in sacris Scripturis, Conciliis, et Patribus, quod tamen falsum esse constabit infra.

Notandum 2. Omnes pariter Catholicos Doctores convenire quod gratia sanctificans et charitas sint participationes quædam illustres Divinitatis, quarum virtute in Dei consortium assurgimus et sublimamur, juxta illud sancti Petri 2. 1. *Maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.* Discrepant autem in eo quod aliqui contendunt gratiam habitualem esse quidem participationem Deitatis, sed secundum rationem naturæ, et quatenus divina natura et essentia fons est et origo omnium Dei perfectionum; charitas vero sit ejusdem Deitatis participatio, non quatenus est natura, sed quatenus est operans per voluntatem et amorem; ita quod illa Deitatem subsistentem, hæc vero operantem referat et exprimat. Alii vero contendunt charitatem, et habitualem gratiam secundum entitatem et rationem formalem consideratas, esse participationes divinæ naturæ: at dicuntur participare divinam virtutem et operationem, quatenus operativæ sunt et effectivæ.

Notandum 3. Denique, invicem etiam Doctores concordare, gratiam habitualem et charitatem præstantissima esse Dei dona, quæ creaturis concedere soleat; ita quod longe præstent et antecellant primo substantiam creaturæ intellectualis et spiritualis, tam humanæ quam Angelicæ, utpote cum præstantiori modo nos Deo assimilent, quam quævis perfectiones naturalis ordinis; unde merito August. lib. 2. ad *Bonifacium*, cap. 6. *Gratia non solum omnia sidera, et omnes cælos, verum etiam omnes Angelos supergreditur;* subindeque etiam longe præstant cæteris creaturis corporeis quantumvis excellentibus; nam, inquit Sapiens 7. *Melior est possessio ejus auro, et argento electo.* Hinc ibidem Sapiens ait: *Præposui illam regnis et sedibus, et divitias nihil esse duxi in comparatione illius.* Imo etiam utrumque hoc præstantissimum Dei donum excedit dignitatem maternitatis Dei; nobilius enim est Deum concipere mente, quam ventre: sed per gratiam sanctificantem et charitatem mente Deum concipimus, imo tota Trinitas habitat in nobis, juxta illud Joann. 14. *Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus;* subindeque gratia sanctificans et charitas præstantiores apparent ipsa maternitate Deiparæ Virginis, si hæc seorsim ab illis Dei donis consideretur: nam, ut ait August. c. 4. *De Virginitate: Beatior fuit Maria percipiendo fidem Christi, quam concipiendo carnem Christi: materna propinquitas nihil Mariæ profuisset, nisi felicius Christum corde quam carne gestasset.*

His ita prælibatis, duo maxime hic statuenda sunt: *Primum*, quod

gratia sanctificans et charitas realiter invicem non distinguantur: *Secundum,* quod etiam non distinguantur formaliter, quatenus formalis distinctio diversas importat formalitates et conceptus objectivos, seorsim ab invicem adæquate conceptibiles.

Conclusio prima. — Charitas et gratia habitualis sunt unus et idem realiter habitus. Ita Doctor loco laudato.

Probatur 1. Habitus non sunt distinguendi realiter, quorum iidem omnino sunt effectus: atqui gratiæ et charitatis iidem prorsus sunt effectus, ex Scriptura sacra: ergo, etc. *Major* apparet; diversitas enim habituum colligitur duntaxat ex diversitate actuum, ad quos designantur et ordinantur. *Probatur minor:* sex præcipue effectus ex divina Scriptura gratiæ sanctificanti tribuuntur: qui ibidem charitati conveniunt: **Primo** namque gratiæ sanctificanti tribuitur virtus adoptionis, et divinæ generationis, per quam filii Dei adoptivi consignamur: at hæc eadem virtus tribuitur charitati 1. Joan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus.* Ubi particula *(ut)*, quamdam emphasim importans, denotat aliquam causalitatem charitatis ad conferendum nobis esse spirituale et divinum; hinc cap. 4. *Omnis qui diligit, ex Deo natus est.* Unde S. Dionysius lib. *De Eccles. Hier.*, cap. 1. dicit charitatem esse, id *quo regeneramur et constituimur in esse divino.* — **Secundo** tribuitur gratiæ sanctificanti, quod hominem Deo gratum et dilectum efficiat: at hoc etiam charitati congruit; nam Joan. 15. Christus Dominus ait: *Si quis diligit me diligetur a Patre meo.* Et cap. 19. *Vos amici mei estis, si feceritis quæ præcipio vobis.* — **Tertius** effectus gratiæ sanctificantis est, quod vitam spiritualem conferat: at hoc etiam charitati competit, nam 1. Joan. 3. *Qui non diligit manet in morte* Et infra: *Nos scimus, quia translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Unde S. Prosper, lib. 3. *De vita contemplativa,* c. 13. charitatem appellat *mortem criminum, vitam virtutum, animam sanctarum mentium.* — **Quartus** gratiæ sanctificantis effectus est, quod sit fons et origo omnium virtutum, necnon omnium bonorum operum radix: hoc autem etiam charitati competit, ut aperte docet Apostolus 1. ad Cor. c. 13. ubi tribuit omnia aliarum virtutum officia charitati, dicendo: *Charitas patiens est, benigna est, etc.* Hinc etiam charitatem *legis plenitudinem* nominat. Unde S. Gregorius Homil. 27. *Non habet aliquid viriditatis ramus boni operis, si non manet in radice charitatis.* — **Quintus** effectus gratiæ sanctificantis est, quod nos Deo intime conjungat: at idipsum charitati competit; nam 1. Joan. 4. *Qui manet in charitate in Deo manet, et Deus in eo;* unde S. Bernardus Sermone 8. in *Cantica* dicit, per charitatem animam nostram identificari Deo. — **Sextus** denique effectus est, quod gratia sanctificans sit semen vitæ æternæ: at eadem est charitatis prærogativa: siquidem Jac. 1. *Coronam vitæ repromisit Deus diligentibus se.* Igitur omnes effectus, qui gratiæ sanctificanti in Scriptura sacra tribuuntur, etiam charitati conveniunt.

Probatur 2. Et simul *confirmatur* hæc inductio ex Concilio Tridentino Sessione 6. cap 7. ubi charitatem indiscriminatim pro gratia sanctificante usurpat, et vim sanctificandi etiam ipsi charitati tribuit:

assignans enim unicam causam formalem justificationis, dicit eam esse charitatem, his verbis: *Quamquam enim nemo possit esse justus, nisi cui merita Passionis Domini nostri Jesu Christi communicantur, id tamen in hac impii justificatione fit, dum ejusdem sanctissimæ Passionis merito per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur, atque ipsis inhæret.* Quibus verbis nemo dubitabit nomine *charitatis* gratiam sanctificantem intelligi; tum quia omnes Catholici Doctores ex verbis *inhæret*, et *diffunditur* hic positis, colligunt gratiam sanctificantem esse formam intrinsecam, ac permanentem: tum quia ibi Concilium agit de causa formali justificationis, quæ est ipsa gratia sanctificans. — *Insuper*, hoc ipsum confirmat Concilium verbis sequentibus, subjicit enim: *Unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur per fidem, spem, et charitatem;* si enim aliqua alia forma præter charitatem, fidem, et spem ad justificationem desideraretur, haud dubie eam Concilium non tacuisset, maxime cum propositum istius capitis non fuerit mentionem de illis tribus virtutibus facere, nisi quatenus vel omnes tres, vel aliqua ex illis erat forma justificans. Quod evidentius aperit cap. 10. dicens: *Hoc vero justitiæ incrementum petit sancta Ecclesia cum orat: Da nobis fidei, spei, et charitatis augmentum.* Ubi procul dubio sermonem facit de incremento causæ formalis justificationis; subindeque fidem, spem, et charitatem pro gratia sanctificante usurpat, quatenus videlicet fides, et spes per charitatem vivificantur. — *Denique*, Concilii mens apertè colligitur ex Canone undecimo ejusdem Sessionis, ubi damnans eum, qui dixerit, *homines justificari, vel sola imputatione justitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia, et charitate*, ne videretur gratiam a charitate discernere, subjungit numero singulari: *Quæ in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur, atque illis inhæreat;* quibus significat se de uno, eodemque habitu loqui; nullus namque Grammaticus diceret, *Petrus et Joannes ambulat*, sed *ambulant*, quia sunt duo realiter distincti: ergo cum Concilium in singulari de gratia et charitate loquatur, signum est, quod intendat eas non esse realiter distinctas.

Reponunt Thomistæ, omnia quæ sunt propria gratiæ tribui quidem charitati, sed diverso modo; gratiæ quidem tamquam causæ formali, et radici; charitati vero tamquam fructui ipsius gratiæ, et principio operativo; istamque mutuam attributionem proprietatum fieri ob intimam et inseparabilem connexionem, quam illi duo habitus servant inter se. — **Verum contra**, in sententia Adversariorum, eodem modo gratia est radix aliarum supernaturalium virtutum non theologicarum, ac est radix ipsius charitatis; et hæ virtutes intimam habent connexionem cum gratia sanctificante secundum legem ordinariam Dei: sed propter illam connexionem omnes illi effectus, qui in sacris Litteris gratiæ sanctificanti tribuuntur, non dicuntur itidem illis virtutibus convenire, sicut nec spei, et fidei: ergo signum est hos effectus non tribui charitati, propter solam connexionem, quam haberet cum gratia sanctificante. *Adde quod* etiamsi interdum effectus unius causæ tribueretur alteri ipsi inseparabiliter conjunctæ, loquendo oratorie, et per quamdam metonymiam, numquam tamen id fieri pu-

tandum est, cum agitur de tradenda doctrina rerum credendarum: non enim minus vitio verteretur Ecclesiæ, quam Philosophis, si dum causas et proprietates rerum aperit, alias assignaret, quæ rebus ipsis intime conjunctis competerent: sed Concilium Tridentinum locis supra citatis, colligendo ex Scriptura sacra doctrinam de dispositionibus, causis, et effectibus justificationis, explicat hanc esse charitatem, et de illa simul sumpta cum gratia sanctificante loquitur in singulari tamquam de unico habitu: ergo censet Concilium revera charitatem, et gratiam sanctificantem eosdem habere effectus, non propter connexionem earum et inseparabilitatem, sed propter identitatem.

Reponunt 2., quod effectus gratiæ idcirco charitati tribuuntur, quia charitas est forma partialis justificationis; censent enim formam justificationis non esse unam simplicem qualitatem. — **Contra**, hæc propositio directe militat in Concilium Tridentinum c. 7. supra laudato, ubi ait unicam esse formalem causam nostræ justificationis: *Unica*, inquit, *formalis causa justificationis est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit:* ergo Concilium non censet duplicem esse justificationis causam formalem distinctam; alias enim hanc duplicem causam formalem assignasset, sicut varias ibidem assignat causas finales ejusdem justificationis, nempe gloriam Dei, et Christi, ac vitam æternam. *Adde quod* etiam in causis formalibus partialibus unius effectus non tribuitur alteri distinctæ, quemadmodum effectus gratiæ santificantis charitati assignantur: ergo, etc.

Confirmantur hæc omnia auctoritate S. Augustini lib. *De Natura, et Gratia*, cap. 62. ubi charitatem, rationem formalem justificationis esse non obscure designat, his verbis: *Ipsa est enim charitas verissima, plenissima, perfectissimaque justitia.* Et Epist. 143.: *Ad habendam bonam voluntatem, ubi est hoc ipsum, quod juste vivimus, et ipsa charitas, quæ in omnibus Dei donis ita excellit, ut etiam Deus dicta sit, qua una adimpletur in nobis, si quid divinæ legis, et admonitionis implemus, etc.* Quibus designat charitatem esse, qua juste vivimus, subindeque qua justi sumus.

Probatur denique assertio nostra ratione: *Primo* quidem quia, inquit Subtilis Doctor, non sunt entia multiplicanda absque urgente necessitate: sed nulla necessitas apparet multiplicandi ac distinguendi habitus charitatis et gratiæ sanctificantis, quippe cum omnes effectus, qui huic tribuuntur, etiam et illi soleant attribui, ut diximus in prima Conclusionis probatione: ergo, etc. — *Deinde*, si gratia et charitas realiter distinguerentur, possent ab invicem separari, saltem de potentia Dei extraordinaria, et absoluta: sed hoc dici nequit: ergo nec illud. *Major* constat ex iis, quæ Philosophi tradunt communiter de signo distinctionis realis; entia namque absoluta, quorum unum est prius altero, et ab eo independens, (quales essent gratia sanctificans, et charitas, si revera distinguerentur realiter) possunt seorsim existere et conservari. *Minor vero probatur:* si aliquis homo gratiam habere posset sine charitate, esset Deo gratus et acceptus, imo et ejus filius adoptivus, nec tamen foret ejus amicus, quod est absurdum. — *Insuper*, si alicui infunderetur charitas sine gratia sanctificante, et in eo statu moreretur, nec damnaretur, cum nullum haberet peccatum, quia omne peccatum cum charitate impos-

sibile est; nec salvaretur, quia cum gratia sanctificante careret, non esset Filius Dei adoptivus, ac subinde esset incapax hæreditatis solis Dei filiis repromissæ : sed hoc utrumque consequens prorsus inconveniens est : igitur et illud unde sequitur. *Denique,* nulla prorsus apparet ratio sufficiens distinctionis realis inter gratiam et charitatem, ut patebit ex solutione objectionum.

Objicies 1. Principium essendi realiter distinguitur a principio operandi : atqui gratia sanctificans est principium essendi supernaturaliter ; charitas vero principium operandi : ergo distinguuntur realiter. *Confirmatur,* non minus ad Deum spectat cumulate et perfecte complere naturam, eamque perficere in ordine supernaturali, quam in ordine naturali : sed in ordine naturali ita naturam perficit, ut prius det ipsi formam substantialem, et deinde potentias et formas accidentales, quæ sunt instrumenta agendi : ergo in ordine supernaturali debet prius conferre animæ formam, per quam constituatur in esse supernaturali, quam formas activas; gratia autem sanctificans est forma conferens esse supernaturale ; charitas autem conferens modum operandi supernaturaliter : ergo illa prior est, hæc posterior. — **Respondeo** *primo,* negari posse *majorem;* siquidem formæ substantiales sunt etiam activæ, ut docuimus in Physicis, imo etiam et accidentales; calor enim calorem producit; nec necesse est, ut conferatur semper aliqua forma prævia, quæ det esse priusquam tribuatur altera, quæ det virtutem operandi ; nam calor sine aliqua forma prævia ipsum exigente producitur ab igne in aqua, et sic productus alterum calorem in manum aquam tangentem producit; similiter albedo confertur subjecto, et habet vim disgregandi visum absque aliqua forma prævia; igitur quando confertur alicui principium agendi supernaturaliter, non opus est, quod ipsi conferatur aliqua forma prævia, quæ tale principium exigat. *Adde quod* etiamsi forma, quæ est principium operandi, præexigeret alteram, per quam natura constitueretur prius in ratione absoluti, quam in ratione principii activi, non inde sequeretur, quod utraque forma deberet distingui realiter ; nam in probabiliori sententia intellectus et voluntas non distinguuntur realiter ab anima, quæ est earum facultatum principium et radix ; subindeque licet charitas gratiam sanctificantem præexigeret, tamquam radicem et fontem a qua promanaret, non esset consequens, quod ab ea distingueretur realiter, sicut proprietates, quæ ab essentia fluunt, eamque præsupponunt, ab illa realiter non distinguuntur.

Objicies 2. Charitas supponit in anima gratiam habitualem : ergo realiter ab illa distinguitur. *Probatur antecedens:* de ratione virtutis in communi est disponere subjectum ad operandum convenienter ad naturam præexistentem ; nam virtus dat posse bene operari, hoc est posse exercere operationem naturæ convenientem et proportionatam ; unde Aristoteles 7. *Phys.,* cap. 3. *Virtus est dispositio perfecti ad optimum.* Et subdit : *Perfectum autem dico, quod est dispositum secundum suam naturam:* sed charitas est virtus supernaturalis ; subindeque supponit naturam in esse supernaturali perfecto per aliquam aliam formam distinctam ab ea : at illa forma non est alia, quam gratia sanctificans : ergo hæc præsupponitur ad charitatem. — **Nego** antecedens, et ad ejus probationem dico, esse universaliter falsam,

maxime vero in præsenti difficultate : nam si quælibet virtus deberet præsupponere naturam sibi proportionatam, sequeretur nec fidem. nec spem esse veras virtutes in peccatore fideli ; siquidem in eo nullam supponunt gratiam sanctificantem, per quam constituatur in esse et statu supernaturali.

Objicies 3. Scripturam sacram, et Concilia, quæ de gratia et charitate tamquam de duobus distinctis loquuntur : ergo revera sunt distinctæ. *Probatur antecedens* ex illo ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis;* ubi per Spiritum sanctum gratia sanctificans intelligitur, ut explicat S. Augustinus lib. *De gratia Christi,* cap. 30. *Per gratiam, qua justificamur,* inquit, *diffunditur charitas Dei in cordibus nostris :* proindeque gratia sanctificans alia est a charitate. *Similiter* 1. ad Tim. 1. *Superabundavit gratia Domini nostri Jesu Christi cum fide et dilectione:* et 2. Cor. 13. *Gratia Domini nostri Jesu Christi, et charitas Dei, et communicatio sancti Spiritus sit cum omnibus vobis.* Quibus verbis gratiam a charitate distinguit Apostolus, utpote cum utramque commemoret, quod utique non faceret, si unum, idemque habitum realem esse existimaret. Similiter Concilium Viennense de charitate et gratia sanctificante loquitur tamquam de distinctis. Nam Clementina *De summa Trinitate* ait, gratiam et virtutes infundi in Baptismo ; ubi per virtutes tres Theologicas, nempe fidem, spem et charitatem intelligit. Ipsi concordat Tridentinum Sessione 6. cap. 10. quando ait, sanctificationem esse justificationem, et renovationem interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ et donorum. Et Canone 11. exprimit charitatem et gratiam seorsim ; quibus aperte denotat eas esse distinctas, alioqui ineptam batologiam committeret, plurima nomina ad eamdem rem significandam assumendo, cum ad id unicum sufficeret. — **Nego consequentiam**, et ad primum Scripturæ textum dico, Spiritum, per quem Apostolus dicit charitatem esse diffusam, esse ipsam Spiritus sancti personam, cui charitatis diffusio speciatim attribuitur ; quia est præcipuus effectus amoris divini erga homines, quique per charitatem dicitur dari, eo quod divina Trinitas specialiter inhabitet animam charitate flagrantem, juxta illud Christi Domini oraculum : *Si quis diligit me ad eum veniemus* etc. Nec refert, quod S. Augustinus per *Spiritum* gratiam sanctificantem intelligat. Nam præter quam quod cæteri Patres revera hoc nomine *spiritus* ibidem, sancti Spiritus personam designari significant, exinde non sequitur, quod censent charitatem a gratia sanctificante distingui, utpote cum doceant locis a nobis supra laudatis, charitatem esse causam formalem nostræ justificationis, sed forte indicare voluit unam eamdemque qualitatem esse simul gratiam, quatenus ad statum supernaturalem nos evehit, et charitatem in cordibus diffusam, prout ad Deum et proximum actu diligendum ordinat et stimulat. *Ad alios* ejusdem Apostoli contextus dico, Apostolum nomine *dilectionis*, aut *charitatis*, vel intelligere charitatem increatam, qua videlicet Deus Pater sic nos dilexit, ut Filium suum unigenitum daret : vel dilectionem actualem, seu actum amoris, quo de facto Deum diligimus, qui revera non est idem realiter cum gratia sanctificante, sed actus ab ea velut a suo principio distinctus. *Ad Concilium Viennense*, dico

istud quidem dicere conjunctim gratiam et virtutes infundi in Baptismo, sed non dicere charitatem esse distinctam a gratia; unde nomine virtutum ibi solum intelligit alias virtutes per se infusas, quales sunt fides et spes, quæ non identificantur cum gratia sanctificante. Eodem modo explicandi sunt textus Concilii Tridentini: non enim exprimit nomina gratiæ et charitatis, ut designet eas esse invicem distinctas; hoc enim falsum apparet ex probatione Conclusionis; sed dumtaxat, ut significet id, quod appellamus gratiam et charitatem, revera esse causam justificationis.

Conclusio secunda. — Gratia sanctificans nequidem formaliter a charitate distinguitur, ea scilicet distinctione quæ intercedit inter diversas formalitates seorsim conceptibiles; sed tantum videntur distingui penes diversa munera. Hæc videtur genuina Doctoris Subtilis sententia in secundum, distinctione 26. n. 3. ubi probat illam sententiam, quæ dicit: *Quod gratia formaliter est virtus, quæ est charitas, et quæcumque excellentiæ tribuuntur gratiæ et charitati, et e converso: utraque enim formaliter æqualiter dividit inter filios regni, et perditionis.* Et suaderi potest Conclusio ratione ejusdem Doctoris, nam sicut non sunt multiplicandæ entitates absque urgente necessitate, ita nec distinguendæ sunt formalitates: sed nulla apparet necessitas distinguendi gratiam sanctificantem et charitatem, tamquam diversas formalitates; utpote cum, ut diximus, effectus, qui tribuuntur uni, etiam tribuantur alteri, subindeque non videntur esse formalitates distinctæ.

Dices: Charitas est perfectio simpliciter simplex, quæ idcirco Deo convenit: Deus enim charitas est; quod utique gratiæ non competit; siquidem Deum dedecet, nec ipsi tribuitur, subindeque non est perfectio simpliciter simplex; ac proinde gratia a charitate necessario distinguitur, si non realiter, saltem formaliter. — **Respondet Doctor** ibidem num. 1. charitatem posse considerari, vel *transcendentaliter,* vel *categorice,* hoc est quatenus, vel significat et complectitur charitatem tam creatam quam increatam, vel quatenus dumtaxat solam charitatem creatam designat. Priori modo fatetur gratiam sanctificantem et charitatem distingui formaliter, sicut sapientia, ut sic, distinguitur a sapientia creata, et sicut animal, ut sic, distinguitur formaliter ab hoc rationali: charitas autem creata et gratia non ita distinguuntur, ut charitas creata dicat aliquam formalitatem absolutam, quam non dicit gratia sanctificans, aut vice versa; idcirco dum Doctor num. 1. supra laudato dicit, gratiam a charitate esse distinctam formaliter, loquitur solum de charitate transcendentaliter accepta, quam utique ibidem concedit formaliter a gratia distingui; non vero comparat charitatem creatam cum gratia sanctificante, quapropter ibidem ait, quod omnis gratia est charitas, licet non e converso. — Quod autem non solo nomine, ut vult Durandus, charitas creata et gratia sanctificans distinguantur, apparet ex eo, quod illa, quæ solo nomine differunt, habent dumtaxat diversas appellationes, non vero diversa munia, ut culter et gladius: at charitas et gratia connotant diversa munia et res distinctas. Nam gratia significat esse gratum et acceptum Deo, acceptatione supernaturali in filium adoptivum, et ut sic non signi-

ficat aliquod principium supernaturale diligendi Deum connaturaliter, quod tamen charitas sumpta præciso conceptu charitatis significat; ergo gratia sanctificans et charitas distinguuntur plusquam solo nomine.

QUÆSTIO TERTIA.

AN, ET QUALITER GRATIA HABITUALIS AUGERI POSSIT ET MINUI, CORRUMPI ET DEPERDI.

Notandum 1. Circa primam hujusce propositæ Quæstionis partem, tres capitales fuisse erroneas hæreticorum sententias. *Primus* error fuit Joviniani, qui docuit olim homines in cepta Dei gratia crescere non posse, ut testatur S. Hieronymus lib. 2. adversus eumdem hæreticum. *Secundus* tribuitur Kemnitio, qui licet docuerit justitiam et sanctitatem aliquod accipere posse incrementum, negavit tamen id provenire ex bonis operibus; sed dumtaxat ex fide promissionum divinarum, subindeque potius ex beneplacito Dei, quam ex merito operantis. *Tertius* denique error fuit Beguardorum et Beguinarum, qui existimabant homines ad talem sanctitatis et justitiæ gradum posse in hac vita pertingere, ut ad ulteriorem perfectionem progredi non liceret. Adversus quem triplicem errorem in primâ Conclusione pugnandum erit.

Notandum 2. Apud Catholicos extra controversiam esse, quod gratia habitualis et sanctificans possit deperdi per mortale peccatum, dicente Domino per Ezechielem, cap. 18. *Si autem avertit se justus a justitia sua, et fecerit iniquitatem secundum omnes abominationes, quas operari solet impius, numquid vivet? omnes justitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur: in prævaricatione qua prævaricatus est, et in peccato suo quod peccavit, in ipsis morietur.* Sed difficultas est, utrum gratia sanctificans, quam eamdem realiter cum charitate esse probatum est supra, per singulos actus peccaminosos destrui possit et corrumpi, an vero dumtaxat per actum odii et aversionis Dei charitati directe oppositum; sicut fides, spes, ac cæteræ virtutes non deperduntur, nisi per actus contrarios et oppositos.

Notandum 3. Hic difficultatem non moveri, an gratia habitualis augeri possit et minui per extraordinariam Dei virtutem et dispositionem, penes intensionem graduum, qui in illa sunt: idque pro libito, et absque ullo respectu ad opera meritoria, vel demeritoria: sed quæritur, an de facto, et ex communi lege, gratia sanctificans augeri possit per quoslibet actus meritorios, non solum charitatis, sed etiam aliarum virtutum, tam supernaturalium, quam moralium; idque non solum per intensiores, sed etiam per remissiores earum virtutum actus: an etiam minuatur per quodlibet veniale peccatum. Igitur tria maxime veniunt hic resolvenda: *Primum,* an gratia habitualis augeri possit, quamdiu hoc in mortali statu vivimus per quælibet bona opera. *Secundum*, an revera per quodlibet peccatum mortale habitualis gratia destruatur. *Tertium* denique, an per singula venialia gratia habitualis minuatur.

Conclusio prima. — Gratia habitualis ex natura sua augeri potest: et de facto in hominibus augetur per singula eorum bona opera, quamdiu in hoc statu mortali vivunt; ita ut nullus adeo sanctus et perfectus sit, qui in sanctitate ulte-

RIORES GRADUS FACERE NON POSSIT, ETIAM PER ACTUS REMISSOS, AUT MINUS INTENSOS. Hæc Conclusio quatuor continet partes, adversus totidem errores in primo Notabili declaratos.

Probatur, primo quidem ex Scriptura sacra pluribi adhortante ad progressum ex justitia, et sanctitate: sic Eccl. 18. *Ne cesseris usque ad mortem justificari*, idest, in justitia progressus facere. Prov. 1. *Justorum semita, quasi lux splendens, procedit, et crescit usque ad perfectum diem.* Ad Philip. 1. *Hoc oro, ut charitas vestra magis ac magis abundet.* Et Apocal. 22. *Qui justus est justificetur adhuc, et sanctus sanctificetur adhuc.* Et2. Corinth. 4. *Licet ois, qui foris est noster homo corrumpatur, tamen is, qui intus est, renovatur de die in diem.*

Eadem veritas definita fuit in Concilio Viennensi in Clementina *Ad nostrum, de hæreticis:* et Tridentino Sessione 6. cap. 10. ubi ait: *Sic ergo justificati, et amici Dei, ac domestici facti euntes de virtute in virtutem renovantur, ut Apostolus* inquit, *de die in diem: hoc est mortificando membra carnis suæ, et exhibendo ea arma justitiæ in sanctificationem per observationem mandatorum Dei, et Ecclesiæ, in ipsa justitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus crescunt, atque magis justificantur... quod justitiæ incrementum petit sancta Ecclesia cum orat: Da nobis fidei, spei, et charitatis augmentum.* Hinc Can. 24. ita statuit: *Si quis dixerit justitiam acceptam non conservari, atque etiam augeri coram Deo per bona opera, sed opera ipsa fructus solummodo, et signa esse justificationis adeptæ, non autem ipsius augendæ causa, anathema sit.*

Huic veritati adstipulantur omnes sancti Patres, maxime *Hieronymus* in cap. 1. ad Ephes. explicando hæc verba, *Unicuique donata est gratia* etc. *Augustinus* Epist. 57. ad Dardanum; *Basilius* in scholiis ad illa verba Psalmi 83. *Ibunt de virtute in virtutem: Bernardus* Serm. 9. in Psal. *Qui habitat,* etc.

Suadetur etiam ratione: Gratia est qualitas supernaturalis, et participatio quædam naturæ divinæ: ergo non repugnat eam augeri. *Probatur consequentia:* illa repugnantia, si quæ esset, peteretur *vel* ex eo quod sit qualitas, *vel* quia est supernaturalis, vel denique quia est participatio divinæ naturæ. *Non primum,* proprium enim est qualitati posse intendi. *Non etiam secundum,* nam inde sequeretur actus charitatis, aut alterius virtutis infusae, cum sint supernaturales, non posse augeri, quod absurdum esse constat; quippe modo remissius modo intensius, Deum ex motivo supernaturali diliginus. *Non denique tertium,* cum enim illa participatio divinæ naturæ sit inadæquata et imperfecta, non repugnat eam fieri magis vel minus perfectam quoad gradus intensionis.

Probatur etiam secunda pars, nempe quod gratia sanctificans augeri possit, non solum per actum dilectionis Dei, sed etiam per opera bona auxilio gratiæ procedentia. Hanc enim veritatem pluribi docet Apostolus, maxime vero ad Rom. 6. *Sicut exhibuistis membra vestra servire immunditiæ, et iniquitati ad iniquitatem, ita nunc exhibete membra vestra servire justitiæ in sanctificationem.* Quibus verbis fideles Romanos hortatur, ut quemadmodum ante susceptam Baptismi gratiam servierant iniquitati per mala ipsorum opera, ita post acceptum Baptisma serviant justitiæ in sanctificationem, ut per bona opera evadant sanctiores. Sed apertius hanc veritatem demonstrat ad Col. 1. dicens:

Ut ambuletis digne Deo per omnia placentes in omni opere bono fructificantes, et crescentes in scientia Dei, ut in omni virtute confortati.

Confirmatur ex aliis Scripturæ locis, quibus bonis justorum operibus promittitur augmentum gloriæ, quæ est justitia consummata, et consequenter augmentum gratiæ sive justitiæ inchoatæ. Sic 1. Cor. 15. *Abundate in omni opere bono, scientes quod labor vester non est inanis in Domino;* quia videlicet potus etiam aquæ frigidæ datus in nomine Christi, aut ejus discipuli, accipiet mercedem æternæ gloriæ, ut significatur Matth. 10. Similiter 2. ad Cor. 2. *Momentaneum hoc, et leve tribulationis nostræ, supra modum, in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* His adde doctrinam et definitionem supra laudatam Concilii Tridentini, quibus aperte significat, non solum per actus charitatis, sed etiam per bona quælibet opera gratiam in nobis augeri.

Probatur tertia pars, nempe quod justi per totam vitam in justitia accepta proficere valeant; ita ut numquam eo perveniant, quo ulterius progredi non possint quamdiu sunt in via, et mortalem vitam agunt; ita namque aperte docet Scriptura sacra, Eccles. 18. *Ne verearis usque ad mortem justificari, quia merces Dei manet in æternum:* quasi diceret: non desistas quamdiu vivis in justitia per novos gradus proficere, quia quo sanctior eris, ampliorem et abundantiorem gloriam excipies. Sic pariter Psalm. 83. *Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus Deorum in Sion,* idest, in virtute crescent, donec ad beatam visionem perveniant. Et ad Galat. 6. *Bonum autem facientes non deficiamus, tempore enim suo metemus non deficientes.* Quibus verbis Apost. significat totum tempus hujus vitæ datum esse ad bene operandum, et serendum, quod metamus in altera, semen scilicet vitæ æternæ.

Eamdem veritatem sua auctoritate tuentur SS. Patres, præsertim S. Hieronymus super Psalm. 83. exponens illa verba, *ascensiones in corde suo disposuit,* ubi ait: *quicumque sanctus quotidie in priora extenditur, et præteritorum obliviscitur.* S. Augustinus Ser. 15. *De verbis Apostoli: Semper adde, semper ambula, semper profice, noli in via remanere.* S. Leo Ser. 2. *De Quadrag. Hæc est,* inquit, *perfectorum vera justitia, ut numquam præsumant se esse perfectos, ne ab itineris nondum finiti intentione cessantes, incidant in deficiendi periculum, ubi proficiendi deposuerint appetitum.* S. Prosper in *Collectione sententiarum S. Augustini,* Sententia 102. *In hac vita, quæ tota tentatio est, in sublimissimis sanctis non apprehenditur illa perfectio, cui non supersit ascensio.* Hinc lib. *Epigr.* in 26. eleganter cecinit:

Semper enim sanctis superest quo crescere possint,
Et perfectorum gloria principium est.
Virtutem virtus pariat, de lumine lumen
Prodeat, atque omnis palma gradum faciat.

Favet etiam ratio: nam quamdiu homo viator est, mereri potest; unde Christus Dominus hortabatur suos discipulos: *Ambulate dum lucem habetis, ut non vos tenebræ comprehendant.* Joan. 12. Ergo semper assequi potest novum gradum gratiæ, qui sit novi gloriæ gradus semen. *Deinde,* quamdiu viator non est in termino potest ad eum continuis gressibus tendere: at quamdiu homines sunt in mundo, non habent permanentem civitatem, ait S. Paulus, sed futuram inquirunt;

subindeque assiduo bonorum operum incremento possunt in patriam suam properare. *Denique,* licet capacitas obedientialis hominis ad gratiam finita sit, tamen secundum ordinationem divinæ providentiæ numquam omnimode impletur per media et auxilia a Deo subministrata, nec ullus unquam attinget eum gratiæ gradum quem Christus Dominus habuit; adeoque conveniens est, ut quamdiu viator est, cum ejus capacitas omnimode non possit expleri, saltem tali modo promoveatur, ac juvetur divinitus per auxilia gratiæ, ut magis semper ac magis proficiat, donec viæ suæ terminum assequatur.

Probatur denique quarta pars, nempe quod habitualis gratia augeri possit etiam per actus remissos, et minus intensos: *Tum quia* sacra Scriptura, et Concilium Tridentinum aperte docent nostram sanctitatem augeri per quæcumque bona opera: sed actus remissi sunt bona opera: ergo per eos actus gratia sanctificans augetur. *Tum quia,* inquit Doctor in 4. dist. 2. quæst. 1. si gratia sanctificans per actus remissos non augeretur, cum illa sit semen gloriæ, sequeretur quod adultus qui plures actus remissos exercuit post Baptismum, non foret beatior nec ampliori beatitudine donaretur, quam parvulus, qui statim post Baptismum moritur: at consequens pugnat in ipsam Dei remunerantem justitiam, quæ etiam minimum opus bonum, puta calicem aquæ frigidæ, ex misericordia donatum non sinit esse absque mercede. *Confirmatur,* ex eo quod Deus nulla opera mala, quantumvis remissa, sinit esse impunita; nam venialia quæque plectentur in Purgatorio, nisi hac in vita exsolvantur: ergo pari ratione non debet ulla bona opera, quantumvis minuta, irremunerata deserere; Deus enim non proclivior est ad vindictam mali quam ad præmiationem boni. *Denique,* Concilium Tridentium Sess. 6. c. 16. postquam statuit conditiones ad merendum desideratas, scilicet quod sit opus honestum voluntarium a gratia procedens, ait: *Nihil ipsis justificatis amplius deesse, ut vere promeruisse censeantur;* ergo non requiritur actus intensior, cum assignatæ istæ conditiones etiam in remissum cadere possint.

Objicies contra primam partem: Tota nostra gratia ac justitia dimanat a Christo totius gratiæ fonte, *de cujus plenitudine omnes accipimus:* sed Christus gratias distribuit singulis prout vult. et non secundum cujusque meritum, ut docet S. Paulus 1. ad Cor. 12: ergo si aliquod fit gratiæ augmentum, non fit per bona opera. — **Distinguo minorem:** dividit *singulis prout vult* primam gratiam, et aliquando illius augmentum, concedo: dividit semper gratiæ augmentum prout vult, hoc est ex mera liberalitate, nec attendendo ad bona opera illud augmentum promerentia, nego. Contrarium namque supra probatum est ex Scriptura: illa enim frustra et illusorie nos hortaretur ad novum accersendum gradum justitiæ per bona opera, si ille gradus ex sola Christi Domini liberalitate penderet. *Adde quod* Apostolus, cujus auctoritate nititur objectio, ibi dumtaxat sermonem faciat de discretione gratiarum gratis datarum.

Instabis: Quæcumque gratia datur gratis. et ex pura liberalitate; nam si ex meritis, jam non est gratia, inquit Apostolus: ergo cum gratiæ augmentum veram habeat rationem gratiæ, gratis concedi debet, et non ex merito, et intuitu bonorum operum. — **Distinguo antecedens:** gratia omnis gratis datur, vel ratione sui, vel ratione sui

principii, concedo: semper ratione sui, nego. Duplex igitur distinguenda est gratuita collatio gratiæ; una quidem simplex, quæ sit nullo habito respectu ad opus meritorium; alia vero secundum quid, videlicet ratione principii, quod gratis datur. Sic gloria æterna licet sit corona vincentium, merces laborantium, et hæreditas filiorum, tamen dicitur gratia, quia nempe datur propter opera meritoria, quæ fuerunt elicita per gratiam sanctificantem gratis concessam. Pari ratione augmentum gratiæ dicitur gratia, quia conceditur solum ratione operis meritorii, quod per gratiam actualem et habitualem simpliciter gratis concessam fuit elicitum.

Objicies adversus secundam partem: habitus non possunt augeri nisi per actus similes iis quos eliciunt: ergo gratia sanctificans, cum eadem sit realiter cum charitate, non potest augeri per actus aliarum virtutum, sed dumtaxat per actum amoris Dei. — **Distinguo majorem:** habitus acquisiti et comparati per actus augeri nequeunt, nisi per actus similes iis, quos eliciunt, et per quos producti fuerunt, concedo: habitus infusi, et per solam Dei liberalitatem concessi, qualis est gratia sanctificans, non possunt augeri nisi per actus homogeneos, seu similes eis quos eliciunt, nego. Cum enim actus meritorii non physice, sed dumtaxat moraliter concurrant ad augmentum habitus, nempe movendo Deum per modum meriti ad conferendum illud augmentum, cumque Deus moveatur ad compensandum servi fidelis obsequium, propter quamlibet ejus observantiam et obedientiam; inde fit quod augmentum gratiæ sanctificantis fieri possit per quodlibet bonum opus. *Adde quod* charitas sit virtus generalis, quæ suo veluti sinu cæteras virtutes complectitur; *plenitudo* namque *legis est dilectio*, inquit Apostolus; hinc est quod facile per quoslibet actus cæterarum virtutum moraliter augeri possit.

Objicies contra tertiam partem S. Augustinum in *Enchiridio*, cap. 121. dicentem: *Hic veniri ad tantam magnitudinem charitatis, qua major esse non possit:* ergo censet S. Augustinus charitatem hac in mortali vita habere posse accessionis metam et terminum. — **Nego consequens**, ibi enim non agit de charitate secundum intensionem habitus, sed secundum exhibitionem operis ex genere suo maximi, cujusmodi est omnia propter Deum contemnere, et mortem pro illo subire; juxta illud Joan. 19. *Majorem charitatem nemo habet, ut animam suam ponat*, etc. Quem utique præstantissimum effectum revera potest homo fidelis hac in mortali vita exercere, uti fecerunt Martyres, et plurimi Reges, et divites; necnon et innumeri Religiosi, qui venditis omnibus quæ possidebant, et larga eleemosynarum largitione pauperibus erogatis, pauperem Christum secuti sunt.

Objicies tandem contra ultimam partem, Illud Apocal. 3. ubi Episcopus Sardis reprehenditur quia non erant plena ejus opera coram Deo: opera autem non plena alia non sunt quam opera remissa: ergo tantum abest ut illa promereri possint augmentum gratiæ, quinimo Dei iram et indignationem provocant. *Deinde* secundum S. Gregorium, lib. *Moral.*, cap. 16. in via Domini non progredi, regredi est: sed per opera remissa non progredimur: ergo retrogredimur. *Denique*, qui negligenter utitur donis acceptis, non meretur accipere augmentum doni: sed qui remisse operatur, negligenter utitur donis: igitur

illius doni augmentum non meretur: ergo opera remissa nullatenus conferunt ad augmentum gratiæ. — **Nego consequentiam**: *et ad primum argumentum* nego *minorem*; nam per opera non plena non intelliguntur opera remissa, sed illa quæ sunt facta propter inanem gloriam, et vacua sunt omnino retributionis et mercedis. — *Ad secundum* nego pariter *minorem*: sicut enim ille qui exercuit actum charitatis, quae est omnium virtutum præstantissima, non dicitur regredi, quando postea exercet actum alterius virtutis minus perfectæ: ita nec retrogredi dicendus est, qui postquam exercuit actum perfectum, et intensum alicujus virtutis, postmodum ejusdem, vel alterius virtutis actum minus perfectum elicit; semper enim ambulare dicitur is qui motum facit versus terminum, licet nunc celerius, nunc tardius gradiatur.— *Ad tertium* distinguo *majorem*: qui negligenter, idest, peccaminose utitur, seu potius abutitur bonis, non meretur eorum augmentum, concedo: qui negligenter, idest, remisse talibus donis utitur, nego. Cum enim nullum sit præceptum, quo jubeatur ut actus fiat modo intenso et perfecto, hinc non est dicendus quis peccare, dum remisse agit.

Petes: quandonam a Deo concedatur tale augmentum gratiæ propter opera remissa? — **Respondeo**, hoc in solvendo dubio variare Auctores; sunt enim qui censeant illud augmentum statim concedi, ac opus meritorium elicitum fuit. Ita Gabriel in primum dist. 17. q. 4. art. 3. Vasquez disp. 220. *Nonnulli* existimant cum sancto Thoma 1. 2. q. 114. art. 8. tale augmentum non dari statim, sed dumtaxat quando homo elicit actum intensiorem. *Ceteri* vero cum Subtili Doctore in 4. dist. 21. q. 1, docent augmentum illud conferri maxime in instanti mortis: cum enim actus remissus per se et physice non augeat habitum infusum, sed solum dispositive et moraliter; conveniens videtur ut Deus, qui suavem modum agendi servat, non statim augeat, quia non est dispositio sufficiens, sed dumtaxat in ultimo vitæ instanti, ne videlicet actus remissos relinquat sine præmio; et insuper anima in illo articulo, propter perseverantiam in gratia, disposita est ut illi tale augmentum detur.

Dices: Justificati per bona opera, ex Concilio Tridentino, eunt de virtute in virtutem, et de die in diem in ipsa justitia bonis operibus crescunt, atque magis justificantur: ergo suæ justitiæ augmentum suscipere debent, non solum in fine vitæ, sed etiam statim ac opera bona, licet remissa, exercuerunt. — **Respondeo**, hoc equidem verum esse de operibus intensis, non vero de remissis; nam magis congruit, ut Deus suavem modum operandi servet, tribuendo videlicet augmentum gratiæ, juxta dispositionem, quæ cum non videatur aptior quam in articulo mortis, idcirco congruentiori ordine tunc dumtaxat illorum actuum remissorum augmentum gratiæ confert.

Instabis: Non videtur major dispositio in fine vitæ, quam statim ac actus illi fuerunt eliciti: ergo non apparet ratio cur augmentum illud in finem vitæ differatur. — **Nego antecedens**: nam ordinarie fit, ut in fine vitæ charitas sit intensior. Deinde propter perseverantiam in gratia usque ad ultimum vitæ terminum videtur major dispositio ad illud augmentum gratiæ suscipiendum, quam fuerat antea. Denique

cum merita remissa sine præmio remanere non debeant, oportet ut illud augmentum debitum persolvatur in eo statu, in quo non requiritur dispositio, sicut in via qui est status disponendi se, et merendi.

Conclusio secunda. — GRATIA HABITUALIS PER QUODLIBET MORTALE PECCATUM DESTRUI POTEST, ET NON DUMTAXAT PER ACTUM ODII ET AVERSIONIS DEI.

Probatur hæc assertio, illis omnibus Scripturæ textibus, quibus declaratur arcendos a regno cælorum, non solum qui Deum actuali odio prosequuntur, sed etiam eos qui quodlibet peccatum patrant. Sic ad Galat. *Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, etc. quæ prædico vobis sicut prædixi, quia qui talia agunt regnum Dei non possidebunt.* Ubi absolute dicit, qui talia agunt regnum Dei non consecuturos : quod apertius declarat 1. Cor. 6. cum ait : *Sed vos injuriam facitis, et fraudatis, et hoc fratribus? An nescitis quia iniqui regnum Dei non possidebunt? Nolite errare, neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, etc. regnum Dei possidebunt : et hæc quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, etc.* Ubi manifestum est eum loqui de quibuslibet peccatis. Similia habet Eph. 5. Hinc ad Philip. 2. *Cum metu et tremore salutem vestram operamini.* Quibus concordat illud Apoc. 3. ubi Episcopo justo dicitur : *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.*

Quapropter Concilium Tridentinum Sess. 6. cap. 15. *Asserendum est*, inquit, *non modo infidelitate, per quam et ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam justificationis gratiam amitti :* eo quod omne peccatum mortale graviter Deum offendit, æternæ damnationi hominem adjudicat, Deoque invisum et inimicum reddit ; et subinde gratiam sanctificantem expellit, qua sumus Dei amici, filii et hæredes. Quæ contra hanc veritatem solent objici ab hæreticis, solventur infra.

Conclusio tertia. — GRATIA HABITUALIS NON DESTRUITUR, NEC MINUITUR PER VENIALIA PECCATA.

Prima pars hujus Conclusionis patet ex Scriptura sacra, quæ peccantes venialiter justos appellat. Sic Proverbiorum 24. *Ne insidieris, et quæras impietatem in domo justi, neque vastes requiem ejus, septies enim cadet justus, et resurget ;* quasi diceret : ne existimes te in illo deprehensurum impietatem aut gravem aliquam culpam et iniquitatem : si enim cadit aliquando, ut *viris* justis contingit, tamen, nonnisi leviter cadit, et statim resurgit. Hinc Concilium Tridentinum Sess. 6. cap. 11. ait : *Licet in hac mortali vita, quantumvis sancti, et justi in levia saltem, et quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur, peccata quandoque cadant, non propterea desinunt esse justi : nam justorum illa vox est, et humilis, et veræ : dimitte nobis debita nostra.*

Posterior pars Conclusionis, nempe quod *gratia habitualis per peccata venialia non minuatur*, probatur ex eo quod, si peccata venialia gratiæ intensionem minuerent, maxime quia illi repugnarent physice aut moraliter ; *vel* quia ejus diminutionem merentur : sed neutrum dici potest. Non quidem *primum*, quia illa quæ sibi invicem repugnant physice aut moraliter, non possunt simul subsistere secundum

legem ordinariam: peccatum autem veniale subsistere potest cum gratia etiam valde intensa, puta cum aliquis habens charitatem ardentissimam, idem peccatum veniale committit, cum eo qui charitatem dumtaxat remissam habet. *Secundum* etiam dici nequit, nempe quod veniale peccatum moveat Deum ad auferendos aliquos gradus gratiæ, quia Deus non punit leviora peccata, qualia sunt venialia, tam gravi pœna, quanta est amissio et privatio alicujus partis gratiæ et gloriæ illi correspondentis. *Deinde,* si peccatum veniale gratiam minueret, sequeretur tandem quod multiplicatis peccatis venialibus, gratia posset omnino deperdi: nam cum gradus illius gratiæ sint finiti, si quodlibet peccatum veniale unum aliquem gradum, vel partem ejus auferret, tot committi possent peccata venialia, ut tandem tota gratia periret, et evanesceret: absurdum est autem quod per peccata venialia gratia possit deperdi: alioqui homo propter peccatum veniale damnari posset, quippe destitueretur gratia sanctificante, quæ ad salutem est absolute necessaria.

Dices: Per veniale peccatum contrahitur quidam tepor, et animæ virtus hebetatur, præsertim quando frequentius, et deliberate fiunt: sed tepor ille et illa animæ imbecillitas aliunde non proveniunt, quam ex diminutione gratiæ habitualis: ergo revera per peccatum veniale diminuitur. — **Nego minorem**; illa enim non proveniunt ex remissione et diminutione gratiæ sanctificantis in seipsa; sed ex substractione auxiliorum gratiæ, quibus indignus fit, qui liberius aut frequentius venialiter peccat.

Dices 2. Sanctus Augustinus, Epistola ad Seleucianum, affirmat, quod si venialia collecta fuerint, ita nos opprimunt et gravabunt, sicut unum aliquod grande peccatum: ergo venialia multiplicata eumdem habere possunt effectum, quem haberet unum mortale: sed unum mortale peccatum sufficit non solum ad minuendam, sed etiam ad destruendam gratiam sanctificantem: ergo pariter venialia peccata poterunt eamdem gratiam destruere, aut saltem minuere. — **Distinguo antecedens:** opprimunt et gravabunt effective et formaliter, sicut opprimit et gravat peccatum mortale, nego: dispositive et remote, concedo. Venialia enim multiplicata disponunt ad amissionem gratiæ, et commissionem peccati mortalis, quatenus scilicet frequenter et ordinarie contingit, ut qui valde negligentes sunt in vitandis venialibus, labantur in aliquod peccatum mortale, quia destituuntur majoribus auxiliis gratiæ, quibus justi privantur; « dum enim homines, inquit « S. Augustinus, Sermone 88. *De tempore*, negligentes imprimis de- « spiciunt peccata sua, quia parva sunt, crescentibus minutis peccatis « adduntur et crimina, et cumulum faciunt, et demergunt ».

Quæres: *qualiter gratia sanctificans per peccatum mortale expellatur, an physice, et ratione oppositionis naturalis: an vero moraliter tantum, et ratione dispositionis et ordinationis divinæ?*

Respondeo, id fieri non physice, sed moraliter, quia si peccatum mortale esset causa physica expulsionis gratiæ, id præstaret vel effective, vel formaliter, vel positive. — *Primum* dici nequit, quia si peccatum mortale effective gratiam pelleret, deberet in anima efficere formam aliquam physice ipsi gratiæ oppositam, et cum ea incompati-

bilem : sed hoc non præstat; etenim si sit peccatum puræ omissionis, nihil physice efficit : si vero sit peccatum commissionis, non producit aliquam formam, quæ sit physice opposita gratiæ ; peccatum enim commissionis nihil producit, nisi forte habitum vitiosum : sed ille nec physice, nec moraliter pugnat cum gratia sanctificante, nam habitus vitiosi per assiduum peccatum contracti remanent in justificatis, et eos ad peccatum inclinant, ut experientia constat. — *Secundum* etiam dici nequit : tum quia id quod pellit aliud tamquam forma physice opposita et incompatibilis, debet habere illam incompatibilitatem ex natura sua : sed peccatum mortale ex natura sua physica non habet talem incompatibilitatem ; nam idem actus qui est peccatum mortale, si non fieret libere, esset idem actus physice, nec tamen gratiam pelleret, neque foret peccatum ; subindeque illam expellendi vim non habet ex natura sua. — *Tertium* denique nequit pariter affirmari : forma enim quæ non pendet a physicis dispositionibus, neque illas prærequirit in subjecto, non potest physice expelli per contrarias dispositiones, hæ namque non aliter expellunt formam, quam destruendo formaliter dispositiones ad illam formam prærequisitas : sed gratia non pendet physice ab ullis dispositionibus, ut patet in infantibus, qui sine ulla dispositione justificantur per Baptismum ; si vero in adultis requirantur aliqui actus, quibus disponantur ad gratiam sanctificantem, illæ dispositiones sunt tantum morales ratione constitutionis et ordinationis divinæ, quæ eas præscripsit habendas. Restat igitur, ut mortale peccatum gratiam destruat tantum moraliter : *vel* quatenus movet Deum ad gratiæ substractionem sicut ad alias pœnas inferendas : *vel* quia gratia est forma non bene conveniens cum peccato mortali ; utpote cum illa hominem Dei amicum faciat ; hoc vero inimicum constituat : *vel* denique, quatenus peccatum avertit hominem a Deo, et convertit ad creaturas ; gratia vero e contrario hominem a creaturis evocat, ut ad Deum convertat.

Hic etiam quæri solet, an saltem per extraordinariam Dei dispositionem, et virtutem gratia sanctificans una cum mortali peccato subsistere possit. Verum hæc quæstio convenientiori ordine solvetur in Disputatione *de charitate*.

ARTICULUS SECUNDUS.

DE CAUSIS GRATIÆ.

Explicata utcumque gratiæ habitualis natura, consequenter agendum est in hoc Articulo de causis illius, quas omnes Tridentinum Sess. 6. cap. 7. aperte declarat his verbis : *Hujus justificationis causæ sunt*, finalis *quidem, gloria Dei, et Christi, ac vita æterna :* efficiens *vero misericors Deus, qui gratuito abluit et sanctificat, signans et ungens Spiritu sancto promissionis, qui est pignus hæreditatis nostræ :* meritoria *autem dilectissimus Unigenitus Filius suus Dominus noster Jesus Christus, qui cum essemus inimici, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis justificationem meruit, et pro nobis Deo Patri satisfecit :* instrumentalis *item sacramentum Baptismi, quod est sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contigit justificatio. Demum unica* formalis *causa est justitia*

Dei : non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit : qua videlicet ab eo donati renovamur spiritu mentis nostræ, et non modo reputamur, sed vere justi nominamur et sumus. Quamquam autem, ut ex præfatis verbis constat, plures sint causæ gratiæ, nihilominus hic dumtaxat nobis sermo erit de causa Efficiente, et Materiali, necnon et subjectiva gratiæ habitualis, quæ præcipuum est analogatum sub hoc nomine *gratia*.

QUÆSTIO PRIMA.

AN, ET QUALITER DEUS SIT CAUSA EFFICIENS GRATIÆ.

Notandum 1. Triplicem a Philosophis distingui causam productivam, nempe principalem, coagentem, et instrumentalem. *Principalis* est, quæ prima est, et independens a concursu superioris causæ ejusdem rationis in productione effectus ; ita quod cæteræ causæ ab ejus influxu pendeant. *Coagens* seu minus principalis ea dicitur, quæ revera quidem in effectum efficienter influit, sed cum dependentia a causa principali ; ita quod absque illius concursu nullatenus in effectum influeret. *Instrumentalis* denique est ea, quæ effectus quidem productionem attingit, non tam per propriam virtutem intrinsece sibi inexistentem, quam per virtutem principalis agentis, a quo movetur, et ad effectum producendum assumitur.

Notandum 2. Omnes Theologos cum Concilio Tridentino, loco mox laudato, convenire, causam efficientem primam et supremam gratiæ esse Deum, qui gratuito abluit et sanctificat, signans et ungens spiritu promissionis, ut loquitur Concilium post Apostolum 1. Cor. 6. et ad Titum 3; minus vero principalem et meritoriam, esse Christum Dominum, qui per principale ministerium est executor gratiæ et gloriæ, et sacramentorum institutor, quique sua passione sanctissima nobis justificationem meruit, et pro peccatis hominum Deo Patri satisfecit. *Denique*, efficiens instrumentalis sunt ipsa sacramenta a Christo instituta, quibus Deus utitur velut instrumentis ad gratiam producendam, non physice, ut volunt Thomistæ, sed moraliter, ut Subtilis Doctor, et ejus Discipuli affirmant. Verum difficultas est, an etiam aliqua creatura, de lege ordinaria vel extraordinaria, possit habere rationem causæ principalis productivæ gratiæ.

Notandum 3. Maxime controversiam moveri de humanitate Christi, quæ cum sit rerum creatarum præstantissima et potentissima, utpote cui donata fuerit omnis potestas in cælo et in terra, etiam efficacissimam præ cæteris creaturis operandi virtutem habet in ordine naturæ, gratiæ, et gloriæ; inde volunt aliqui Theologi eam non solum esse causam meritoriam, sed etiam principalem effectivam gratiæ ; ita quod revera concursu physico ad ejus productionem concurrat. Sic tenent *Medina* in 3. part. q. 13. dubio ultimo, et *Cabrera* ibidem disp. 2. ubi docent humanitatem Christi, seu Christum Dominum in quantum hominem, esse causam principalem gratiæ sanctificantis in omnibus justis, secundariam tamen, et Deo subordinatam. Verum quam improbabilis sit eorum sententia, aperiet

Conclusio unica. — DEUS ITA SOLUS EST CAUSA EFFICIENS PRINCIPALIS GRATIÆ, UT NULLUM DARI POSSIT AGENS CREATUM ADEO PERFECTUM, QUOD EAMDEM CAUSÆ PRINCIPALIS GRÁTIÆ PRODUCTIVAM VIRTUTEM OBTINEAT. Hæc est communis in utraque schola Angelica et Subtili.

Probatur primo: Ille solus producere potest ut causa principalis gratiam justificantem, qui solus potest justificare: sed solus Deus homines justificare potest, et a peccato mundare: ergo productio gratiæ justificantis soli Deo, ut causæ principali, competit. *Major constat;* gratiæ namque sanctificantis infusio est peccatorum condonatio et absolutio. *Minor vero probatur* ex Scriptura sacra. Job. 14. *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? Nonne tu qui solus es?* Isaiæ 45. *Ego sum qui deleo iniquitates tuas, narra si quid habes ut justificeris.* Rom. 3. *Quoniam unus est Deus, qui justificat.* Et 8. *Deus est, qui justificat, quis est, qui condemnet?* Ex quibus verbis clare colligitur gratiam habitualem, quæ est causa formalis justificationis et remissionis peccatorum, ita a solo Deo, ut a causa principali, pendere, ut nulli alteri vis illius productiva competere possit. Unde merito S. August. lib. 1. *De peccatorum meritis,* cap. 14. ait: *Quisquis ergo ausus fuerit dicere: Justifico te,* (nempe ut causa principalis) *consequens est, ut etiam dicat: Crede in me:* inde concludit, quod sicut non est credendum, nisi in solum Deum, ita sentiendum est nullam creaturam, sed solum Deum, ut causam principalem, justificare posse. Cujus veritatis ratio est, quia offensa Dei ab illius jure absolute pendet, de qua nullus alius disponere potest, nisi per delegatam sibi tamquam ministro et dispensatori ab ipso Deo vicariam potestatem.

NEC VALET REPONERE, illa testimonia intelligenda esse de causa principali, quæ sit prima et independens a superioris concursu, non autem de principali secundaria. — **Hæc, inquam, replica nulla prorsus est;** quia cum Dei proprium sit esse causam primam et independentem ab omni alia superiori, non tantum respectu divinæ gratiæ, sed etiam per ordinem ad quemcumque effectum; evidens est, quod illis locis Scriptura nihil assereret, quod esset speciale productioni gratiæ et peccatorum justificationi, si nihil aliud intenderet.

Probatur secundo: Ille solus potest esse causa principalis gratiæ, qui solus potest dare Spiritum sanctum, ut causa princeps: sed nulla creatura, etiam Christus Dominus in quantum homo, habet potestatem physicam et principalem dandi Spiritum sanctum: ergo neque conferendi et producendi gratiam habitualem. *Major patet* ex illo ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est,* etc. *Minor vero probatur:* oportet donum esse aliquo modo in potestate ipsius dantis, vel per originem, vel per possessionem: sed nullo istorum modorum Spiritus sanctus potest esse Christi, ut hominis, aut alicujus puræ creaturæ: ergo nullus Spiritum sanctum, præter Deum, dare potest; subindeque nec gratiam sanctificantem conferre. Hinc merito S. Augustinus, lib. *De Trinit.*, c. 12. distinguens ea, quæ conveniunt Christo, ut Deo, ab his quæ ipsi competunt ut homini, docet Christum Dominum, quatenus Deum, Joan. 16. Apostolis dixisse, de Spiritu sancto: *Si autem abiero mittam eum ad vos:* in quantum vero erat homo, dixisse, Joan. 14.

Ego rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis: quo significaret se, ut hominem, non posse principaliter, et ex sua auctoritate dare Apostolis Spiritum sanctum, sed quatenus erat homo debere ipsum precibus a Deo impetrare.

Probatur tertio: Si aliqua creatura gratiam producere posset, maxime id præstaret, vel eam creando, vel ex potentia obedientiali animæ educendo: sed neutrum præstare potest creatura: ergo nec gratiam physice, ut causa principalis, producere. *Major constat:* gratia enim non potest produci, nisi *vel* ex nihilo per creationem; *vel* ex potentia subjecti per eductionem. *Minor vero probatur:* primo quoad *creationem,* quia cum creatio sit productio entis ex nihilo, oportet ut ille, qui creat, tamquam causa principalis, dominium habeat supra ens producibile ut sic, atque adeo, quod sit Dominus omnis entitatis producibilis: sed hoc, ut manifestum est, alicui creaturæ competere nequit: ergo, etc. Constat etiam quoad *eductionem:* tum quia, ut sequenti Quæstione probabimus, gratia non educitur, sed creatur: tum quia etiamsi educeretur, illa vis educendi creaturæ competere non posset: sicut enim virtus eductiva naturalis habet dominium supra potentiam naturalem subjecti, ex quo educit formam, ita qui educit aliquid de potentia obedientiali, debet habere dominium in talem potentiam: sed nulla creatura potest habere tale dominium; siquidem potentia obedientialis est ea, qua creatura quælibet subditur absoluto Dei dominio ad obediendum in iis omnibus, quæ contradictionem non implicant; absolute autem illud Dei dominium nulli creaturæ tribui potest: ergo nec illa virtus gratiæ eductiva.

Objicies 1. Illos Scripturæ textus, quibus significari videtur Christum Dominum, ut hominem, esse causam physicam principalem gratiæ, et justificationis nostræ: sic Joannis 1. *Lex per Moysem data est, gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* Et Joannis 10. ipsemet Christus Dominus ait: *Ego sum ostium, per me si quis introierit, salvabitur:* sed per ostium significatur principalis auctoritas: ergo Christus habet principalem auctoritatem et virtutem productivam gratiæ. — Distinguo consequens: Christus habet principalem virtutem productivam gratiæ, vel quatenus Deus, vel quatenus homo, concedo: quatenus homo, nego. Sicut enim in Christo duplex est natura, divina scilicet et humana, ita pariter in eo duplex est virtus circa communicationem et productionem gratiæ. Etenim quatenus homo habet virtutem meritoriam respectu productionis gratiæ, necnon et potestatem excellentiæ, seu ministerii principalis respectu communicationis illius, in quantum videlicet ejus humanitas est instrumentum conjunctum divinitati personaliter, ratione cujus unionis est caput totius Ecclesiæ, vitam gratiæ influens in singulos fideles illius mystici capitis membra: quatenus autem Deus, habet potestatem principalem producendi gratiam: unde præfati Scripturæ textus de alterutra hac potestate veniunt intelligendi; subindeque nihil adversus Conclusionem urgent.

Objicies 2. Qui producit principaliter ultimam dispositionem ad formam aliquam, ipsam quoque formam producere potest: sed homo producit ultimam dispositionem ad gratiam principaliter: ergo illam ut causa principalis etiam producere potest. *Major constat,* etenim qui

producit calorem ut octo, et in proximo gradu ad formam ignis suscipiendam, eamdem ignis formam producit. *Minor vero probatur:* homo principaliter elicit actus contritionis, et charitatis: sed illi sunt ultimæ dispositiones ad gratiam: ergo, etc. — **Respondeo primo distinguendo** *majorem:* agens, quod ultimam dispositionem ad aliquam formam principaliter producit, ipsam quoque formam producere potest, quando illa educitur de potentia subjecti naturalis, concedo: quando educitur de potentia ejus obedientiali, nego. Cum enim potentia obedientialis soli Deo subjiciatur, nec ullius creaturæ dominio subsit, consequens est, quod nulla creatura possit formam illam producere, si illa revera educatur: multo minus quando illa creatur, sicut de facto creatur gratia sanctificans, ut mox probabimus. *Respondeo secundo majorem* esse veram quando forma productiva sequitur naturaliter et necessario ad productionem ultimæ dispositionis; secus vero quando præter positionem ultimæ dispositionis requiritur aliqua conditio ex parte agentis extrinseci, quam causare nequit ille, qui ultimam dispositionem introducit: sed ita est in præsenti; nam præter actum charitatis et contritionis, qui est dispositio ad gratiam, adhuc requiritur ex parte Dei specialis benevolentia et acceptatio ac condonatio, qua velit peccatum remittere, et hominem prius infensum in suam amicitiam acceptare; subindeque illa peccati remissio et gratiæ sanctificantis collatio non sequitur naturaliter et necessario positionem ultimæ dispositionis, seu actus amoris et contritionis; sicut forma ignis sequitur positionem octavi et ultimi gradus caloris: sed tantum gratia sanctificans sequitur actum charitatis, et contritionis ex mero Dei beneplacito et voluntaria ejus acceptatione.

Objicies 3. Deus potest producere qualitatem tantæ perfectionis, ut ea vim habeat producendi gratiam principaliter: ergo revera potest illa virtus alicui creaturæ competere. *Probatur antecedens:* si quid obstaret quominus illa qualitas esset producibilis, maxime quia gratia, cum sit ordinis supernaturalis, requirit causam, quæ habeat ex se et in se activitatem omnino supernaturalem: sed hæc virtus creaturæ non repugnat; nam lumen gloriæ propria virtute et sibi intrinseca hominem elevat ad statum supernaturalem, et cum eo efficienter, ut causa principalis, concurrit ad actum visionis Dei, sicut et ipsa gratia habitualis ita concurrit ad actus meritorios supernaturales: ergo, etc. — **Nego antecedens:** qualitas enim illa, aut esset perfectior gratia, aut æque, aut minus perfecta. *Si minus perfecta*, haud dubium est, quod non posset gratiam producere; causa enim minus perfecta non potest principaliter producere effectum præstantiorem se: quippe nemo dat quod non habet: subindeque illa causa minus perfecta non posset illam eminentem perfectionem tribuere effectui, quam ipsa non habet. *Non etiam æque perfecta*, alioquin etiam gratia sanctificans posset alteram sanctificantem gratiam producere ejusdem gradus et perfectionis, quod nullus admittit. *Non denique perfectior*, nam gratia est perfectior qualitas supernaturalium, ac nobilissima Dei participatio, subindeque non est excogitabilis aliqua alia qualitas ipsa gratia sanctificante præstantior et perfectior, pro hoc statu. *Ad probationem autem antecedentis* dico, non esse paritatem, nam plura requiruntur ad producendum habitum supernaturalem, quam actum, quia habitus super-

naturalis magis habet rationem potentiæ, quam habitus, cum non solum facilius, sed etiam simpliciter det operari: actus autem non potest producere potentiam, neque id, quod dat simpliciter operari. actus enim visionis non producit, nec auget facultatem visivam: ergo illa gratia sanctificans non potest produci per ullum actum creaturæ. *Adde quod* gratia sanctificans creari debeat; nulla autem creatura creare potest.

Objicies 1. Ex actibus supernaturalibus generari possunt habitus supernaturales de facto, ut aliqui Scotistæ probabiliter censent: ergo de potentia Dei absoluta, tales actus possent etiam producere habitum gratiæ. *Patet consequentia*, nam actus sunt pertectiores habibitus: ergo si actus illi producuntur a creatura, de facto etiam habitus poterunt produci de potentia Dei absoluta per aliquam creaturam. — **Nego consequentiam**: nam etiamsi illi habitus essent supernaturales (ut nunc gratis suppono), attamen sunt acquisiti per actus supernaturales, qui cum sint vitales, requirunt principium creatum: at vero gratia est habitus infusus, et per creationem producibilis, et ideo nequit ab alio, quam a Deo produci.

QUÆSTIO SECUNDA.

AN GRATIA CREETUR, VEL EDUCATUR DE POTENTIA ANIMÆ.

Notandum 1. Cum Doctore in 2. dist. 1. q. 2. n. 3. creationem esse productionem totius rei in esse, nulla ipsius parte præsupposita, seu *productionem rei ex nihilo subjecti et termini:* creatio enim fit ex nihilo non solum *termini* producendi, quia hoc pariter generationi congruit, sed etiam fit ex nihilo *subjecti;* ita ut, quemadmodum in generatione fit transitus a non esse formæ ad esse ejusdem dependenter a subjecto, sic in creatione fit transitus a non esse formæ et materiæ ad esse earumdem, seu potius ad esse totius compositi, si totum compositum producatur; vel ad esse materiæ, si sola materia fiat; vel ad esse formæ independenter a subjecto, si sola forma per creationem formetur.

Notandum 2. Eductionem esse speciem actionis creationi oppositam; sicut enim ratio formalis creationem constituens est fieri independenter a subjecto, et ex nihilo, ita ratio formalis constituens eductionem est fieri ex aliquo tamquam ex præjacente subjecto. Unde in eductione tria concipiuntur: primum est illud *a quo* fit eductio: secundum illud *cujus* fit eductio: tertium illud *ex quo* fit eductio. Primum est agens, secundum est forma, tertium est subjectum. Hinc ad eductionem duæ causæ concurrunt, scilicet, efficiens et materialis, seu agens et subjectum; illud quidem, ut principium activum et productivum; hoc vero, ut principium passivum et receptivum: illud producendo, hoc sustentando, et ita influendo in productionem formæ, ut sine tali influxu forma nec fieri, nec conservari possit naturaliter.

Notandum 3. Hic nos agere de productione connaturali gratiæ, seu de modo quo illa produci postulat ex natura sua. Etenim extra controversiam est, quod Deus de absoluta potentia possit gratiam creare, et eam independenter a subjecto producere; quia licet illa sit

accidens, et hac ratione videatur fieri cum aliqua dependentia subjecti, in quo recipitur, tamen posset Deus eam independenter ab omni subjecto producere et conservare; quemadmodum conservat accidentia independenter ab omni subjecto; sed difficultas est, an gratia ex natura sua postulet potius creari ex nihilo, quam educi de subjecto. Circa quam quæstionem triplex est sententia: *prima* Thomistarum docentium gratiam educi de potentia animæ: *secunda* vero Paludani Ferrariensis, et Soti, et aliorum asserentium gratiam habitualem non creari absolute, sed concreari ad creationem hominis justi: *tertia* vero est Subtilis Doctoris in 1. dist. 17. q. 6. num. 5. et in 2. dist. 7. num. 14. maxime vero in 4. dist. 1. quæst. 4. et 5. necnon et Alensis 2. part. quæst. 9. et S. Bonaventuræ in 2. dist. 26. art. 1. q. 2. quæ sententia utpote verior, et tutior, ut evidentius appareat, sit

Conclusio unica. — Gratia sanctificans producitur per veram et proprie dictam creationem.

Probatur 1. **ex Scriptura sacra**, quæ quoties gratiæ productionis meminit, toties eam creari declarat. Sic Psal. 50. *Cor mundum crea in me, Deus.* Et Apostolus ad Gal. 6. hominem justum appellat *novam creaturam.* Et ad Ephes. 2. fideles dicuntur *creati in Christo Jesu:* et cap. 4. eos monet *induere novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia, et sanctitate veritatis:* qui omnes textus veram non haberent significationem si gratia non crearetur proprie: ergo revera creari dicenda est.

Reponunt Thomistæ, gratiam dici creari, non quia secundum suum esse naturale et physicum producitur ex nihilo, quod requiritur ad rationem perfectæ creationis; sed quia infunditur a Deo nullis nostris meritis præcedentibus, quod habet quamdam similitudinem cum creatione, potestque creatio moralis appellari. *Confirmant* ex eo quod in Scriptura homo justus dicatur per gratiam generari, juxta illud Pauli primæ ad Corinth. 4. *In Christo Jesu per Evangelium ego vos genui.* Et istud primæ Petri 2. *Sicut modo geniti infantes:* omnis autem generatio, dempta humana, fit per formæ eductionem, non vero per creationem: subindeque etiam in Scriptura sacra gratia dicitur educi. — **Contra**, verba Scripturæ intelligenda sunt secundun sensum litteralem, ut pluribi docet S. Augustinus, quando nulla exinde apparet repugnantia, nec aliquid contra pietatem et veritatem emergit: sed quod præfati Scripturæ textus intelligantur de vera creatione, nihil rationi nec veritati aut pietati repugnans emergit: subindeque de vera creatione intelligenda sunt. *Adde quod* eorum ratio nulla prorsus sit; siquidem potest homo peccator remote saltem sese disponere ad gratiam habitualem recipiendam, et illam de congruo mereri, adeoque absolute non fit ex nulla prævia dispositione morali. *Insuper* concedunt Thomistæ gratiæ habitualis nullam esse causam moralem: ergo multo magis admittere debent nullam ipsius esse causam physicam, materialem, et subjectivam; siquidem causalitas physica per modum materiæ longe major est, quam moralis: ergo si hæc gratiæ productioni denegetur, ut illa purum censeatur Dei beneficium, potiori jure denegari debet causalitas subjectiva, ut nempe gratiæ productio et collatio in solam Dei liberalitatem et fæ-

canditatem refundatur. *Ad confirmationem* dico, neutrum a Thomistis citatum Scripturæ textum ipsis favere: siquidem S. Paulus loquitur de ministerio Evangelicæ prædicationis, qua fideles Corinthios in Christo genuerat, hoc est, per gratiam baptismalem jam in novos homines formatos Evangelicis veritatibus illustraverat; non enim munus ipsius Apostoli fuerat eis gratiam sanctificantem largiri, nisi dumtaxat ministerialiter; unde eorum genitor non poterat absolute nominari. Hinc S. Petrus rem planius declarans, non dicit homines baptismate renovatos, esse absolute *genitos*, sed *quasi genitos*.

Probatur secundo ratione: Gratia est omnium creaturarum præstantissima et nobilissima: igitur per actionem omnium perfectissimam exigit produci: sed creatio omnium actionum est præstantissima, et longe nobilior eductione: ergo gratia sanctificans non educitur, sed creatur. *Major constat:* tum quia gratia est ordinis supernaturalis, subindeque universam totius naturæ perfectionem trascendit: tum quia ordinat et conducit ad finem longe præstantiorem, nempe ad Deum, ut auctorem et largitorem gloriæ; cætera vero creata Deum dumtaxat spectant, ut auctorem naturæ: tum denique quia est præstantissima Divinitatis participatio, quæ longe nobilius homines, quam dona quæcumque creata, illustrat, utpote cum eos Dei filios adoptivos, et ipsius hæredes constituat. *Sequela* etiam *majoris* patet, nam idcirco anima rationalis producitur per creationem, quia videlicet præstantissima est inter creaturas ordinis naturalis; igitur pari ratione gratia sanctificans, cum sit omnium rerum creatarum præstantissima, potius per creationem, quam per eductionem produci postulat.

Probatur tertio: Illud per creationem incipit, quod desinit per annihilationem: sed gratia desinit per annihilationem: igitur incipit per creationem. *Major constat:* illud enim quod annihilatur, corrumpitur per totum suum esse, ita quod nihil ipsius remaneat, nec ratione formæ, nec rationis materiæ ex qua et in qua, hoc est, ratione subjecti ex quo concipi posset formari; ac proinde, quod in nihilum abit, etiam ex nihilo debet procedere; si enim resolveretur in aliquid, maxime in subjectum ex quo oriretur, et consequenter, cum in sui annihilatione non resolvatur in aliquid, etiam in sui productione non formatur ex aliquo. *Minor* etiam constat tum auctoritate ipsius S. Thomæ in 2. dist. 26. quæst. unica, art. 2. ad 5. ubi expresse dicit quod cum gratia corrumpitur, simul etiam in nihilum redit; tum ratione, quia si gratia dum esse desinit, resolveretur in aliquid, maxime in substantiam, aut facultates animæ, quibus inhæret: sed illud videtur improbabile; nam ens supernaturale, quale est gratia, non videtur posse resolvi in ens pure naturale, qualis est facultas animæ et substantia.

Dices 1: Creatio est entium per se subsistentium: sed gratia cum sit accidens a subjecto dependens, per se non subsistit: ergo nec producitur per creationem. — Distinguo majorem: creatio est entium per se subsistentium et independentium a subjecto, ex quo producantur per eductionem, concedo: independentium a subjecto in quo recipiantur, dum producta sunt, nego. Itaque in hominis justificatione, ut advertit Doctor in 1. dist. 17. quæst. 6. num. 5. duplex intervenit actio: una qua gratia creatur, altera qua unitur subjecto, quæ unio formaliter vocatur justificatio seu regeneratio hominis, sicut anima

rationalis una actione creatur, altera unitur materiæ; quæ unio est hominis generatio. Unde *prima actio* est proprie dicta creatio; nam est actio a non esse gratiæ ad esse ejusdem; *secunda* vero non est proprie dicta creatio, sed dici posset transmutatio quia per eam mutatur anima a non esse grato, ad esse Deo gratum; vel, ut loquitur Doctor, *duplex est ibi mutatio, una a non esse charitatis vel gratiæ ad esse gratiæ, et hæc est vere mutatio quæ est creatio, et non est mutatio proprie dicta, quia nihil præsupponit, nec naturam, nec subjectum ejus susceptivum. Alia est mutatio a subjecto non charo ad esse charum, et sic mutatur anima a non esse charo, ad esse charum: et ista mutatio non est simpliciter creatio; quia præsupponit susceptivum, et ideo hæc mutatio secundum quid potest dici generatio, et totum compositum secundum quid generatur tale, et non simpliciter; quia substantia quæ est terminus generationis, et præfuit vel præsupponitur in infusione gratiæ, generatur secundum esse gratum et accidentale.*

Instabis: In illo primo instanti, quo formatur gratia, *vel* producitur extra subjectum, *vel* in subjecto. Non primum, alioqui naturaliter accidens esset sine subjecto, quod est absurdum, cum inhærentia sit ipsi naturalis. Si secundum: ergo gratia non creatur, sed educitur, quia subjectum concurrit ad ejus productionem in genere causæ materialis. — **Respondeo**, gratiam in instanti temporis *in quo*, creari in subjecto: at vero in instanti naturæ neque est in subjecto, neque extra subjectum; quia ut sic consideratur dumtaxat secundum suum esse gratiæ simpliciter, non vero secundum rationem inhærentiæ, vel non inhærentiæ: sicut essentia hominis consideratur dumtaxat ut essentia hominis, non vero ut visibilis, nec ut invisibilis.

Urgebis: Ideo colliguntur formæ substantiales præter animam rationalem, necnon et accidentales educi de potentia materiæ, et non creari; quia in fieri et conservari dependent a subjecto: et ideo colliguntur sic dependere, quia naturaliter non producuntur, nec conservantur absque subjecto, nisi miraculum interveniat: ergo cum gratia nec producatur, nec conservetur, nisi in subjecto, citra miraculum, recte infertur quod dependeat a subjecto in esse et conservari, et consequenter quod non creetur, sed educatur de potentia subjecti. — **Nego antecedens**: nam ideo præcise colligitur formas illas pendere a subjecto, non quia in eo producuntur, sed vel quia sunt illius perfectiones connaturales, subindeque ordinatæ ad ejus complementum naturale; vel quia sunt productæ a causa effectiva secunda agente dependenter a concursu et influxu subjecti: quia cum causa secunda creare non possit, necessario requirit subjectum cum quo, et in quo agat; subindeque formæ illæ tum substantiales tum accidentales necessario educuntur de potentia subjecti, quia subjectum ad earum productionem concurrit et influit. Secus autem est de gratia, quæ cum producatur immediate a Deo, necessario non requirit influxum subjecti: non producitur tamen, nec conservatur extra subjectum, quia cum non habeat operationes particulares, quas posset extra subjectum exercere, inutiliter et frustra extra subjectum produceretur et conservaretur.

Dices 2: Anima dicit inclinationem naturalem ad gratiam: sed non alia ratione quam quia gratia ex ipsa educitur: ergo, etc. —

Nego minorem; siquidem corpus habet etiam inclinationem ad animam rationalem; nec tamen illa ex ipso educitur, sed creatur.

Dices 3: Quod creatur non potest corrumpi per ullam causam secundam; nam anima rationalis, quæ creatur, est naturaliter incorruptibilis: sed gratia corrumpitur per actionem peccaminosam causæ secundæ: ergo non creatur, sed educitur. — **Respondeo** 1. *negando majorem:* nam forma accidentalis, quæ crearetur, posset corrumpi physice a causa secunda, si illa produceret formam incompatibilem cum forma creata, et exigentem connaturaliter remotionem ejus a subjecto; cum enim forma quæcumque substantialis aut accidentalis non possit naturaliter conservari extra subjectum, eo ipso quo causa secunda induceret in subjectum formam incompossibilem cum forma creata, necessario hæc destrui deberet. *Respondeo* 2. *distinguendo minorem:* aliqua causa secunda destruit gratiam physice, et per veram actionem illius corruptivam, nego; moraliter, et ratione ordinationis Dei, qui statuit gratiam non conservare in anima peccato mortali inquinata, concedo.

Dices denique: Creatio est productio totius entis: sed in justificatione hominis non producitur totum ens, cum præsupponatur subjectum, scilicet homo: ergo gratia non creatur. — *Respondeo distinguendo minorem:* in justificatione hominis, quæ fit per unionem gratiæ cum subjecto, non producitur totum ens, quia nempe præsupponitur subjectum cui gratia unitur, concedo: non producitur totum esse gratiæ per illam priorem actionem, qua gratia concipitur produci in instanti antecedente ad ejus unionem, nego. Nam, ut supra diximus ex Doctore, in justificatione hominis duæ concurrunt actiones realiter distinctæ: una quæ terminatur ad ipsum esse gratiæ quod producitur: altera quæ terminatur ad unionem ipsius cum subjecto, nempe anima vel voluntate. Prior est omnino independens a subjecto, et sic est proprie dicta creatio: posterior vero necessarium subjectum connotat, sicut et gratiam, quæ cum ipso subjecto censetur uniri.

QUÆSTIO TERTIA.

AN GRATIA IMMEDIATE SUBJECTETUR IN SUBSTANTIA, AN VERO IN FACULTATIBUS ANIMÆ.

Notandum 1. Animam triplici potissimum pollere facultate, nempe intellectiva, volitiva, et memorativa, quæ ut docet Doctor in 2. d. 15. ab ea distinguuntur, non realiter, ut contendunt Thomistæ, sed formaliter, ut docent sancti Patres, maxime sanctus Augustinus, lib. 1. *De Trinitate*, cap. 11. *Hæc tria*, inquit, *memoria, intelligentia, voluntas, quoniam non sunt tres vitæ, sed una vita, nec tres mentes, sed una mens, consequenter utique nec tres substantiæ, sed una substantia.* Cui concinit S. Bernardus, Serm. 11. in *Cantica*, ubi ait: *Quædam in anima intueor, memoriam, intelligentiam, et voluntatem, et hæc tria ipsam animam esse.* Sed hanc veritatem luculentius declarat S. Isidorus, lib. 11. *Etymologiarum*, cap. 1. et ex eo Hugo Victorinus, lib. *De Spiritu et Anima*, ubi ait: *Anima secundum sua opera variis nominibus nuncupantur: dicitur namque* anima *dum vegetat*, sensus *dum sentit*, animus *dum sapit*, mens *dum intelligit: ista vero non differunt in substantia, quemadmodum in nominibus, quo-*

niam una essentia, proprietates quidem diversæ. Hinc oritur difficultas an gratia immediatius animæ facultati, quam ipsius substantiæ insit.

Notandum 2. In gratia nonnullos duo distinguere, nempe entitatem, et activitatem seu virtutem: quælibet enim gratia, inquiunt, etiam habitualis, non solum ad animæ decus et ornatum, sed etiam ad operationem et actum ordinatur; nec ornare ac illustrare censetur animam, nisi quatenus eam a naturali statu ad supernaturalem promovet, ita ut quæ propriis viribus dumtaxat pollens solum edere potest actus pure naturales, gratiæ beneficio et virtute altius sublimata, et fœcundata majori ac nobiliori activitate, possit etiam actus superioris ordinis elicere, quibus finem supernaturalem possit assequi: hæc autem duo, nempe gratiæ entitas et activitas solo nomine discrepant, quippe tota gratia secundum se activa est, et ad vegetandam ac sublimandam animæ virtutem ordinata.

Notandum 3. Gratiam habitualem, de qua maxime hic movetur quæstio, non tam animæ conferre facilitatem ad actus suos promptius et expeditius exercendos, quam virtutem et activitatem, sine qua tales actus anima promere non posset. Nam, ut sæpius jam diximus, hoc discrimen intercedit inter habitus supernaturales, et naturales, quod hi facilitatem dumtaxat conferant facultatibus ad actus suos exercendos per quamdam assuetudinem, qua removentur obstacula, quæ priores actiones remorabantur; illi vero etiam facultatem quamdam conferant, animam sublimando, et ad nobiliorem statum promovendo, in quo edere possit actus vires suas naturales omnimode excedentes. Quibus prælibatis, sit

Conclusio unica. — Gratia immediate inest voluntati, et ea mediante in animæ substantia subjectatur. Ita Doctor in 2. dist. 26. quæst. unica, necnon et sanctus Bonaventura eadem dist. art. 1. q. 5. *Contra Thomistas.*

Probatur primo, auctoritate sancti Augustini, Serm. 12. *De Verbis Apostoli*, cap. 12. ubi ait quod *gratia se habet ad liberum arbitrium, sicut sessor ad equum:* sed liberum arbitrium immediate voluntati inest: ergo et gratia.

Probatur secundo: Dispositio ad aliquam formam subjectatur in subjecto ipsius formæ: sed gratia est dispositio ad gloriam: ergo eidem subjecto inest, cui inesse debet gloria et felicitas: sed beatitudo et felicitas immediate inest voluntati, non vero ipsi substantiæ animæ: ergo idem dicendum de gratia. *Probat majorem* subsumpti Doctor num. 4. Beatitudo satiat beatum: sed impossibile est concipere quomodo satiaretur, nisi objecto beatifico conjungeretur per actum vitalem: non posset autem ita conjungi, nisi talem actum exercendo; subindeque objecto beatifico anima non conjungitur per suam substantiam, sed per operationes suarum facultatum, maxime vero per operationes voluntatis. — *Deinde*, si anima immediate per suam substantiam conjungeretur objecto beatifico, sequeretur quod si per possibile vel impossibile circumscriberentur potentiæ animæ ab ipsa anima, quod posset beatificari, et sic foret beata absque ullo actu secundo, quo attingeretur objectum: sed hoc est absurdum: igitur, etc. — *Denique*, si beatitudo immediate esset in essentia animæ, non vero actus

secundus, illa nihil aliud censeri posset, quam gratia habitualis: sed hoc dici nequit, alioquin justi in via essent beati, quia gratia et charitas habitualis viæ et patriæ sunt ejusdem speciei, juxta illud sancti Pauli: *Charitas nunquam excidit:* hoc autem consequens prorsus est absurdum.

Probat tertio Doctor: Gratia perficit animam, quatenus est operativa actus meritorii: ergo debet inesse animæ, quatenus sic est operativa: sed anima non est operativa actus meritorii, nisi quatenus habet voluntatem: quippe actus meritorius necessario debet esse liber: igitur, etc. *Confirmat:* sapientia non debet poni in anima, quatenus essentia est, sed quatenus habet intellectum, quia est determinativa ad actus intellectus: ergo pari ratione gratia, quæ ordinatur ad eliciendos actus meritorios, debet inesse animæ, quatenus habet voluntatem, seu ipsi voluntati immediate inhærere.

Probat denique Doctor: Gratia et charitas non distinguuntur realiter: imo nec formaliter adæquate, ut probatum est supra: ergo idem subjectum immediatum habere debent: sed fatentur omnes charitatem immediate inesse voluntati: ergo idem de gratia debent concedere. *Confirmat* auctoritate S. Anselmi, lib. *De Conceptu virginali*, cap. 3. ubi ait: *omnis justitia et injustitia est formaliter in voluntate:* sed gratia est justitia; per eam enim formaliter efficimur justi: igitur immediate in voluntate debet residere. *Confirmat* 2. Gratia et peccatum sunt formaliter opposita; si non ex natura rei et physice, saltem moraliter et ex ordinatione divina: ergo spectant ad idem subjectum; opposita enim sunt circa idem: sed peccatum est in voluntate immediate: ergo et gratia.

Objicies 1. Essentia est magis indeterminata, quam potentia: ergo magis indiget determinativo; et consequenter gratia, quæ est determinativa, potius subjectari debet in essentia animæ, quam in ejus potentia. — **Distinguit antecedens Doctor** num. 9. Essentia magis est indeterminata in ratione operativi proxime, negat; quia sic essentia non est operativa: in ratione operativi remote, concedit *antecedens;* et negat *consequentiam;* gratia enim est determinativa illius, quod est proxime operativum, qualis est potentia, non vero ipsa animæ essentia.

Objicies 2. Gratia semper est in actu suo, subindeque debet ei inesse quod semper est in actu: sed potentia non semper est in actu: ergo ipsi immediate gratia non debet inesse. *Major* patet: actus enim gratiæ est gratum efficere: sed gratia habitualis, quamdiu est in anima, eam semper actu reddit Deo gratam: igitur illa semper est in actu. *Minor* etiam constat: potentia enim non semper elicit actum, nec est in actu, sed ordinatur ad actum: igitur quod ipsi inest, non potest esse semper in actu; non enim posset esse in actu, nisi potentia pariter esset in actu. — **Distinguit majorem Doctor:** gratia semper est in actu suo, quem effective producit, negat: in actu formali, concedit. Et similiter distincta ejus probatione, negat *consequentiam;* actus enim gratiæ, qui est gratificare, non est actus quem effective gratia producit, sed actus formalis proveniens ex unione ipsius cum anima.

Objicies 3. Forma, quæ determinat ad agendum, magis debet poni in principali agente, quam in instrumento: sed essentia est principale agens; potentia vero ejus instrumentum: ergo gratia magis inesse

debet essentiæ, quam potentiæ. — **Distinguit majorem Doctor**: debet magis esse in essentia, quam in instrumento separato, extrinseco, et realiter distincto, concedit: quam in instrumento conjuncto, intrinseco, et solum ab essentia formaliter distincto, negat: alias habitus fidei potius inesse deberet essentiæ animæ, quam ipsius intellectui, nec ullus habitus virtutum in voluntate aut appetitu, sed in ipsa animæ essentia esset reponendus, quod certe nullus admiserit.

Objicies 1. Habitus, qui immediate recipiuntur in potentiis, solum ordinantur ad actus hujusmodi potentiarum: atqui gratia ordinatur non solum ad actus voluntatis, sed etiam ad actus omnium potentiarum: ergo non recipitur immediate in aliqua potentia. — **Distinguo majorem**: ordinantur tantum ad actus ejusmodi potentiarum eliciendos et producendos, concedo: imperandos, et ordinandos, nego. Charitas enim et gratia solum ordinantur ad eliciendos actus, qui a voluntate proficisci solent, non vero ab aliis facultatibus: siquidem non concurrunt effective et formaliter ad actum fidei, spei, etc. sed tantum imperative, movendo nempe voluntatem, ut tamquam domina cæteris facultatibus imperet, quatenus suos actus producant.

Corollarium. — Ex his collige gratiam sanctificantem sic definiri posse: *Gratia habitualis sanctificans, est qualitas supernaturalis animæ divinitus infusa, per quam efficimur divinæ consortes naturæ, et movemur a Deo ad volendum et agendum id quod ad vitam æternam conducit.* Quam utique definitionem egregie illustrat ille locus S. Chrysostomi, Homilia *De Baptismo*, quem refert S. Augustinus, lib. 1. *Contra Julianum*, cap. 6. ubi ait: *Quod per gratiam istam homines fiunt non tantum liberi, sed et justi; non solum justi, sed et sancti; non solum sancti, sed et filii; non solum filii, sed et hæredes: non solum hæredes, sed et fratres: non tantum fratres, sed et cohæredes; non solum cohæredes, sed et membra; non tantum membra, sed et templum; non tantum templum, sed et organa Spiritus Sancti.*

ARTICULUS TERTIUS.

DE DIVISIONE ET MULTIPLICI SPECIE GRATIÆ.

Divinum Spiritum gratiarum largitorem eleganti similitudine fonti comparat Ecclesia, dum ab ea dicitur *fons vivus*, qui nempe fecundissimos gratiæ latices in universos homines longe lateque derivat et exundat; sed paradisi fontis instar in quatuor veluti fluvios uberrima effluit, videlicet in quatuor capitales divinæ gratiæ effluxus: quorum primus est in *gratis datum, et gratum facientem: secundus* in gratiam *sanitatis, et Medicinæ: tertius* in *excitantem, et assistentem*; quæ rursus distribuitur in excitantem, et adiuvantem, hæc vero in operantem, et adjuvantem: *quartus* denique in *sufficientem, et efficacem*. De quibus maxime hoc in Articulo futurus est sermo sub totidem Sectionibus diversis, quo res distinctius et clarius innotescat. Hic enim non summus acturi de capitali ac primaria gratiæ divisione in *creatam, et increatam*, quam ex hujusce Tractatus præludiis supponimus aperte satis ac sufficienter delineatam; diximus enim in primo paragrapho gratiam aliam esse naturalem, aliam supernaturalem; insuper supernaturalem, aliam

esse creatam, aliam increatam; increatam vero gratiam appellari maxime Verbum divinum, et Spiritum sanctum, siquidem propter nimiam charitatem qua dilexit nos Deus, Filium suum nobis dedit in redemptionem, Spiritum vero in sanctificationem. Hinc S. August. Serm. 61. *De verbis Domini*, cap. 1. *Gratia Dei*, inquit, *donum Dei est, donum autem maximum ipse Spiritus est, et ideo gratia dicitur.*

Sunt etiam qui docent cum S. Thoma, inter gratias increatas nuncupandum esse Dei amorem, ac prædestinationem, quibus nobis Deus bene voluit; quia Dei amor, quo nos prædestinat, est præcipuum et maximum Dei beneficium gratis concessum, saltem secundum intentionem. Verum sanctus Augustinus huic sententiæ videtur refragari; nam lib. *De prædestinatione Sanctorum*, cap. 10. gratiam a prædestinatione distinguit, dicens: *Inter gratiam porro et prædestinationem hoc tantum interest, quod prædestinatio est gratiæ præparatio; gratia vero jam ipsa donatio:* nisi forte dixeris S. Augustinum his verbis de gratia in strictiori significatione fuisse locutum, videlicet de illo divino beneficio nobis ad opus meritorium et salutiferum absolute necessario, de quo maxime erat ipsi cum hæreticis controversia in libris *De Prædestinatione:* igitur dumtaxat nobis erit sermo de cæteris gratiæ divisionibus in quinque sequentibus Sectionibus.

SECTIO PRIMA.

DE DIVISIONE GRATIÆ IN GRATIAM GRATIS DATAM, ET GRATUM FACIENTEM.

Quamquam, ut notavimus in Præludiis, omnis gratia gratis detur; quia, inquit Apostolus Rom. 11. *Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia non est gratia:* unde sanctus Augustinus, lib. *De gestis Pelagii*, ait: *Ipsum gratiæ nomen, et ejus nominis intellectus aufertur, si non gratis datur, sed eam, qui dignus est, accipit;* nihilominus Theologi vulgo gratiam creatam primaria divisione partiuntur in eam, quæ dicitur *gratis data*, et illam quæ *gratum faciens* appellatur. Prior est ea, quæ ad utilitatem et salutem spiritualem aliorum primario confertur a Deo, juxta illud 1. Cor. 12. *Manifestatio Spiritus datur ad utilitatem*, videlicet Ecclesiæ, et ad ædificationem corporis Christi, et consummationem Sanctorum. Dixi *primario*, qui enim gratias gratis datas obtinent possunt eas ad suam propriam ædificationem et salutem impendere, juxta illud Danielis 12. *Qui docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti; et qui ad justitiam erudiunt multos, quasi stellæ in perpetuas æternitates.*

Gratia vero gratum faciens ea est quæ ad utilitatem et salutem spiritualem ipsius accipientis primario confertur a Deo, juxta illud Ephes. 1. *Benedixit nos omni benedictione spirituali, ut essemus sancti, et immaculati in conspectu ejus.* Dixi *primario*, quia gratia sanctificans et hominem gratum faciens etiam conferre potest ad salutem aliorum, tum per bonum exemplum hominis eam possidentis, juxta illud Matth. 5. *Luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum:* tum per charitatem fraternam, qua unusquisque tenetur fratris salutem procurare; *Unicuique* enim *Deus mandavit de proximo suo:* tum denique propter unitatem

Ecclesiæ et Sanctorum communionem, juxta illud Psalmi 118. *Particeps ego sum omnium timentium te.*

Prædicta autem divisio gratiæ in gratum facientem, et gratis datam est legitima. *Probatur,* quia ea divisio est legitima, cujus membra dividentia tres sequentes habent conditiones: *primo,* quod participent rationem generis; *secundo,* quod invicem distinguantur; *tertio,* quod adæquate genus divisum partiantur. Sed præfata divisio sic se habet: 1. Utrumque enim illius membrum ordinatur ad bonum supernaturale, vel sibi vel aliis procurandum. 2. Gratia gratis data a gratum faciente distinguitur; nam hæc ad propriam recipientis salutem refertur, illa vero ad utilitatem aliorum. 3. Denique hæc utraque gratia generalem gratiæ rationem adæquate partitur; quia omnis gratia proprie dicta, per se primo ad propriam vel ad aliorum salutem ordinatur.

Dices: Dona naturalia non possunt ad alterutrum hujus divisionis membrum referri; non enim per se spectant ad propriam vel alienam salutem: ergo hæc divisio non est adæquata. — **Distinguo antecedens:** dona naturalia sunt quædam species gratiæ late sumptæ, et quatenus gratia significat quodcumque donum divinum, præter merita concessum, concedo: gratiæ vero stricte sumptæ, et quatenus gratia significat donum gratis concessum, in ordine ad salutem, nego.

Dices 2: Præfata oppositio non petitur ex natura rei, sed ex effectu: igitur non est legitima. — **Nego consequentiam**; quia cum gratiæ omnes natura sua ordinentur ad aliquem effectum, quamvis inter eas aliquæ sint qualitates absolutæ, nihilominus quantum ad nostram cognitionem pro hoc mortali statu spectat, sufficit quod earum rationes constituentes et distinguentes desumantur a fine ad quem ordinantur.

Dices 3: Character Sacerdotalis, et virtus administrandi Sacramenta est gratia quædam creata supernaturalis ordinis: sed hæc ad neutrum illorum spectat: ergo præfata divisio non est adæquata. *Minor constat:* non enim reduci potest ad gratiam gratum facientem, quia ex primaria intentione non ordinatur ad privatam sanctificationem uniuscujusque ministrorum: non est etiam gratis data, quia non videtur spectare ad aliquod membrum gratiarum gratis datarum numeratarum ab Apostolo. — **Nego minorem**; nam, ut constabit infra, virtus hæc ministrandi Sacramenta reducitur ad virtutem patrandi miracula, quæ est gratia gratis data; majus enim miraculum reputari non potest, quam animæ vivificatio, et sanctificatio, quæ per Sacramentorum administrationem efficitur.

Quæres: *Per quid præcise gratia gratis data a gratum faciente distinguatur?*

Respondeo, hanc utramque gratiam in tribus maxime invicem discrepare: *Primo,* differunt *ratione sui,* in eo quod gratiæ datæ gratis sint omnino inter se diversæ, nec ullam habitudinem et connexionem habeant ad invicem, tametsi ad fidem conservandam, et ad bonum publicum Ecclesiæ ordinentur: gratiæ vero gratum facientes sese mutuo respiciunt; nam omnia auxilia gratiæ actualis respiciunt gratiam habitualem, vel tamquam dispositiones ad illam, vel tamquam effectus ab ea procedentes, vel tamquam concursus illi debitus. — *Secundo,* differunt *ratione finis;* quia, ut diximus, gratia gratum faciens

primaria intentione confertur propter bonum proprium; gratis autem data propter utilitatem publicam totius Ecclesiæ: non quod gratum faciens ad utilitatem publicam interdum non redundet, sed finis iste extrinsecus est, et potius pendet ab operante, quam ab ipsius gratia. — *Tertio* denique differunt *ratione subjecti*: quia gratum faciens reperitur dumtaxat in justis: gratis autem data etiam reperiri potest in peccatoribus; nam Numerorum 23. 24. Balaam dicitur prophetasse, qui tamen perversus erat. Joannis 13. Caiphas prophetavit, quod *Christus moriturus erat pro gente, ut filii Dei qui erant dispersi congregarentur in unum.* Et Matthæi 7. *Multi mihi dicent in illa die: Domine, Domine in nomine tuo prophetavimus, et in nomine tuo dæmonia ejecimus, et in nomine tuo virtutes multas fecimus. Et tunc confitebor illis: quia numquam novi vos.* Ratio vero hujus rei est, quia quamvis homo respectu sui sit malus, non repugnat tamen illum aliis utilem esse: unde sequitur, quod ex solis miraculis in hac mortali vita non potest certo concludi operantis sanctitas; quamvis non sit dubium gratiam miraculorum, atque cætera id genus sæpius concedi justis, quam peccatoribus.

QUÆRES 2. *Quænam harum gratiarum sit dignior altera?*

RESPONDEO, absque dubio gratiam gratis facientem longe præstantiorem esse gratiis gratis datis; quod utique colligitur ex Apostolo 1. ad Cor. 12. ubi postquam Apostolus enumeravit varia gratiarum gratis datarum genera, volens loqui de gratia gratum faciente, seu de charitate subdit: *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.* Hinc fideles adhortatur: *æmulamini charismata meliora:* quæ vero sint illa charismata meliora capite sequenti declarat: *Si linguis hominum loquar, et Angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum velut æs sonans, aut cymbalum tinniens.* Eamdem veritatem significaverat Christus Lucæ 12. dicens Apostolis: *In hoc nolite gaudere, quoniam spiritus subjiciuntur vobis, sed in hoc gaudete, quod nomina vestra scripta sunt in cœlis.* Hinc S. Augustinus lib. 83. *Quæstionum*, Quæstione 69. ait, gratias gratis datas non omnibus justis ac fidelibus concedi, ne in errorem perniciosissimum inducantur existimandi in talibus factis majora bona esse, quam in operibus justitiæ, quibus æterna vita comparatur.

Suffragatur etiam ratio, quia habitus, qui immediate refertur ad ultimum finem, et ipsi nos nullo medio conjungit, præstantior est eo, qui tantum id mediate præstat: atqui gratia sanctificans immediate refertur ad ultimum finem, et immediate nos Deo conjungit; gratia vero gratis data ad utilitatem proximi directe spectat, et nonnisi mediante gratia gratum faciente ad ultimum finem nos ordinat, subindeque illa hac est præstantior.

Porro de gratiis gratis datis tantum futurus est sermo in præsenti Sectione, quam majoris claritatis gratia distribuemus in sequentes §§.

§ I. — QUOTUPLEX SIT GRATIA GRATIS DATA. — **Respondeo** eam dividi vulgo in novem species, quas enumerat Apost. 1. ad Corinth. 12. ubi cum dixisset: *Divisiones gratiarum sunt, unus autem spiritus:* subdit: *Alii quidem per spiritum datur sermo sapientiæ: alii autem sermo scientiæ secundum eumdem spiritum: alteri fides in eodem spi-*

ritu: alii gratia sanitatum in uno spiritu: alii operatio virtutum, alii prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum.

Cujus utique divisionis rationem infert Alensis noster q. 63. m. 3. ex parte veritatis docendæ, 2. confirmandæ, 3. explicandæ ab eo, qui tales gratias est assecutus. « Veritas enim, *inquit*, aut est de credendis « ac de operandis, aut de fine operandorum et credendorum: sive ma- « nifestius; aut est de fine, aut de his quæ sunt ad finem. *Insuper* « ea quæ sunt ad finem, aut sunt operanda, aut sunt credenda, et « secundum hoc triplex requiritur gratia, ut *sapientia* sit de fine nempe « de æternis: *scientia* de operandis: *fides* de credendis. — *Quantum ad* « *confirmationem sermonis*, quæ necessaria est ad doctrinam veritatis, « secundum quod dicitur Marci ultimo: *Prædicaverunt ubique, Domino* « *cooperante, et sermonem confirmante sequentibus signis:* quia duplex « requiritur gratia; nam confirmatio sermonis fit dupliciter: uno modo « per mirabilia operationis, alio modo per mirabilia cognitionis. *Insuper* « mirabilia operationis fiunt duobus modis: uno modo quatenus exce- « dunt actum naturæ, non tamen potentiam: alio modo quatenus exce- « dunt actum et potentiam, dicunturque naturæ impossibilia. *Similiter* « mirabilia cognitionis fiunt duobus modis, uno modo per cognitionem « veri, altero autem per cognitionem boni; vel aliter: uno modo per « cognitionem rerum, alio modo per discretionem intentionum. Ad « confirmationem doctrinæ veritatis in opere, quod excedit actum na- « turæ, est *gratia sanitatum*. Est iterum gratia in opere, quod excedit « potentiam naturæ, videlicet *gratia operationis virtutum*, idest, mi- « raculorum, quæ sunt supra naturam, ut interpretatur Glossa. Simi- « liter est gratia in mirabili cognitione veritatis, sive rerum futurarum, « ut *gratia prophetiæ*. Deinde est gratia in mirabili discretione boni « sive intentionis, ut gratia *discretionis spirituum*, ut nempe discernat, « quod audit; quo spiritu, bono an malo, dicatur, quia diabolus sedu- « ctione dicit bona, ut explicat Glossa. — Denique quantum ad *expli-* « *cationem, sive expositionem veritatis*, duo requiruntur: unum ut fiat « explicatio veritatis omnibus, aliud ut fiat de omnibus, quæ pertinent « ad eorum salutem. Gratia igitur explicationis veritatis duplex est: « gratia *generum linguarum*, per quam omnibus fiebat explicatio veri- « tatis, et gratia *interpretationis sermonum*, per quam fieret de omnibus « explicatio veritatis. Gratia generum linguarum necessaria est ad « explicationem veritatis sermonibus propriis, juxta proprietatem « uniuscujusque idiomatis: interpretatio vero sermonum ad explica- « tionem veritatis sermonibus manifestatis ». *Hæc Alensis.*

Eamdem distributionem hac ratione colligit Angelicus Doctor 1. 2. quæst. 3. art. 4. ex eo, quod gratia gratis data ordinetur ad hoc, ut homo alteri cooperetur, ut reducatur ad Deum; homo autem ad hoc operari non potest interius movendo, sed solum exterius docendo, vel persuadendo: et idcirco gratia gratis data sub se continet ea omnia, quibus homo indiget, ut alterum erudiat, et informet de rebus divinis, quæ sunt supra rationem.

Porro ad id tria requiruntur: *Primum*, ut homo habeat plenam rerum divinarum cognitionem, quantum pati potest humana conditio, ut erudire et informare possit alios. *Secundum*, ut possit probare et

confirmare ea, quæ dicit; alias enim non esset efficax ejus doctrina. *Tertium,* ut ea quæ concipit convenienter possit proferre, et auditoribus exponere.

Ad primum autem, ut scilicet homo habeat rerum divinarum notitiam, tria sunt necessaria: *Primo,* ut principia cognitionis rerum divinarum certissime teneat; id vero fit per *fidem,* quæ numeratur inter gratias gratis datas, non quatenus est quædam virtus pertinens ad sanctificationem hominis in seipso, sed prout importat aliquam eminentem certitudinem et convictionem fidei, ex qua homo fit idoneus ad informandum alios de rebus divinis. *Secundo,* ut principales conclusiones, quæ ex altissimis illis principiis deducuntur, perfecte calleat; id vero fit per *sapientiam. Tertio,* ut abundet exemplis, et cognitione effectuum, per quos interdum oportet manifestare causas; et quantum ad hoc proponitur *scientia,* quæ est cognitio rerum humanarum; quia invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. In quantum ergo sapientia et scientia plenitudinem et abundantiam important, ut homo non solum in seipso possit recte sapere de divinis, sed etiam alios instruere, et contradicentes arguere, hoc modo inter gratias gratis datas numerantur. Aliæ vero secundum aliam acceptationem enumerantur inter dona Spiritus sancti, prout nempe mens hominis est plane mobilis per Spiritum sanctum, ad ea quæ sunt sapientiæ et scientiæ.

Ad secundum, nempe ad confirmationem eorum quæ sunt supra rationem divinitus recte lata, requiritur ut evangelicus Doctor interdum ea faciat, quæ sunt divinæ potestati propria, et quæ naturali virtute fieri non possunt. Ipsorum autem quatuor sunt genera, quorum duo priora pertinent ad operationem eorum quæ solus Deus facere potest in operibus miraculosis, sive illa sint ad salutem corporum, et quantum ad hoc ponitur *gratia sanitatum,* sive referantur ad solam divinæ potestatis manifestationem, sicuti quod stet sol, quod mare dividatur, et quantum ad hoc ponitur *operatio virtutum.* Duo posteriora pertinent ad manifestationem eorum quæ Domini solius est scire. Hæc duo sunt vel contingentia; sic futura pro quibus dignoscendis ponitur *Prophetia;* vel occulta cordium, pro quibus ponitur *discretio spirituum.*

Ad tertium denique, nimirum ad facultatem proferendi ea quæ merito percipiuntur, necessarium est, ut sacræ doctrinæ Prædicator eo loquatur idiomate, quo possit intelligi, et secundum hoc ponitur *gratia linguarum.* Postremo requiritur, ut ea quæ revelata sunt eo sensu exponat, quo dictata sunt a Spiritu sancto, atque debent intelligi, et propter hoc ponitur *interpretatio sermonum.*

Ex his patet eam gratiæ gratis datæ divisionem traditam ab Apostolo non esse in membra proxima et immediata.

Objicies 1. Fides est gratia gratum faciens: ergo numerari non debet inter gratias gratis datas. — **Distinguo antecedens:** est gratia gratum faciens, quatenus est donum, quo quis firmiter adhæret rebus revelatis, propter auctoritatem Dei revelantis, concedo: quatenus fides est singularis quædam illustratio Dei in concipiendis fidei mysteriis, necnon et supereminens certitudo rerum credendarum, per quam homo fit idoneus ad instruendos alios, et mysteria fidei aliis explicanda et persuadenda, nego.

Objicies 2. Dona Spiritus sancti non debent numerari inter charismata gratis data, per se enim referuntur ad salutem eorum, quibus conferuntur: atqui sapientia et scientia sunt dona Spiritus sancti: ergo non debent recenseri inter gratias gratis datas. — **Distinguo minorem**: sunt dona Spiritus sancti, quatenus per sapientiam et scientiam homo facile redditur mobilis a Spiritu sancto, concedo: quatenus per utramque homo redditur idoneus ad instruendos alios, nego.

Objicies denique: Gratia sanitatum, operatio virtutum, prophetia, discretio spirituum ad idem caput, puta ad donum miraculorum, revocari possunt: ergo præfata divisio deficit. — **Distinguo consequens**: si examinetur hæc divisio ad rigorem Logicæ, cujus legibus divisio fieri debet in immediata membra, concedo: si moraliter, nego; vulgo enim a præterito et immediato membro ad mediata fit transitus.

Hæc autem etsi vera appareant, nihilominus probabilius dicendum arbitror plures esse quam novem gratias gratis datas; nam idem Apostolus enumerat quoque *opitulationes*, et *gubernationes*, quæ ad nullas e novem assignatis revocari possunt. Addi potest *clavis scientiæ* in summo Pontifice una cum Concilio ad res fidei definiendas. Addi quoque potest *character Ordinis*, qui tametsi ad operationem virtutum revocari possit, tamen ab ea plus videtur distingui, quam sermo scientiæ a sermone sapientiæ.

Corollarium. — Ex his collige definitionem gratiæ gratis datæ recte a nostro Alensi 3. part. qu. 73 m. 2. assignari his verbis: *Gratia gratis data est donum hominibus divinitus infusum, sine meritis, ad ædificationem alterius.* Dicitur *donum divinitus infusum*, quia a Deo bonorum omnium largitore procedit; omne enim datum optimum et donum perfectum desursum est descendens a Patre luminum. Additur *hominibus*, quia cum detur gratia gratis data ad reducendos homines ad Deum, congruum fuit, ut media ordinata ad hanc reductionem conferrentur etiam hominibus, quatenus ista reductio fiat modo convenienti eorum naturæ. Sequitur *non ex meritis*, tum quia non habetur ex debito naturæ, nec ad ejus naturale complementum spectat: tum quia gratia gratis data etiam reperitur in peccatoribus, subindeque non propter eorum bona opera tribuitur. Dicitur ultimo *ad ædificationem alterius*, quia ubicumque Apostolus commemorat gratias gratis datas, subjungit eas concedi propter utilitatem aliorum. Sic 1. Corinth. 3. dicit se accepisse gratiam ad evangelizandum Gentibus. Et cap. 4. post assignatas gratias gratis datas, affirmat eas esse collatas *ad consummationem Sanctorum* (idest *fidelium*) *in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi*, quod est Ecclesia. Et 1. Petri 4. dicitur: *Unusquisque sicut accepit gratiam in alterutrum illam administrantes, sicut boni dispensatores multiformis gratiæ Dei.* Quibus omnibus textibus satis apparet gratias omnes gratis datas esse concessas a Deo ad ædificationem et utilitatem proximi. Quod ut evidentius constet, paucula hic de singulis gratiis gratis datis speciatim sunt disserenda.

§ II. — De sermone Sapientiæ et Scientiæ. — Censent aliqui hanc utramque gratiam ad cognitionem dumtaxat pertinere; ita tamen

ut existiment sermonem sapientiæ esse cognitionem altiorum ac sublimiorum fidei mysteriorum, puta Trinitatis, Prædestinationis, et Incarnationis; sermonem vero scientiæ esse cognitionem eorum, quæ ad mores pertinent, puta præceptorum Decalogi. Ita sentire videtur S. Augustinus, lib. 13 *Confess.* cap. 18. ubi priorem gratiam appellat *luminare majus,* posteriorem vero *luminare minus.* Aliqui autem existimant cum S. Chrysostomo, Theophilacto, et Theodoreto cap. 12. 1. ad Cor. sermonem scientiæ esse nudam cognitionem fidei mysteriorum, absque peritia erudiendi alios; sermonem vero sapientiæ esse eamdem cognitionem cum peritia erudiendi alios. *Verum* neutra sententia apparet vera, nam inde sequeretur sermonem sapientiæ et scientiæ, quatenus sunt gratiæ gratis datæ, non distingui a sapientia et scientia, prout sunt dona Spiritus sancti. Sequeretur pariter, quod sermo scientiæ non esset gratia gratis data, quia non conduceret ad aliorum salutem. — Igitur verius dicendum arbitror, sermonem sapientiæ et scientiæ esse gratias gratis datas ordinatas non solum ad cognitionem mysteriorum fidei, et præcepta moralia, sed etiam ad illa explicanda et prædicanda cæteris. — *Sermones* Sapientiæ *et* Scientiæ, *sunt gratiæ gratis datæ ordinatæ, non solum ad cognoscendum, sed etiam ad prædicandum et explicandum aliis mysteria fidei.* Hæc veritas patet ex ipsamet Scriptura sacra, quæ has gratias gratis datas appellat sermonem sapientiæ et scientiæ: *sermo* autem non est nuda cognitio, sed alteri notificata per externam interni conceptus manifestationem. Hinc S. Hieronymus præfatum explicans Apostoli locum, ubi has gratias gratis datas commemorat, ait: *Sermo sapientiæ est sapienter, apte, et rationabiliter loqui.* Suffragatur etiam ratio; nam prædicatio et explicatio manifesta mysteriorum fidei est aptissimum medium ad reducendos homines ad Deum: ergo in hac potissimum prædicatione et expositione constituenda est ratio sapientiæ et scientiæ, quatenus sunt gratiæ gratis datæ. — Differunt autem invicem sermo *sapientiæ* et *scientiæ,* ut docet S. Augustinus lib. 12. *De Trinitate,* cap. 14. his verbis: *Ubi Paulus dixit: Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ secundum eumdem spiritum, hæc utique duo sine dubio distinguit, licet non ibi explicet quid intersit, et unde possit utrumque dignosci.* Differunt autem, (meo judicio), eo modo quo sapientia et scientia, prout sunt dona Spiritus sancti proportione servata; unde quemadmodum *sapientia* est donum Spiritus, quo cognoscuntur altissima fidei mysteria, et *scientia* aliud donum, quo cognoscuntur ea, quæ ad mores pertinent; ita sermo sapientiæ est gratia explicandi altissima fidei mysteria; sermo autem scientiæ est gratia explicandi ea, quæ ad mores spectant, ut docet S. Augustinus loco supra citato. Vel, ut aliis placet, sermo sapientiæ est gratia explicandi fidei mysteria per æternas ac divinas causas et per propria ejusdem, fidei principia; sermo autem scientiæ est gratia explicandi eadem mysteria per effectus, exempla, et alia sensibilia.

§ III. — De Fide, quæ est gratia gratis data. — Fides, prout est gratia gratis data, dicitur a quibusdam, *constans fiducia in Deum ad quidvis impetrandum, et ad miracula præsertim facienda.* Et pro-

batur a S. Paulo 1. *Corinthiorum*, cap. 13. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam*, etc. Quibus verbis significatur montium translationem, et alia miracula fieri potuisse per fidem aliquam, quæ fides cum talem habeat finem, videlicet utilitatem respiciat publicam, rationabiliter erit gratia gratis data. Ita censent S. Chrysostomus, et alii Patres.

Petes: Qua ratione hoc pacto distinguatur fides ab operatione virtutum? — **Respondeo**, distingui tamquam aliquam causam totalem ab aliquo effectu partiali, quia imprimis operatio virtutum, juxta hanc sententiam, est effectus aliquis externus dependens ab hac fide tamquam a sua causa. — Præterea, fides hujusmodi habet alios effectus ab operatione virtutum, quæ, ut diximus, est constans fiducia in Deum, non modo ad operandum miracula, sed etiam ad quidvis impetrandum, sive ad corpus, sive ad animam, sive ad bona fortunæ spectans. Ita censent aliqui Doctores. *Verum* rectius fides, prout hic explicatur, dicitur *certissimus et firmissimus assensus, seu eximia quædam intelligentia mysteriorum Dei, qualis requiritur in Doctore, non modo ad illa concipienda, sed etiam ad ea aliis explicanda, necnon et ad intrepide et firmiter illa defendenda*. Sic docet Lyranus noster in 1. ad Cor. cap. 12; quæ utique explicatio congruit menti S. Pauli; nam Romanorum 12. dicit Prophetam et Doctorem debere docere *secundum rationem fidei*, hoc est secundum mensuram illius eximiæ intelligentiæ, et cognitionis mysteriorum, quam Spiritu sancto largiente accepit. Qua præ cæteris præclare imbutus erat S. Stephanus, quem, ut legimus Act. 6. *Apostoli elegerunt plenum fide*, hoc est, plenum intelligentia mysteriorum Dei. Quare Judæi *non poterant resistere Spiritui, et sapientiæ, qui loquebatur*. Hinc ibidem dicitur *plenus gratia et fortitudine*, propter firmitatem et intrepidam constantiam, qua pollebat ad fidem defendendam, et ejus explicanda mysteria, etiam cum proprio vitæ dispendio.

§ IV. — Quid sint gratia sanitatum, et operatio virtutum. — Hic non est sermo de operatione virtutum, qualis in medico, vel etiam dæmone reperiri potest, qui infirmitatem solvere possunt virtute medicamentorum, et applicando activa passivis, modo sensibili, ut faciunt medici, vel insensibili, ut interdum fieri contingit ope dæmonum; sed agimus de ea tantum virtute, quæ procedit ex speciali concursu Spiritus sancti, qualis fuit aliquando in Prophetis, et Apostolis, et est etiam nunc in quibusdam Ecclesiæ filiis, licet non ita frequenter. — Est autem gratia sanitatum *virtus supernaturalis sanandi corpora;* operatio autem virtutum est *virtus quædam altior operandi miracula, et insigniora prodigia, sive ad utilitatem, sive ad terrorem, sive ad punitionem incredulorum*. Sic in sancto Petro illa mirabilis sanitatum virtus extitit, quando jussit claudo ut ambularet; extitit pariter in eo virtus operandi miracula, dum ad ejus verbum mortui ceciderunt Ananias et Saphira, etc. — *Verum* difficultas est an illi, qui hac virtute donantur, concurrant moraliter aut physice ad mirabiles illas operationes. Quam quidem difficultatem solvit Doctor in 4. dist. 1. quæst. 1. et 4. dicendo eos dumtaxat ad id concurrere ut causas in-

strumentales, et dispositive, non quidem naturaliter, sed ex beneplacito Dei, qui est agens principale in hujus mirandi effectus productione: quemadmodum enim, posita debita organizatione corporis humani, Deus ex pacto infundit animam rationalem; ita posita applicatione verborum vel aliorum signorum sensibilium, ex pacto producit hunc vel alium effectum mirabilem.

§ V. — De Prophetia. — Prophetiæ nomen variam habet significationem in Scriptura sacra. *Primo* namque interdum significat laudes æternas canere. Sic Reg. 10. Saul dicitur inter Prophetas, et cum eis prophetasse legimus, cum *insiluit super eum Spiritus Domini, et prophetavit in medio eorum*, nempe prophetarum, quorum cuneum obvium habuerat, hoc est, cum eis laudes divinas canebat. Significat etiam interdum agitationem a spiritu malo. Sic 1. Reg. cap. 18. de eodem Saule legimus: *Post diem autem alterum invasit spiritus Dei malus Saul, et prophetabat in medio domus suæ.* 3. Significat miracula facere. Sic Eccles. cap. 18. Elisæi corpus mortuum dicitur prophetasse: *Et mortuum prophetavit corpus ejus;* quia nempe, ut legimus 4. Reg. c. 13. *quidam sepelientes hominem viderunt latrunculos, et projecerunt cadaver in sepulchro Elisæi, quod cum tetigisset ossa Elisæi revixit homo, et stetit super pedes suos.* 4. Non raro denotat prophetiæ nomen fidei mysteria interpretari. Sic 1. ad Cor. 14. *Prophetæ autem duo aut tres dicant, et cæteri dijudicent: quod si alii revelatum fuerit sedenti, prior taceat: potestis enim omnes per singulos prophetare: ut omnes discant, et omnes exhortentur: et Spiritus Prophetarum prophetis subjecti sunt.* — Verum *Prophetiæ* nomen, quatenus hic usurpatur, proprie significat cognitionem eorum, quæ a sensibus remota sunt, et ordinariæ hominum apprehensioni impervia, qualia sunt futura contingentia, secreta cordium, divinæ voluntatis decreta; necnon et ea quæ loco et tempore ita dissita sunt, ut nonnisi Deo revelante possint innotescere. — Ad hanc autem prophetiam duo maxime videntur necessario requiri: nimirum apprehensionem et conceptionem veritatis revelandæ, et assensum quo intellectus Prophetæ certissime judicat hanc rem esse veram: *Primum* causatur a revelatione: *secundum* a lumine quodam supernaturali; cum enim assensus ille sit supernaturalis, oportet ut per aliquod lumen supernaturale causetur: non quidem per lumen fidei; quia lumen Prophetiæ evidentius est lumine fidei, maxime quando Propheta cognoscit, et distincte percipit id quod aliis revelat; sed per quoddam aliud lumen ad hoc specialiter ordinatum, quod proinde dici potest *lumen propheticum*. — Ex his sequitur quod prophetia, quatenus hic usurpatur, nempe pro gratia gratis data, nihil aliud sit quam *cognitio, et prædictio eorum omnium, quæ naturaliter cognosci non possunt, et valde sunt a sensibus remota.*

Petes: Qualiter Prophetia distinguatur a gratia prædicationis, et sermonis: et quænam earum gratiarum sit altera præstantior? — *Respondet Alensis noster*, quæst. 67. m. 3. « Quod Prophetia est divina « revelatio rerum eventus immobili veritate denuntians: in prophetia « ergo, inquit, sunt duo, revelatio, et denuntiatio. Quantum ad reve- « lationem, quæ est in cognitione, dignior est gratia prophetiæ, et

« actus prophetizandi eminentior; et majus est prophetizare quam « prædicare: quantum ad denuntiationem, gratia præcationis est « dignior, quia prædicare est ad salutem animarum, prophetare « vero ad veritatis denuntiationem, quod animarum salute minus « est ».

§ VI. — Quid sit discretio spirituum. — Non conveniunt sacri Doctores in hujus gratiæ gratis datæ explicatione; sunt enim qui cum S. Thoma affirmant, discretionem spirituum nihil aliud esse quam judicium quoddam supernaturale de internis cogitationibus mentis. Censent vero cæteri cum S. Chrysostomo in explicatione gratiarum gratis datarum, discretionem spirituum esse notitiam motuum internorum vel consiliorum aut præceptorum traditorum a quibusdam hominibus, aut etiam apparitionum et locutionum sensibilium per Angelos bonos vel malos: subindeque juxta hanc sententiam, discretio spirituum sese extendit ad omnia, quæ vel interius vel exterius inducere possunt in malum æque ac in bonum.

Hæc autem spirituum discretio fieri potest duobus modis: nimirum vel per prudentiam christianam, utendo videlicet propria industria, et principiis fidei, necnon Scriptura sacra admonente, maxime primæ Joan. 1. *Nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus an ex Deo sint.* 2. per specialem quemdam instinctum, et motionem spiritus, qua instigantur et moventur præsertim viri spirituales, quibus maxime conceditur hæc gratia, juxta illud 1. Corinth. cap. 14. *Si quis videtur Propheta esse aut Spiritualis, cognoscat, quæ scribo vobis, quia Domini sunt mandata.* De ea postrema discretione spirituum, quæ sola est gratia gratis data, maxime hic agimus. Unde discretio spirituum, quatenus est gratia gratis data, potest dici tam judicium de internis cogitationibus, quam notitia motuum internorum, consiliorum, apparitionum, et locutionum sensibilium per Angelos bonos vel malos; hic enim uterque modus omnem prorsus rerum judicandarum notitiam continet, quæ maxime incertæ sunt et obscuræ; res enim quæ evidenter bonæ vel malæ sunt discretione spirituum non indigent, ut ab invicem secernantur: ac proinde hac spirituum discretione dumtaxat opus est, quando res obscuræ sunt, et cognitu difficiles, et quatenus judicio communi in errorem æque ac in veritatem, in malum æque ac in bonum, in superstitionem æque ac in religionem sub prætextu pietatis, et per quædam prodigia, quæ putantur miracula, possunt inducere. Qua ratione sanctus Anselmus dicit, hanc spirituum discretionem esse difficillimam, tum quia sensus et cogitationes hominis sunt inextricabiles: tum quia Angelus malus plerumque se transfigurat in Angelum lucis; nihilominus hæc cognitio potest esse certa et facilis, ut ait Gerson, *per inspirationem intimam, et internum saporem ac spiritualem dulcedinem, vel illustrationem a montibus æternis, per quam effugantur tenebræ omnis dubietatis.* Qualiter autem discerni possint vera prodigia ab ementitis et larvatis, necnon et Angelorum bonorum locutiones et apparitiones ab his, quæ fiunt per Angelos malos, jam diximus in Tractatu *De Angelis*, agendo de **dæmonum infestatione.**

§ VII. — Quid sit gratia generum linguarum. — Imprimis observandum est *genera*, seu *donum linguarum*, intelligi posse duobus modis: *Primo* nimirum, ut Apostoli et Apostolici viri unico duntaxat idiomate utentes, ab omnibus nationibus audirentur et intelligerentur, spiritu videlicet imprimente mentibus adjunctam verborum significationem, vel multiplicante voces in eorum auribus. *Secundo*, ut idem Apostoli et Apostolici viri variis revera idiomatibus loquerentur. — Non desunt inter sanctos Patres et sacros Interpretes qui priorem modum approbent, posteriore relicto. Inter cæteros autem eminet Œcumenius in 2. caput Actuum; necnon et Basilius Seleuciensis Episcopus Serm. de Innocentibus, his elegantibus verbis: *Quando rore Spiritus, qui e cœlis fluxit in lingua Apostolorum accepto congregatarum gentium auribus distribuit auris operatione, uniuscujusque vocem ad omnium gentium sensus accommodante, et gratia adaptante, adeo ut fluentum sermonis, quod profundebatur ex labiis fieret familiare omnium auribus a spiritu transformato in id quod erat cognatum vocis uniuscujusque eorum, qui audiebant.* Hic pariter modus videtur confirmari posse ex illo Actorum 2. cap. *Quomodo nos audivimus unusquisque linguam nostram, in qua nati sumus?* Necnon ex eo quod Sanctus Petrus unica concione ibidem legatur convertisse tria millia hominum, qui tamen erant ex diversis nationibus. — Posteriorem modum approbant cæteri pene omnes sancti Patres; maxime Nazianzenus, Orat. 14. ubi postquam illos duos modos recensuit, posteriorem præfert priori, eumque probat ex his verbis Actuum 2. *Audivimus eos loquentes nostris linguis magnalia Dei:* nam, inquit, hæc verba (*nostris linguis*) non concordant solum cum verbo *audivimus*, sed etiam cum participio *loquentes*, quasi non prius auditæ fuerint variæ linguæ, quam illi Apostoli fuerint locuti. *Confirmat* præterea ex illo 1. ad Corinth. 4. *Gratias ago Deo meo, quod omnium vestrum lingua loquar.* Quibus verbis Apostolus significat se omnium idiomate loqui. *Probat insuper ratione:* quia, inquit, juxta priorem modum, sequeretur donum linguarum non esse gratiam gratis datam Apostolis, sed duntaxat audientibus. His addi potest, quod ad fidem disseminandam, et Evangelium prædicandum non debebant Apostoli solum ab aliis intelligi; sed debebant præterea alios intelligere, nimirum ut eorum objectionibus responderent, difficultates solverent, necnon et dubia amoverent. — Hæc autem posterior sententia probabilior apparet, licet prior tamen probabilitate non careat. Unde responderi posset ad præfatos textus Scripturæ pro confirmatione prioris sententiæ laudatos, vel non solum Petrum concionatum fuisse his tribus hominum millibus, sed etiam alios Apostolos juxta illud ibidem: *Nonne omnes isti, qui loquuntur, Galilæi sunt?* sicque fieri potuisse ut singuli propter varias nationes variis uterentur linguis: vel eumdem S. Petrum non una hora, nec uno loco, sed diversis concionatum fuisse: et ita secundum opportunitatem loci, temporis et nationis alio et alio idiomate uti potuisse. Hinc genera linguarum nihil aliud sunt, quam *facultas supernaturaliter infusa, qua cognosci possunt varia idiomata, et eorum significationes, et quibus illi qui habeant talem notitiam, uti possunt, quoties volunt, et quoties sese offert occasio:* cujus definitionis particula omnis satis apparet ex mox dictis.

§ VIII. — Quid sit interpretatio Sermonum. — *Est quædam gratia specialis communicata præsertim Doctoribus ad linguas interpretandas scripto vel verbo.* Cujus definitionis particulæ constant, ex eo quod, ut referunt historici, in exordio nascentis Ecclesiæ Spiritus sanctus providerit de quibusdam viris doctis, qui *Interpretes* dicebantur; propterea quod interpretarentur linguas peregrinas, quibus aliqui Prophetæ vaticinabantur in Ecclesia. — *Insuper*, postquam Apostoli concciones habuerant, eorum interpretabantur sermones iis qui non callebant vel idioma quo fuerant usi, vel sensum verborum quæ dixerant, ne scilicet ipsimet Apostoli gravioribus dediti, hoc negotio detinerentur, eoque labore gravarentur. — *Denique*, hujusmodi Interpretes solebant exponere plebi epistolas scriptas ab Apostolis, et eas in aliud idioma vertere, sicut septuaginta Interpretes in græcum idioma vetus Testamentum verterant.

Petes: ad quid fuerit utilis, vel necessaria prædicta sermonum interpretatio in primitiva Ecclesia; cum tunc familiare fuerit omnibus donum linguarum, qui invisibiliter suscipientes Spiritum sanctum per Baptisma et Confirmationem, etiam visibiliter donabantur ejusdem divini Spiritus charismatibus, maxime vero dono linguarum. Legimus enim Actuum 19. quod cum Paulus venisset Ephesum, et fidelibus recenter conversis manus imposuisset, *Venit Spiritus sanctus super eos, et loquebantur linguis, et prophetabant.* Iterum c. 20. legimus eumdem Spiritum illapsum fuisse super omnes gentes congregatas cum Cornelio: *Audiebant enim illos loquentes linguis, et magnificantes Deum.*— **Respondeo**, interpretationem sermonum ordinatam fuisse ad communem utilitatem fidelium; non enim donum linguarum omnibus erat familiare, ut patet ex his verbis 1. ad Cor. 14. *Numquid omnes loquuntur linguis?* Id vero quod profertur ex Actuum 10. 19. solum probat in quibusdam occasionibus simul cum Baptismo et Confirmatione fuisse communicatum donum linguarum, ut scilicet magis appareret Baptismi virtus et efficacia, magisque fidei veritas confirmaretur.

Petes 2. Cur Apostoli usi fuerint Interpretibus, cum ipsi linguarum dono pollerent, necnon et interpretatione sermonum? Refert enim S. Irenæus, lib. 3. c. 1. et S. Hieronymus, lib. *De Scriptoribus Ecclesiasticis*, S. Petrum usum fuisse sancto Magno Interprete, et S. Paulum Tito. — **Respondeo**, interpretationem sermonum equidem habuisse Apostolos; nihilominus usos fuisse interdum ministerio Interpretum, non ad suam propriam utilitatem, sed fidelium; postquam enim concionati fuerant Apostoli, necessum erat, ut aliquis peregrinas voces auditoribus eas non callentibus notas faceret, uniuscujusque audientium familiari idiomati utendo; opus etiam, ut profundiora fidei mysteria, quæ paucioribus verbis expresserant Apostoli, fusiori discursu iis exponerentur, quos Apostolus vocat *idiotas*.

Petes denique: quanam ratione distinguatur interpretatio sermonum a dono linguarum? — **Respondeo**, interpretationem sermonum supra linguarum donum significare et importare assistentiam quamdam specialem Spiritus sancti pro servanda verborum fidelitate, habenda cla-

ritate sententiarum, et assequendo sermonis interpretandi sensu ; nam, ut pluribi conqueritur sanctus Hieronymus, valde difficile est in versionibus linguarum peregrinarum obtinere hæc omnia, propter varias uniuscujusque idiomatis proprietates, nec enim sufficit de verbo ad verbum translatio, sed etiam requiritur certa assecutio sensus. Præterea interpretatio sermonum addit supra donum linguarum cognitionem profundiorum mysteriorum contentorum in verbis, quam quidem cognitionem S. Paulus sæpe designat lato nomine *Prophetiæ*, eamdemque refert cum dono linguarum.

Quæres: *utrum gratiæ gratis datæ sint habituales vel actuales?*

Respondeo, quasdam earum esse habituales, eas scilicet quæ permanenter insunt, cujusmodi sunt sapientia, scientia, fides, donum linguarum, et interpretatio sermonum : aliæ vero sunt actuales, et sunt motiones et veluti impressiones instantaneæ et temporales, quæ cessante effectu deficiunt, cujusmodi sunt gratiæ sanitatum, operatio miraculorum, donum Prophetiæ, et discretio spirituum. Cujus responsionis ratio est, quia habitibus utimur quando volumus : atqui his gratiis datis non utebantur Sancti ad arbitrium suum, sed tantum quando movebantur a Deo; idcirco preces solebant ad Deum fundere, ut miraculum aliquod v. gr. operarentur: prioribus vero gratiis utebantur pro libito, et data occasione, ac occurrente utilitate publica: igitur priores inhærent per modum habitus : posteriores vero dumtaxat per modum actus. *Nec refert* quod Apostolus primæ ad Corinth. I. dicat quod *spiritus Prophetarum Prophetis subjecti sunt:* nam intelligendum est quoad enunciationem et locutionem dumtaxat eorum quæ ipsis revelata sunt, non vero quoad istam revelationem, quam non prout volunt accipiunt; unde ibidem scribit Apostolus: *Prophetæ duo vel tres dicant, et cæteri dijudicent, quod si aliis revelatum fuerit sedenti prior taceat.*

SECTIO SECUNDA.

DE DIVISIONE GRATIÆ GRATUM FACIENTIS IN GRATIAM SANITATIS ET MEDICINÆ.

Hanc gratiæ divisionem pluribi commendat sanctus Augustinus, sed nullibi plenius ac planius quam libro *De correptione et gratia*, cap. 11. ubi cum præcedenti capite demonstrasset Adam per liberum arbitrium stare potuisse si voluisset, sequentem sic orditur: « Quid « ergo? Adam non habuit Dei gratiam? imo vero habuit magnam, « sed disparem; ille in bonis erat, quæ bonitate sui Conditoris acce- « perat ..... Sancti vero in hac vita, ad quos pertinet liberationis « hæc gratia, in malis sunt: ex quibus clamant ad Deum: sed libera « nos a malo. Ille in illis bonis Christi morte non eguit; istos a reatu, « et hæreditario et proprio illius Agni sanguis absolvit. Ille non opus « habebat eo adjutorio, quod implorant isti cum dicunt: *Video aliam « legem in membris meis, etc.* quoniam in eis *caro concupiscit adversus « spiritum et spiritus adversus carnem:* atque in tali certamine la- « borantes ac periclitantes, dari sibi pugnandi vincendique virtutem « per Christi gratiam poscunt: ille vero nulla tali rixa a seipso ad-

« versus seipsum tentatus atque turbatus, in illo beatitudinis loco, « sua secum pace fruebatur : proinde etsi non interim *lætiore*, nunc ve- « rumtamen *potentiore* gratia indigent isti ». *Et infra*. « Nec ipsum ergo « Deus esse voluit sine sua gratia, quam reliquit in ejus libero ar- « bitrio ; quoniam liberum arbitrium ad malum sufficit ; ad bonum « autem nihil, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono : quod adjutorium « si homo ille per liberum non deseruisset arbitrium, semper esset « bonus ; sed deseruit, et desertus est. Tale quippe erat adjutorium, « quod desereret cum vellet, et in quo permaneret si vellet, non quo « fieret ut vellet. Hæc prima est gratia quæ data est primo Adam. « Sed hæc *potentior* est in secundo Adam : prima est enim qua fit ut « habeat homo justitiam si velit. Secunda ergo plus potest, qua etiam « fit ut velit, et tantum velit, tantoque ardore diligat, ut carnis vo- « luntatem contraria concupiscentem voluntate spiritus vincat. Nec « illa quidem parva erat, qua demonstrata est etiam potentia liberi « arbitrii, quoniam sic adjuvabatur ut sine hoc adjutorio in bono non « maneret, sed hoc adjutorium si vellet desereret : hæc autem tanto « *major* est, ut parum sit homini per illam reparare perditam liber- « tatem, parum sit denique non posse sine illa vel apprehendere bo- « num, vel permanere in bono si velit, nisi etiam efficiatur ut velit. « Tunc ergo dederat Deus bonam voluntatem ; in illa quippe eum « fecerat rectum. Dederat et adjutorium, sine quo in ea permanere « non posset si vellet, ut autem vellet in ejus libero reliquit arbitrio ; « posset autem permanere, si vellet ; quia non deerat adjutorium, per « quod posset, et sine quo non posset perseveranter bonum tenere « quod vellet : sed quia noluit permanere, profecto ejus culpa est, « cujus meritum fuisset si permanere voluisset, sicut fecerunt Angeli « sancti, qui cadentibus aliis per liberum arbitrium steterunt ipsi, et « hujus mansionis debitam mercedem recipere meruerunt ; tantam sci- « licet beatitudinis plenitudinem, qua eis certissimum sit semper se « in illa esse mansuros. Si autem hoc adjutorium vel *Angelo*, vel *ho-* « *mini*, quam primum facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura « facta erat, ut sine divino adjutorio posset manere ubi vellet, non « utique sua culpa cecidissent : adjutorium quippe defuisset, sine quo « manere non possent. Nunc autem quibus deest tale adjutorium, jam « pœna peccati est ; quibus autem datur, secundum gratiam datur, « non secundum debitum, et tanto amplius datur per Jesum Christum « Dominum nostrum, quibus id dare Deo placuit, ut non solum adsit, « sine quo permanere non possumus etiam si velimus ; verum etiam « tantum ac tale sit ut velimus. Est quippe in nobis hanc Dei gra- « tiam in bono recipiendo, et perseveranter tenendo, non solum posse « quod volumus, verum etiam velle quod possumus. Quod non fuit « in homine primo ; unum enim horum in illo fuit, alterum non fuit : « namque, ut reciperet bonum, gratia non egebat, quia nondum per- « diderat ; ut autem in ea permaneret, egebat adjutorio gratiæ, sine « quo id omnino non posset, et acceperat posse si vellet, sed non « habuit velle, quod posset ; nam si habuisset, perseverasset ; posset « enim perseverare etiam si vellet, ut nollet de libero descendit ar- « bitrio, quod tunc ita liberum erat, ut bene velle posset, et male : « quid autem erit liberius libero arbitrio, quando non poterit servire

« peccato, quæ futura erat, et homini sicut facta est, et Angelis sanctis « merces meriti; nunc autem per peccatum perdito bono merito, in « his, qui liberantur factum est donum gratiæ, quæ merces meriti futura « erat. » *Subdit capite sequenti:* « Ipsa adjutoria distinguenda sunt: « aliud est adjutorium *sine quo* aliquid non fit: et aliud est adju- « torium *quo* aliquid fit: nam sine alimentis non possumus vivere, « nec tamen cum affuerint alimenta, eis fit ut vivat, qui mori vo- « luerit: ergo adjutorium alimentorum est sine quo non fit, non quo « fit, ut vivamus. At vero beatitudo, quam non habet homo, cum « data fuerit, continuo fit beatus. Adjutorium est enim non solum « sine quo non fit, verum etiam quo fit propter quod datur. Quapro- « pter hoc adjutorium, et quo fit est, et sine quo non fit; quia et si « data fuerit homini beatitudo continuo fit beatus, et si data num- « quam fuerit numquam erit. Alimenta vero non consequenter faciunt, « ut homo vivat, sed tamen sine illis non potest vivere. Primo itaque « homini (qui in eo bono, quo factus fuerat rectus, acceperat posse « non peccare, posse non mori, posse ipsum bonum non deserere) « datum est adjutorium perseverantiæ, non quo fieret ut perseveraret, « sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc « vero Sanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædestinatis, non « tantum tale adjutorium perseverentiæ datur; sed tale, ut eis ipsa « perseverantia donetur, non solum ut sine isto dono perseverantes « esse non possint, verum etiam, ut per hoc donum nonnisi perse- « verantes sint. » *Post plura:* « Ut ergo non acciperet hoc donum Dei, « idest, in bono perseverantiam primus homo, sed perseverare in ejus « relinqueretur arbitrio, tales habebat vires ejus voluntas, quæ sine « ullo fuerat instituta peccato, et nihil ex seipsa concupiscentialiter « resistebat, ut digne tantæ bonitati, et bene vivendi facilitati, per- « severandi committeretur liberum arbitrium: Deo quidem præsciente « quid esset facturus injuste; præsciente tamen, non ad hoc cogente; « sed simul sciente, quid de illo faceret juste. Nunc vero posteaquam « est illa magna peccati merito amissa libertas, etiam majoribus donis « adjuvanda remansit infirmitas. Placuit enim Deo, quo maxime hu- « manæ superbiam præsumptionis extingueret, ut non *glorietur omnis « caro coram ipso,* idest, omnis homo. Unde autem non glorietur « caro coram ipso, nisi de meritis suis, quæ quidem potuit habere, « sed perdidit, hoc est, per liberum arbitrium propter quod non restat « liberandis, nisi gratia liberantis? » *Et infra:* « qui eis non solum dat « adjutorium, quale primo homini dedit, sine quo perseverare non « possunt si velint: sed in eis operatur etiam et velle: ut quoniam « non perseverabunt, nisi et possint et velint, perseverandi eis pos- « sibilitas et voluntas divinæ gratiæ largitate donetur: tantum quippe « Spiritu sancto accenditur voluntas eorum, ut ideo possint, quia sic « volunt, ideo sic velint, quia Deus operatur, ut velint. Nam si in « tanta infirmitate vitæ hujus, in qua tamen infirmitate propter ela- « tionem reprimendam perfici virtutem oportebat, ipsis relinqueretur « voluntas sua, ut in adjutorio Dei, sine quo perseverare non possent, « manerent, si vellent, nec Deus in eis operaretur, ut vellent, inter « tot et tantas tentationes infirmata sua voluntas ipsa succumberet, « et ideo perseverare non possent, quia deficientes infirmitate, nec

« vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis, ut possent. Subven-
« tum est ergo infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia inde-
« clinabiliter ageretur : et ideo quamvis infirma, non tamen deficeret,
« neque adversitate aliqua vinceretur. Ita factum est, ut voluntas ho-
« minis invalida et imbecilla in bono adhuc parvo perseveraret per
« virtutem Dei, cum et voluntas primi hominis fortis et sana in
« bono ampliore non perseveraverit, habens virtutem liberi arbitrii :
« quamvis non de futuro adjutorio Dei, sine quo non posset perse-
« verare si vellet ; non tamen tali, quo in illa Deus operaretur, ut
« vellet. Fortissimo quippe dimisit atque permisit facere, quod vellet ;
« infirmis servavit, ut ipso donante, et invictissime quod bonum est
« vellent, et hoc deserere invictissime nollent. » *Hæc S. Augustinus :* quæ paulo longius exscribenda duxi, ut inde appareat quæ fuerit sancti Doctoris genuina mens de utriusque gratiæ, sanitatis videlicet et medicinalis differentia, quam apertius infra declarabimus ; sed prius ex hac abundantissima messe quædam veritatis segetes colligendæ sunt, de quibus inter Catholicos, atque Hæreticos convenit.

Corollarium I. — *Ex præcedenti S. Augustini doctrina.* — Ex his igitur sequitur *primo*, gratiam Adamo in statu innocentiæ fuisse necessariam, ut constat ex verbis S. Augustini supra laudatis. Hinc in *Enchiridio*, cap. 106. de primo hominis statu loquens pronuntiat in hunc modum : *Quamvis sine gratia nec tunc ullum meritum esse potuisset, quia etsi peccatum in solo libero arbitrio erat constitutum ; non tamen justitiæ continendæ sufficiebat liberum arbitrium, nisi participatione immutabilis boni divinum adjutorium præberetur.* Et capite sequenti : *Sic ergo factus est homo rectus, ut et manere in ea rectitudine posset non sine divino adjutorio.* Ipsi subscribunt ejus discipuli, maxime S. Prosper cap. 18. *Contra collatorem*, Fulgentius *De incarnatione, et gratia*, cap. 12.

Dices : S. Augustinus diserte pronuntiat Adamum per naturæ et liberi arbitrii vires potuisse in bono perseverare, subindeque ad id opus non habebat gratia. *Probatur antecedens* ex libro *De correptione et gratia*, cap. 10. ubi asserit Adamum potuisse per liberum arbitrium stare, *sicut fecerunt Angeli sancti, qui cadentibus aliis per liberum arbitrium, steterunt ipsi.* Et capite sequenti dixerat : *Dederat adjutorium, sine quo permanere non posset si vellet ; ut autem vellet, in ejus reliquit libero arbitrio.* Hinc præclara illa sententia libri *De bono perseverentiæ : Qui non infertur in tentationem*, inquit, *non discedit a Deo : non est hoc omnino in viribus liberi arbitrii, quales nunc sunt ; infuerat homini antequam caderet, quæ tamen libertas voluntatis in illius primæ conditionis præstantia quantum valuerit apparuit in Angelis.* — **Respondeo**, S. Augustinum longe aliter in his et similibus sententiis usurpare verba illa, *naturæ, naturaliter, liberum arbitrium*, quam a nobis accipi solent. Etenim per *naturam* intelligit habituales omnes dotes, quas primus homo a Deo acceptas in posteros una cum humanitate transfudisset per generationem. Sicut enim ab illa nativitate, qua jam nascimur, dicimur ab Apostolo *natura filii iræ*, ita quod *naturæ* nomen originalem culpam significet et complectatur ; sic ab illa nativitate qua (si Adamus non peccasset) omnes

ejus exemplo filii Dei et sancti nascerentur; unde ita *naturæ* nomen sumit, ut ipsam quoque sanctificantem gratiam comprehendat. Ita pluribi sese explicat ipsemet S. Augustinus; nam lib. 1. *Retractationum*, cap. 15. *Proprie natura dicitur*, inquit, *in qua sine vitio creati sumus.* Et libro 8. *De libero arbitrio*, cap. 19. disputans cum Manichæis, ait: *Sic etiam ipsam naturam aliter dicimus, cum proprie loquimur, naturam hominis, in qua primum in suo genere inculpabilis factus est: aliter istam, in qua ex illius damnati pœna, et mortales, et ignari, et carni subditi nascimur: juxta quem modum dicit Apostolus: fuimus enim et nos naturaliter filii iræ.* Hinc Epistola 107. ait: *Naturam ipsam perdidit in semetipso primus Adam.* Ad quæ verba respiciens Concilium Arausicanum Canone 21. affirmat, *naturam per Adam esse perditam.* Sic denique naturalem possibilitatem appellat Cœlestinus Epistola *Ad episcopos Galliæ*, cap. 1. quæ voluntatem sine vitio, et habituali gratia ornatam designat, dum ait: *In prævaricatione Adæ omnes homines naturalem possibilitatem et innocentiam perdidisse.* — Simili plane sensu *libertatis* et *liberi arbitrii* nomina usurpavit S. Augustinus, de natura innocente sermonem faciens, ut constat tum ex citatis verbis in objectione, tum pariter ex Epistola 107. ubi ait: *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus;* et Sermone 2. *De verbis Apostoli*, de primo homine, ait: *Magnas liberi arbitrii vires, homo cum conderetur accepit; sed peccando amisit:* quibus nomine *liberi arbitrii* significat voluntatem gratia sanctificante et cælestibus dotibus ornatam, quæ naturali propagatione ad posteros, si ipse non peccasset, erant transfundendæ.

Corollarium II. — *Sequitur* 2. Gratiam medicinalem gratia sanitatis potiorem esse, tribus maxime characteribus 1. Quod illa sit abundantior. 2. Quod sit potentior. 3. Quod sit magis determinativa voluntatis ad operationem. *Primum* patet ex illis verbis Christi Domini Joannis 10. *Ego veni, ut vitam habeant, et abundantius habeant:* unde Apostolus ad Romanos 5. ait: *Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia*, quæ utique oracula luculenter expendit S. Bernardus in Sermone super caput 12. Apocalypsis: *Vehementer*, inquit, *nobis vir unus, et mulier una nocuere, sed gratias Deo, per unum nihilominus virum, et mulierem unam, omnia restaurantur, nec sine magno fœnore gratiarum. Neque enim sicut delictum, ita et donum, sed excedit damni æstimationem beneficii magnitudo: Sic nimirum prudentissimus et clementissimus artifex, quod quassatum fuerat non confregit, sed utilius omnino refecit, etc.* — *Secundum* pariter constat ex doctrina ipsius S. Augustini, quam clare expendit libro *De correptione et gratia*, verbis supra laudatis, ubi gratiam medicinalem vocat *potentiorem, majorem*, et *efficaciorem;* infirmanti siquidem, et per peccatum vitiatæ, ac vulneratæ humanæ naturæ remedio potentiore succurrendum fuit, ne tota carnalium rerum cupiditate prostrata jaceret; nam, ut supra dicebat S. Augustinus, *Si in tanta infirmitate vitæ hujus ipsis relinqueretur voluntas sua, ut in adjutorio Dei, sine quo perseverare non possent, manerent si vellent, nec Deus in eis operaretur, ut vellent, inter tot et tantas tentationes infirmitate sua voluntas ipsa succumberet, et ideo perseverare non*

possent, quia deficientes infirmitate, nec vellent; aut non ita vellent infirmitate voluntatis, ut possent. — *Tertium* denique significat ibidem S. Augustinus, subjungens: *Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur.* Quid autem significent verba illa *indeclinabiliter et insuperabiliter agi,* declarabimus infra.

Corollarium III. — *Sequitur* 3. Duplex adjutorium utroque in statu, naturæ videlicet innocentis et lapsæ, fuisse necessarium; nempe *intellectuale,* et *habituale,* seu habitum gratiæ sanctificantis, quo homo justus bene agere pergat ac perseveret, et cælestem illuminationem intellectus, qua cognosceret bonum sectandum, malum fugiendum; de quibus duobus auxiliis convenit inter Catholicos, et Hæreticos; non ita de voluntatis adjutorio, seu delectatione cælesti, qua afficitur et movetur voluntas ad bonum: de hac namque controvertitur, an utrique statui fuerit necessaria, ut expendemus infra.

Dixi 1. Adjutorium habitualis gratiæ in utroque statu necessarium esse ad agendum et perseverandum, illa scilicet perseverantia, quæ repetitis divinæ charitatis actibus continetur; non vero otiosa quædam, ac veluti inerti perseverantia, quæ nullum actum comprehendat. Atque adeo non est sensus, habitualem gratiam esse necessariam ad permanendum in habituali gratia, ut aliqui videntur explicare: hoc enim per se ridiculum apparet; sed potius habitualem gratiam esse necessariam ad perseverandum in actuali Dei amore, seu ad novos amoris actus exercendos; quo sensu præsens assertio nihil habet difficultatis et controversiæ, et toties a S. Augustino confirmatur, quoties prædicat *possibilitatem boni* Adamo concessam, et liberum arbitrium ad amandum Deum.

Dixi 2. Adjutorium cognitionis utroque in statu necessarium fuisse; quam assertionem docet S. Augustinus, lib. 3. *De libero arbitrio,* cap. ultimo, ubi illius adjutorii necessitatem repetit ex ea causa, quæ integræ, atque corruptæ naturæ communis est: *Voluntatem,* inquit, *non allicit ad faciendum quodlibet, nisi aliquod visum* (idest alicujus rei cognitio), *quid autem quisque vel sumat, vel respuat, est in hominis potestate: sed quo viso tangatur, nulla potestas est;* quod etiam ad primum hominem, et Angelos pertinere eodem loco affirmat. Hinc libro *De spiritu et littera,* cap. 53. universe pronuntiat: *Nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem:* loquitur autem de cognitione indeliberata, quam Adamus innocens, perinde ac ejus posteri accipere a Deo debuit; non vero de libera, quam in potestate sua habuerit.

Hoc utrumque donum, habituale et actuale, tam naturæ integræ quam sanæ fuisse necessarium, aperte significat S. Augustinus, libro *De correptione et gratia,* ubi Pelagio dicenti: *Non peccare nostrum est:* ita respondet: *Si de integra et sana hominis natura loqueretur, quam modo non habemus, nec sic recte diceret; Quod non peccare nostrum tantummodo sit, quamvis peccare nostrum esset, nam ibi esset adjutorium Dei, et tamquam lumen sanis oculis, quo adjuti videant se præbere volentibus.* Quibus verbis non dicit, quod ibi esset adjutorium Dei tamquam lumen sanis oculis; sed ut duo auxilia distingueret, signanter ait: *Ibi esset adjutorium Dei, et tamquam lumen sanis ocu-*

lis, etc. Quia nimirum duo status innocentiæ adjutoria complectitur, nempe habitualem gratiam, quam generali nomine *adjutorium Dei*, et cælestem illuminationem, quam *lumen* quo adjuti videant, appellat. Debuit autem hoc loco istud utrumque adjutorium comprehendere; quia demonstrare statuerat in statu innocentiæ, non peccare nostrum tantummodo non esse, quamvis peccare nostrum esset, atque adeo non actualis gratia tantum commemoranda fuit, sed etiam habitualis, quæ in eo statu necessario, simul cum libero arbitrio justum opus operante, concurrebat; hinc enim sequitur quidquid boni in eo statu fieret, non tantum propter actuale adjutorium, sed etiam propter habituale, ad Dei gratiam referendum esse.

Cum igitur hæc in confesso sint apud omnes tam Catholicos, quam Hæreticos, aut saltem pauci sint, qui adversus doctrinam in superioribus Corollariis traditam reclament; restat determinandum, in quo maxime ac præcise consistat gratiæ *sanitatis* a *medicinali* differentia. Circa quam assignandam triplex capitalis assignatur sententia: *Prima* contendit eas invicem in hoc differre, quod gratiæ sanitatis dissentiri possit, non ita medicinali. *Secunda* utriusque discrimen ex eo repetit, quod gratia sanitatis præter auxilium habituale, solum habeat annexum auxilium intellectuale, non autem auxilium delectationis, quo specialiter afficeretur voluntas, et moveretur ad volendum. *Tertia* vero sententia triplex hoc auxilium in utroque statu desiderat, sed cum summa disparitate intra assignanda. Quorum omnium ut evidentior et facilior habeatur notitia, placet hanc triplicem sententiam sub distinctis Paragraphis expendere.

§ I. — *An gratia medicinalis in hoc a sanitatis gratia differat, quod huic dissentiri possit, illi vero necesse sit assentiri.*

Ea fuit pestilens et hæretica Lutheri sententia, hominem in statu naturæ lapsæ, non posse ullatenus gratiæ dissentiri, ut pluribi docet, maxime vero in lib. *De servo arbitrio*. Quapropter Concilium Senonense merito affirmat, illum in Manichæismum incidisse, quando Pelagianismum vitare conatus est, ut non raro contingit hæreticis: solent enim ab uno extremo in alium non minus vitiosum declinare. Concilii verba sunt: *In errorem Manichæi incidit Lutherus, dum nimis anxie et scrupulose devitat Pelagium: metuens namque liberum arbitrium cum Pelagio efferre, omne bonum opus, quod est in homine, Deo tribuit, et divinæ gratiæ: nil prorsus libero arbitrio. Sicque tollens omnino liberum arbitrium Lutherus factus est Manichæus, dum refugit esse Pelagianus.* Cui pessimæ doctrinæ subscripsit Calvinus pluribi, sed maxime in Antidoto Tridentini ad Sess. 6. art. 5. ubi de Patribus illius Concilii sic loquitur: *In eo allucinantur, quod motum nobis auferri somniant, qui mediam electionem nobis relinquat. Denique in eo falluntur, quod nullum observant inter regenerationis gratiam, quæ nunc miseriæ nostræ subvenit, et primam, quæ Adæ data fuerat, discrimen, quod diligenter Augustinus exponit, dicens: istam gratiam non habuit primus homo, qua numquam vellet esse malus: tale quippe erat adjutorium, quod desereret cum vellet, non quo fieret ut vellet, sed potentior est gratia in secundo Adam, qua fit etiam ut velimus.* Hinc lib. 2. *Institutionum*, cap. 5. n. 10. de auxilio gratiæ in hoc

statu naturæ lapsæ hominibus dato, sic loquitur: *Voluntatem moret, non qualiter multis sæculis traditum est, et creditum, ut nostra postea sit electionis motioni obtemperari, aut refragari; sed illam efficaciter afficiendo: illud ergo toties a Chrysostomo repetitum repudiari necesse est:* quem trahit, volentem trahit: *quo insinuat Dominum porrecta tantum manu, expectare an suo auxilio juvari nobis adlubescat. Talem fuisse hominis adhuc stantis conditionem concedimus, ut potuerit ad alterutram partem inclinare: sed cum suo exemplo docuerit, quam miserum sit liberum arbitrium, nisi Deus in nobis et velit, et possit, ut fiet nobis si ad eum modulum suam gratiam nobis impertitur.* Quam utique erroneam sententiam, ut proscribamus, sit

Assertio Catholica: *Gratia medicinalis Christi nullatenus voluntatem necessitat ad consensum; sed in ea relinquit dissentiendi facultatem:* subindeque fictitia est omnino illa differentia, quam hæretici inter gratiam sanitatis, et medicinæ constituunt. *Probatur* hæc veritas illis omnibus Scripturæ textibus, quibus aperte declaratur in statu naturæ lapsæ resisti gratiæ auxiliis, etiam complete sufficientibus; ideoque ipsi motioni internæ voluntatis, ita ut qui bene operantur, vel abstinent laudabiliter ab omni opere malo, potuerint contrarium præstare. Quam utique veritatem aperte legimus Ecclesiastici 1. ubi laudatur justus, quod *potuit transgredi, et non est transgressus, facere mala, et non fecit.* Additurque ad illius commendationem: *Quis est hic, et laudabimus eum? fecit enim mirabilia in vita sua.* Si autem hæc omnia antecedenter necessitatus gratia medicinali, cui non posset resistere, faceret, nil ageret mirabile et singulare, quod quivis alius eadem gratia præventus pari facilitate non exequeretur. *Deinde,* falsum esset potuisse illum transgredi, quando non est transgressus, idest, mandatis paruisse cum potestate ad oppositum, si ita necessitari debuisset; neque enim complete parere potuit, nisi quando gratia medicinali præventus et excitatus est ad parendum; illa autem posita, in sensu hæreticorum, non potuisset non parere.

Eadem veritas apparet ex illo Isaiæ 5. *Quid ultra debui facere vineæ meæ, et non feci? Expectavi, ut faceret uvas, et fecit labruscas.* Quibus verbis Deus de Israëlitis conqueritur, quod ejus divinis mandatis non paruerint: sed hæc querela nullam justitiæ speciem prætenderet, si gratia medicinalis ita ad bonum opus voluntatem determinaret, ut ab eo non posset ullatenus resilire. Nam merito Judæi respondere potuissent, Deum amplius vineæ suæ facere debuisse, ut expectatum fructum referret, nempe illi concedere gratiam necessitantem, sine qua nullus potest pietatis opera exercere; neque debuisset Deus illa gratia non concessa expectare, ut vinea faceret uvas, alioquin expectaret aliquid impossibile, nec magis rationi congruum, quam qui de spinis uvas, et de tribulis ficus colligere prætenderet. — Verum eamdem assertionem apertissime confirmat Christus Dominus Matth. 23. ubi similiter de Judæis conqueritur: *Jerusalem, Jerusalem, quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti?* Hæc enim voluntas plane simulatoria esset, si eis opus fuisset gratia necessaria, ut congregari vellent, quemadmodum docet Calvinus, et Deus illam non suppeditavit; ita ut Judæi antecedenter, neque velle congregari, neque parere vocanti

potuerint. Item Actor. 7. *Vos semper Spiritui Sancto resistitis.* Jerem. 10. *Expandi manus meas tota die ad populum non credentem, et contradicentem.* Missos facio alios contextus idem insinuantes.

Probatur eadem assertio auctoritate Conciliorum; imprimis vero Concilii Senonensis decernentis contra Lutherum Decreto 15. auxilium gratiæ non esse tale, cui resisti non possit. Ait enim: *Nec tale est trahentis Dei auxilium cui resisti non possit; quoties enim Dominus voluit congregare filios Jerusalem, sicut gallina congregat pullos suos sub alas, et noluit? Frustra certe Stephanus Judæos duræ cervicis et incircumcisi cordis argueret, qui semper Spiritui sancto resisterent; frustra Paulus Thessalonicenses admoneret, spiritum ne extinguerent, si divinis inspirationibus homines inevitabiliter raperentur.* — Idem clarissime docetur ex Concilio Tridentino, Sess. 6. Can. 4. ubi ait: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quoad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac præparet, neque posse dissentire si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere mereque passive se habere, anathema sit.* Ubi *advertendum* est 1. utrumque Concilium loqui de auxilio efficaci; nam Tridentinum loquitur de illo, cui homo reipsa consentit et cooperatur, cujusque ope ad propriam justificationem se disponit: de eodemque loquitur Senonense in decreto citato, nimirum de auxilio reipsa movente et trahente liberum arbitrium ad consensum, et cujus ope currimus in odorem unguentorum ejus, ut addit ibidem paulo post. *Advertendum* 2. Liberum hominis assensum et cooperationem explicari a Tridentino per hoc, quod possit inspirationem illam abjicere, et dissentire si velit. *Advertendum* 3. Juxta doctrinam utriusque Concilii, posito et stante auxilio efficaci, posse esse dissensum et abjectionem, idest hominem reipsa præventum auxilio efficaci, cui de facto consentit et cooperatur, posse si velit non consentire, et divinam inspirationem motionemque abjicere; id enim perspicue significant verba illa Concilii Senonensis: *non est tale Dei trahentis auxilium, cui resisti non possit:* necnon et ista Concilii Trident. Can. 4. *Liberum arbitrium a Deo motum, et excitatum, ita cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, ut possit dissentiri, si velit.*

Probatur 3. auctoritate sanctorum Patrum, qui clarissime docent Deum ita vocare et juvare consentientes ad bene operandum, ut possint non consentire vocationi et auxilio gratiæ, cui reipsa consentiunt. Ita sentiunt Patres Græci, imprimis vero Origenes 1. Periarchon c. 1. ubi postquam docuit omnem animam rationalem esse liberi arbitrii compotem, subjungit: *Si nostri arbitrii sumus, instigare forte possunt aliquæ virtutes diabolicæ ad peccatum, et aliæ juvare ad salutem: non tamen necessitate cogimur, vel agere recte, vel male.* Subscribit Irenæus lib. 4. *Contra hæreses,* cap. 7. *Qui operantur illud,* inquit, *gloriam et honorem percipient, quoniam operati sunt bonum, cum possent non operari illud: hi autem qui illud non operantur, justum judicium recipient Dei, quoniam non sunt operati bonum cum possent operari illud.* Præ cæteris vero hanc veritatem declarat sanctus Chrysostomus pluribi, maxime Hom. 19. in Genesim, ubi ait: *Quia liberi arbitrii esse nostram naturam fecit omnium Dominus, quæ*

sua sunt, omnia pro sua misericordia semper exhibet: et sciens abscondita in profundo mentis, et arcana, hortatur, consulit, conatusque nostros malos reprimit: et necessitatem utique non imponit, sed congruis remediis appositis, totum in ægrotantis sententia situm esse dimittit. Et Hom. 81. in cap. 26. Matth. *Dei vocatio,* inquit, *nullum cogit; nec mentem eorum qui virtutem volunt contemnere, ullo modo violentat; sed hortatur quidem ac consulit, et omnibus modis bonos esse persuadet: si vero aliqui reluctantur, nullo modo cogit, ut boni esse velint.* Ubi nomine *violentiæ et coactionis* necessitatem a virtute divinæ gratiæ excludit. — Simili modo loquuntur Latini Patres; præ cæteris autem veritatem hanc aperte docet sanctus Cyprianus Epist. 55. *Ad Cornelium,* ubi ait: *Non increpuit recedentes, aut graviter comminatus est, sed magis conversus ad Apostolos suos dixit: Numquid et vos vultis abire? servans scilicet legem, qua homo libertati suæ relictus, et in arbitrio proprio constitutus sibimet ipse, vel mortem appetit, vel salutem:* adeoque ad unum illorum non adigitur antecedente aliqua necessitate. — Concinit sanctus Ambrosius, lib. 2. *De Jacob et vita beata,* cap. 3. ubi ait: *Qui habet suorum actuum potestatem, is profecto liber est:* eam autem potestatem non habet quisquis antecedenter necessitatur ad agendum, ita ut non possit non agere: subindeque S. Ambrosius ab homine libero agendi necessitatem proscribit. — Adstipulatur sanctus Hieronymus, lib. 2. *Adversus Jovinianum,* ubi ait: *Liberi arbitrii nos condidit Deus; nec ad virtutes nec ad vitia necessitate trahimur: alioquin ubi necessitas est, nec damnatio nec corona est.* Quam utique sententiam refert et approbat S. August., lib. *De Natura et gratia,* cap. 65. Quapropter hic sanctissimus Doctor, cujus potissimum auctoritate suum erroneum dogma propugnare nititur Calvinus, pluribi declarat penes nostram voluntatem esse gratiæ consentire vel dissentire. Clarissime vero lib. *De Spiritu et Littera,* cap. 31. ubi scribit: *Profecto ipsum velle credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia ejus prævenit nos: consentire autem vocationi Dei, vel dissentire ab ea, proprie voluntatis est.* Quibus verbis S. Augustinus duo inter se conciliat, quæ ab hæreticis nulla arte sociari posse dicunt: alterum, Deum per gratiam suam efficacem operari in nobis velle et credere, idest, quidquid boni agimus; alterum, ita hæc operari, ut tamen gratiæ, per quam ea facit, dissentire possimus. — Quod autem reipsa reprobi resistant gratiæ sibi oblatæ, atque per eos stet quod non illi consentiant, docet idem S. Augustinus, lib. 1. *Ad Simplicianum,* quæst. 2. exemplo Esau: *Noluit ergo Esau,* inquit, *et non cucurrit: sed etsi voluisset Dei adjutorio pervenisset, qui etiam velle, et currere revocando præstaret, nisi vocatione contempta reprobus fieret.* Ubi sermonem facit de vocatione interna, deque adjutorio ipsius voluntatis, sine quo non poterat currere et pervenire; nam alioqui non stetisset per ipsius voluntatem et contemptum gratiæ, quod non curreret, et perveniret; sed per defectum et absentiam auxilii necessarii. — Ei subscribunt ipsius discipuli, maxime sanctus Prosper lib. 2. *De Vocatione gentium,* cap. 28. *Deus,* inquit, *ad obediendum sibi ipsum velle sic donat, ut etiam perseveraturis illam potestatem, quæ potest, nolle non auferat.* Et sanctus Anselmus in cap. 6. Matth. *In Paulo,* inquit, *videtur cogens,* idest, necessitans, *Dei voluntas, sed*

non est, quia licet sit percussus, tamen voluntas erat libera, ut resiteret si vellet.

Objectiones petitæ ex Scriptura Sacra. — Objiciunt hæretici varios Scripturæ textus, quibus probare contendunt gratiam concessam in statu naturæ lapsæ non subesse quoad usum libertati voluntatis; sed illam necessitare ac determinare ad consensum. Sic 2. Paralip. 30. *In Judæa facta est manus Domini, ut daret eis cor unum, ut facerent juxta præceptum Regis et Principum verbum Domini.* Cui simile est illud Ezechielis 36. ubi Deus sic Judæos alloquitur: *Dabo vobis cor novum, et spiritum novum ponam in medio vestri, et auferam cor lapideum de carne vestra, et dabo vobis cor carneum, et spiritum meum ponam in medio vestri, et faciam ut in præceptis meis ambuletis.* Item illud ad Philip. 2. *Deus est qui in nobis operatur velle, et perficere pro bona voluntate sua.* — **Respondeo**, ex his omnibus textibus nihil aliud posse colligi, quam quod ad opera salutis ita egeamus gratia Dei præveniente et cooperante, ut sine illa nullum tale opus fieri possit; ad illum finem S. Augustinus præcitatis et mox citandis textibus utitur contra Pelagianos, et Semipelagianos, lib. *De Bono perseverantiæ*, et lib. 2. contra duas Epistolas Pelagianorum. *Respondeo* 2. Quod ex eis textibus non sequitur gratiam antecedenter necessitare voluntatem; quamvis enim Deus nobis tribuat cor novum, et spiritum novum, et faciat ut in præceptis ejus ambulemus, detque velle et perficere pro bona voluntate, efficiatque, ut velimus et faciamus, exinde tamen non sequitur, quod id faciat per auxilium antecedenter necessitans, et tantæ efficaciæ, ut illi dissentiri non possit voluntas; Deus enim dupliciter facit, ut exerceamus opera supernaturalia, et ad salutem pertinentia: primo quidem moraliter, illuminando intellectum et alliciendo voluntatem per gratiam prævenientem; secundo physice, cooperando cum voluntate consentiente per gratiam concomitantem, non autem determinando per gratiam antecedenter necessitantem.

Objiciunt 2. Alios varios textus, quibus significari videtur Deum ita efficaciter voluntatem nostram movere et ad opus flectere, ut ab eo prorsus cessare non possit. Sic Esther c. 14. Deum rogat: *Transfer cor illius* (nempe Assueri Regis) *in odium hostis nostri:* ergo, inquiunt, Esther intelligebat cor Assueri Regis divino auxilio in odium hostis Judæorum ita posse transferri, ut, eo posito, non posset aliter evenire. Huc conspirant omnes illi textus, quibus significatur Dei voluntatem omnipotentissimam esse, nec quemquam ei posse resistere. Sic Esther 13. *Non est qui tuæ possit resistere voluntati.* Isaiæ 46. *Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet.* Rom. 9. *Voluntati ejus quis resistit?* Ergo si Deus vult ut assentiar ejus gratiæ, non possum ei dissentire. — **Respondeo**, quod etsi unica ac simplicissima sit Dei voluntas, tamen ratione divinæ operationis et deliberationis, multiplex a Theologis distinguitur, nempe positiva, et permissiva: antecedens, et consequens; efficax, et inefficax: absoluta, et conditionata. Unde distinguo *consequens:* non possum dissentire, et reluctari voluntati Dei efficaci et absolutæ, de qua intelligendi sunt præfati Scripturæ textus, concedo: voluntati inefficaci, vel dumtaxat efficaci sub conditione pendente a libero hominis arbitrio, cujusmodi est voluntas qua Deus nostrum consensum et opus intendit, nego.

Objiciunt 3. Illos textus quibus voluntas dicitur a Deo trahi. Sic Cantic. 1. *Trahe me post te, curremus, etc.* Joan. 6. *Nemo potest venire ad me nisi Pater qui misit me traxerit eum.* Oportet igitur ut omnis qui ducitur ad Deum trahatur auxilio aliquo ita potenti ac forti, ut ei non resistat; nam si nos pro innata nostra libertate Deo vocanti respondemus, et sequimur, potius nos Deum, ut nobiscum cooperetur, trahimus, quam ipse nos trahat. — **Nego consequentiam**: et ad *antecedens* dico. Deum nos trahere ad bene et salutariter operandum sua gratia præveniente, sine qua nemo potest salutariter operari; ultra quod auxilium præveniens, aliud cooperans conceditur, quod non prævenit neque prius operatur quam voluntas consentiat; numquam tamen voluntas ita determinat auxilium cooperans, quin prius ipsa fuerit a Deo tracta, idest mota, et excitata auxilio præveniente inspirationis divinæ, de quo auxilio præfati textus sunt intelligendi; non autem de gratia antecedenter necessitante voluntatem ad agendum, et cui non possit resisti. Nec difficultatem facessit vox illa *trahere*, nam in moralibus, et causis liberis non significat *necessitare*, sed *allicere*, juxta illud Poëtæ: *Trahit sua quemque voluptas;* voluptas, inquam, non necessitas, nec obligatio, sed delectatio, inquit S. Augustinus, Tract. 26. in Joan.

Objectiones petitæ ab hæreticis ex sancto Augustino pro gratia medicinali necessitante. — Objicit 1. Calvinus, lib. 2. *Instit.*, cap. 3. num. 13. et aliqui ejus Sectatores varios sancti Augustini textus, in quibus asserit gratiam Christi operari, primo *ipsum velle, et efficere ut velimus*, secundo *largiri bonam voluntatem*, tertio *dare omnia merita, et virtutes;* et alia plurima id genus, ex quibus ille pessimus hæresiarcha infert *corda nostra Dei afficientis necessario sequi motum:* unde contumeliis, ut assolet, etiam sacram Facultatem Parisiensem impetit dicens: *Audiamus nunc Augustinum suis verbis loquentem, ne ætatis nostræ Pelagiani, hoc est, Sorbonici Sophistæ totam vetustatem nobis adversum pro more suo crimineniur.* — Inferunt autem tam ille quam ejus Asseclæ; *primum* ex Epistola 107. ad Vitalem ubi sanctus Augustinus ait: *Quapropter ut in Deum credamus et pie viramus, non volentis neque currentis sed miserentis est Dei: non quia velle non debemus, et currere, sed quia in nobis velle operatur, et currere.* Et lib. *De Gratia et libero Arbitrio*, cap. 17. *Sine illo vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad pietatis opera nihil valemus.* Et lib. *De Bono Perseverantiæ*, cap. 13. *Nos ergo volumus, sed Deus operatur in nobis et velle, et operari pro bona voluntate.* — *Secundum* colligunt ex eadem Epist. 107. *A Domino gressus hominis diriguntur, et viam ejus volet, ut intelligeremus ipsam voluntatem bonam qua incipimus velle credere, quoniam Dei via quid est nisi fides recta? illius esse donum qui gressus nostros propterea dirigit primitus ut velimus.* — *Tertium* denique probare nititur ex Epist. 105. *Vita æterna etiam ipsa gratia nuncupatur, non ob aliud nisi quia gratis detur: nec ideo quia meritis non datur, sed quia data sunt, et ipsa merita quibus datur.* Et Epist. 107. *Intelligendum est igitur,* inquit, *etiam ipsa hominis bona merita esse Dei munera, quibus eum vita æterna redditur, quid nisi gratia pro gratia redditur?* Igitur verum ac germanum discrimen inter utramque gratiam, medicinæ et

sanitatis, ex hoc maxime capite colligendum est, quod hæc hominem suæ voluntatis ac bonorum operum liberum artificem sinebat, illa vero necessario ad bonum opus impellat. — **Nego consequentiam** : nam ex eo quod Deus dicatur in nobis operari *velle* et *bonam voluntatem* efficere, non sequitur, nos idcirco necessitari per gratiam effectricem ad operandum ; alias idem affirmandum esset de Angelis et Adamo innocente ; nam ipsemet S. Augustinus clarissime docet ipsi Adamo et Angelis datam fuisse gratiam quæ in eis efficeret velle et bonam voluntatem operaretur, ut videre est lib. 12. *De Civitate Dei*, cap. 9. ubi postquam quæsivisset: *An sancti Angeli quem habent Creatorem naturæ, eumdem habeant bonæ voluntatis Auctorem per Spiritum sanctum in eis charitate diffusa*, proponit duas opiniones, quarum altera Angelos amore casto numquam caruisse ; altera sine eo aliquamdiu stetisse decernit : tum ex utraque certum esse demonstrat voluntatem bonam nonnisi a Deo potuisse concedi : *Porro*, inquit, *quia facta est* (bona voluntas Angelorum), *utrum cum ipsis facta est, an sine illa fuerunt prius? sed cum ipsis non dubium, quod ab illo facta sit a quo et ipsi, simulque ut facti sunt, ei a quo facti sunt amore cum quo facti sunt, adhæserunt eoque sunt isti* (boni) *ab illorum* (malorum) *societate discreti, quod hi in eadem voluntate bona manserunt, illi ab ea deficiendo mutati sunt, mala scilicet voluntate... et istam quis fecerat nisi ille, qui eos cum bona voluntate, idest, cum amore casto, quo illi adhærent, creavit, simul in eis condens naturam, et largiens gratiam?* Quibus verbis non de charitate habituali, sed de volitione bona et actuali charitate sermonem esse perspicuum fit ex disputationis scopo et contextu ; postquam enim de mala voluntate seu amore perverso disseruit, docuitque nullam illius esse *efficientem* causam, sed potius *deficientem ;* ex hac quæstione ad alteram similem quæ bonæ voluntatis causam spectat, ita procedit : *Si dixerimus nullam esse efficientem causam etiam voluntatis bonæ, cavendum est ne voluntas bona bonorum Angelorum non facta, sed Deo coæterna esse credatur.* Clarum est igitur utrobique disputari de voluntatis actu, seu malo seu bono. — Evidens est ergo ad primam volitionem bonam eliciendam Angelos accepisse adjutorium gratiæ illi persimile quod in nobis operatur ipsum velle. Quid enim de medicinalis gratiæ efficacia ad efficiendam bonam voluntatem asserit sanctus Augustinus locis in objectione scriptis, quod de isto Angelorum adjutorio pariter non affirmet? quippe tam ipsis quam in nobis Deum bonam voluntatem et ipsum velle efficere perspicue docet. — Porro quod de Angelis S. Augustinus docuit, idipsum de homine primo innocente statuendum esse sæpius inculcat, nempe cum bona voluntate actuali fuisse conditum. Id clare aperit lib. 11. *De Civit. Dei*, cap. 11. *Fecit Deus*, inquit, *sicut scriptum est, hominem rectum, ac per hoc voluntatis bonæ : non enim rectus esset bonam non habens voluntatem : bona igitur voluntas opus est Dei ;* cum ea quippe factus est homo. Et cap. 27. *Cur non permitteret ut ab illa primus homo, qui rectus, idest, cum bona voluntate creatus fuerat, tentaretur?* Et lib. *De Corrept. et Gratia : Tunc ergo dederat homini Deus bonam voluntatem, in ea quippe illum fecerat qui fecerat rectum.* — Plura non proferam sancti Augustini testimonia, ad eamdem veritatem insinuandam, quippe sufficienter prætata demon-

strant, adjutorium gratiæ quod Angelis et Adam Deus contulit ad primum amoris actum, ea prorsus omnia habuisse ex quibus medicinali gratiæ vim illam necessitatis inferendæ hæretici prætendunt; per illud enim Deus bonam voluntatem contulit, atque ipsum velle operatus est. Subindeque merito negamus *consequentiam*, quippe nihil aliud locis in objectione laudatis contendit S. Augustinus quam quod Deus præveniat voluntatem nostram gratia excitante, et cum ea concurrat per cooperantem gratiam ad bonam voluntatem formandam, et bonum velle exercendum.

Objicit 2. Calvinus ib. num. 9. Sancti ac justi quique nunc Deum suppliciter exorant, ut eorum voluntates in bonum opus ac præceptorum observantiam inclinet, subindeque ut eos efficaciter ad bonum determinet: sed idipsum non opus habebat deprecari Adamus innocens; quippe, ut docebat supra S. Augustinus in ejus liberrime potestate erat velle bonum: igitur gratia medicinalis a gratia sanitatis differt, quod illa necessario, hæc libere in bonum inducebat. — **Respondeo** 1. *negando minorem;* siquidem Gelasius summus Pontifex in dictis adversus Pelagianos, quæ habentur tomo 2. Concil. diserte pronuntiat etiam primos Parentes divinam gratiam debuisse exorare, quæ eorum voluntatem in bonum flecteret et firmaret. *Si in ipsis primis hominibus,* inquit, *dum sua nimium felicitate confidunt, et tantam Dei gratiam in vacuum recipientes,* non orando, *quod utique nusquam fecisse referuntur, nec de perceptis gratiis referendo, nec ut eadem intemerata duraret, suppliciter implorando, incolumes constare nequiverunt: quanto magis post prævaricationis ruinam, in quam mala sui confidentia Creatorem nullatenus inquirendo lethaliter inciderunt, absque divino munere suis viribus vel ægri stare non possunt sine quo nec integri persistere valuerunt?* Et infra: *Hinc illa primæ conditionis integritas, dum ita de se fidit, tamquam ipso qui condiderat non egeret; nec de perceptis agit gratias, quod nusquam fecisse memoratur, nec de conservandis quæ sumpserat poscit auxilium, nec ad eum etiam pulsata tentatoris accessu devota concurrit, et consulit sueque se credit inter prospera voluntati, sine præsidio Creatoris, potuit deceptoris insidiis.* Quibus sane nihil planius ac clarius dici potuit ad probandum orationem fuisse Adamo necessariam, ut gratiæ firmitatem ac perseverantiam exoraret. — His juvat etiam S. Augustini auctoritatem attexere. Hic enim, lib. 14. *De Civit. Dei,* cap. 27. *Cur Deus,* inquit, *non permitteret ut ab illo* (malo Angelo) *primus homo, qui rectus, hoc est bonæ voluntatis creatus fuerat, tentaretur? Quandoquidem sic erat institutus, ut si de adjutorio Dei fideret, bonus homo malum Angelum vinceret: si autem creatorem atque adjutorem Deum superbe sibi placendo desereret, vinceretur: meritum bonum habens in adjuta divinitus voluntate recta; malum vero in deserente Deum voluntate perversa; quia et ipsum confidere de adjutorio Dei, non quidem posset sine adjutorio Dei.* Manifestum est igitur Adamum potuisse dæmonem vincere per divinum auxilium, quod fiducia in Deum, et oratione poterat obtinere. — *Respondeo secundo,* negando *sequelam majoris:* nam tametsi justi homines Deum cum Davide exorent, ut inclinet eorum corda in testimonia sua, inde non est consequens quod hæc inclinatio et determinatio fiat necessario; siquidem divina gratia potest libere et

complacenter hominum voluntates illectu morali, non autem physico, ad bonum flectere et determinare.

Objicit 3. Calvinus ib. cap. 9. num. 12. 13. 14. Sanctus Augustinus docet gratiam perseverantiæ Adamo concessam in hoc a perseverandi auxilio dato ipsius posteris discrepare, quod illi dumtaxat potestatem, his vero etiam voluntatem tribuat: ergo revera gratia medicinalis a gratia sanitatis discrepat, quod illa necessitatem inferat, hæc vero non ita. *Probant antecedens* ejus Sectatores ex variis ipsius sancti Doctoris textibus, maxime vero ex lib. *De Correptione et Gratia*, cap. 11. ubi cum de Adamo sæpius dixisset, quod haberet adjutorium, sine quo non poterat perseverare si vellet, utriusque partis optione in ejus arbitrio collocata, tandem adjicit: *Sed quia noluit permanere, profecto ejus culpa est, cujus meritum fuisset, si permanere voluisset: sicut fecerunt Angeli sancti, qui cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi:* et lib. *De bono perseverantiæ*, cap. 7. idipsum aperte tradit: *Non est hoc*, inquit, (videlicet non discedere a Deo, seu permanere cum Deo) *omnino in viribus liberi arbitrii, quales nunc sunt; fuerat in homine antequam caderet.* Et in *Enchiridio* ad Laurentium 101. disputans de divina voluntate, et asserens omnino fieri quodcumque ipsa vellet; cum objiceret: cur ergo primum hominem, quem bonum et rectum instituerat, non custodierit in ea salute, in qua creatus fuerat: itemque, cur non eum ad meliorem immortalitatis beatitudinem transtulerit, ad quam eum condidisse et transferre velle videbatur? Utrumque ab Adami voluntate pependisse, respondet dicens: *Quapropter etiamsi primum hominem Deus in ea salute, in qua conditus fuerat, custodire voluisset, eumque opportuno tempore post genitos filios sine interpositione mortis ad meliora perducere, ubi jam non solum peccatum non comittere, sed nec voluntatem posset habere peccandi: si ad permanendum sine peccato, sicut factus erat, perpetuam voluntatem habiturum esse præscisset; quia vero eum male usurum libero arbitrio, hoc est peccaturum esse præscivit, ad hoc potius præparavit voluntatem suam, ut pene ipsa faceret etiam de maleficiente.* Cujus dicti rationem reddit, quia tunc, et velle et nolle, perseverare et non perseverare propter maximam status illius libertatem, relictum erat in libero voluntatis arbitrio: *Sic enim*, inquit, cap. 106. *oportebat prius hominem fieri, ut et bene velle posset, et male: nunc vero*, ut statim addit, *voluntas sub servitute peccati detinetur, qua fit ut bene velle non possit:* sed voluntas per Christi gratiam debeat liberari, et præparari. — **Nego consequentiam**, et ad *antecedens* dico, Angelorum perseverantiam fuisse speciale donum Dei, sicut et nunc est sanctorum hominum, ut diserte et clarissime tradit sanctus Fulgentius, lib. 2. ad *Trasimundum*, cap. 2. ubi de Angelis sic loquitur: *Cum vero quædam pars ejus naturæ Angelicæ de cœlesti beatitudinis culmine in imam perpetuamque cernitur devoluta miseriam beato Petro dicente: quia Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed carceribus caliginis inferni tradidit in judicio puniendos reservari: profecto cognoscitur, uniformi cunctos opprimi potuisse ruinæ consortio, nisi quos vellet a casu pravitatis virtus illa defenderet, quæ sola naturaliter mutari depravarique non posset: ipsa igitur etiam homini reparando fuit necessaria, quia non alia stantem Angelum a ruina*

potuit custodire, nisi illa quæ lapsum hominem post ruinam potuit reparare. Una est in utroque gratia operata, in hoc ut surgeret, in illo ne caderet; in illo ne vulneraretur, in isto ut sanaretur: ab hoc infirmitatem repulit, illum infirmari non sinit. — Hæc autem quæ copiose quidem a S. Fulgentio Augustinianæ doctrinæ acerrimo defensore et clarissimo interprete fusius explicata sunt, prævie ab eodem sancto Augustino traduntur lib. 12. *De Civitate Dei*, cap. 9. ubi de Angelis bonis et malis disputans, hæc habet: *Istis mala voluntate cadentibus, illi amplius adjuti, ad eam beatitudinis plenitudinem unde se nusquam casuros certissimi fierent, pervenerunt.* Ubi per vocabula *amplius adjuti*, haud dubie intelligit speciale auxilium Angelis bonis ad perseverandum concessum. Quod utique fusius ac clarius tradit concione 2. in Psal. 32. ubi docet Angelicam naturam, quam *cælorum* nomine designat, divina gratia indiguisse, quæ perseverantiam atque firmitatem illi conferret: *Cæli,* inquit, *ubi nulla est miseria, numquid quia non indigent miseria, non indigent Domino? omnia indigent Domino, et misera, et felicia; sine illo miseri non sublevantur, sine illo felix non regitur: ergo ne forte de cælis quæreres, cum audires* misericordia Domini plena est terra: *audi quia Domino et cæli indigent:* Verbo Domini cæli solidati sunt: *Nam non a se sibi solidamentum fuerunt; nec ipsi cæli firmitatem sibi propriam præstiterunt.* Verbo Domini cæli firmati sunt, et Spiritu oris ejus omnis virtus eorum, *non habuerunt aliquid ex se, et tamquam supplementum a Domino perceperunt.* Spiritu enim oris ejus, *non pars,* sed omnis virtus eorum. Idem postmodum docet de sanctis Apostolis, ut nemini sit dubium, non solum sanctos et justos homines in statu naturæ lapsæ, sed etiam hominem innocentem, necnon et Angelos divina egere gratia ad perseverandum. — Quam utique doctrinam clarissime tradit et propugnat S. Bernardus, lib. *De libero arbitrio,* ubi docet Angelis datam fuisse a Deo perseverantiam, non Adamo: *Superioribus,* inquit, *spiritibus datum est sine peccato et miseria perdurare, etc. Adæ autem absque his quidem esse, sed non etiam permanere.* Et Sermone 22. in *Cant. Qui erexit,* inquit, *hominem lapsum, dedit stanti Angelo ne laberetur: sic illum de captivitate eruens, sicut hunc a captivitate defendens: et hac ratione fuit æque utique redemptio, solvens illum, et serrans istum: liquet ergo sanctis Angelis Dominum Christum fuisse redemptionem, sicut justitiam, sicut sapientiam, sicut sanctificationem.* Hinc concludit: *Sic ergo omne quod erat, Angelis factus est, et nobis quid? sapientia, justitia, sanctificatio, redemptio.* Quibus verbis duo apertissime docet: *primum* quidem Deum Angelis dedisse non solum ut possent non labi, sed ne laberentur; *secundum* vero, eodem modo Angelorum redemptionem esse, quomodo est eorum sanctificatio: hæc autem dubio procul speciale Dei beneficium est: igitur et illa. — Ex iis itaque constat, et apertissime sequitur: *primo,* Angelis et homini innocenti fuisse necessarium speciale Dei adjutorium ad perseverandum; *secundo,* gratiam illam, qua adjuvante Angeli steterunt, perseverandi necessitatem non attulisse; subindeque turpiter hallucinatur Calvinus, et cum eo omnes illius Sectatores, cum gratiam medicinalem idcirco necessitatem imponere contendunt, quod per illam Deus quos vult certo erigat, et a lapsu defendat: hoc enim utrique gratiæ, me-

dicinali et sanitatis, commune est, ut per eam Deus quos vult erigat, et a ruina protegat.

Instant: Sanctus Augustinus, lib. *De Correptione et Gratia*, verbis supra in primo Paragrapho laudatis, gratiam medicinalem appellat adjutorium *quo*, gratiam vero sanitatis adjutorium *sine quo*. Quibus significat hominem innocentem habuisse quidem gratiam, qua pro libito uti posset ad bonum faciendum, et in eo perseverandum : secus autem ejus posteri, quibus confertur adjutorium, quo determinantur ad volendum, et perseverandum : sed (inquiunt) adjutorium *sine quo* liberum sinebat hominem ; adjutorium autem *quo* eum necessitat ad agendum : ergo gratia medicinalis in hoc a gratia sanitatis differt, quod illa necessario, hæc libere hominem afficiat et moveat. — *Probant majorem :* Sanctus Augustinus ib. cap. 12. utriusque auxilii naturæ lapsæ et sanæ concessi distinctionem explicans, ait : *Primo itaque homini, qui in eo bono, quo factus fuerat rectus, acceperat posse non peccare, posse non mori, posse ipsum bonum non deserere, datum est adjutorium perseverantiæ, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero Sanctis in regnum Dei, per gratiam Dei prædestinatis, non tantum tale adjutorium perseverantiæ datur ; sed tale, ut eis perseverantia ipsa donetur : non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint ; verum etiam ut per hoc donum nonnisi perseverantes sint.* — *Probat minorem* Calvinus, lib. 6. *De libero arbitrio,* circa finem, nempe quod in hoc gratia medicinalis a gratia sanitatis discrepat, quod illa hominem necessario ad bonum determinet, hæc vero suæ libertatis compotem et in utramque partem flexibilem relinquat : hoc enim clarissime indicare videtur S. Augustinus circa finem *ejusdem capitis* 12. ubi ait : *Subventum est ergo infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur : et ideo quamvis infirma non deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur ; ita factum est, ut voluntas hominis invalida et imbecilla in bono adhuc parvo perseveraret per voluntatem Dei : cum et voluntas primi hominis fortis et sana in bono ampliore non perseveraverit, habens virtutem liberi arbitrii, quamvis non de futuro judicio Dei sine quo non posset perseverare si vellet ; non tamen tali quo in illo Deus operaretur ut vellet : fortissimum quippe dimisit, atque permisit facere quod vellet ; infirmos servavit, ut ipso donante invictissime nollent.* Igitur gratia medicinalis hominem necessario impellit ad opus bonum. — **Respondeo primo,** duobus modis sumi posse *adjutorium quo aliquid fit,* nimirum *vel* pro causa efficiente, *vel* formali. Sanctus autem Augustinus hic usurpat *auxilium quo* tantum in sensu formali; agit enim hic tantum de gratia necessaria ad perseverandum tam primo homini innocenti, quam ejus posteris prædestinatis; ut manifeste patet ex initio cap. 10. quod sic habet: *Hinc exoritur alia quæstio non sane contemnenda... quæritur enim a nobis, quantum ad hoc donum Dei,. quod est in bono perseverare usque in finem, quid de ipso primo homine sentiamus.* Vides quæstionem tribus capitibus tractandam, cujus occasione distinguit auxilium quod est primo homini datum ad perseverandum, quodque appellat auxilium *sine quo* non poterat perseverare, ab auxilio quod jam datur hominibus lapsis intestino concupiscentiæ bello laborantibus in tenebris

ignorantiæ, quod dicit esse majus et fortius, et non tantum auxilium *sine quo possint perseverare*, inquit, *sed auxilium quo nisi persererantes sint;* nec aliud omnino tractat in prædictis capitibus. Hinc fit quod hoc *auxilium quo* dicat tantum spectare ad prædestinatos; de ipsis namque dumtaxat egerat cap. 9. Unde hac disputatione finita, *caput decimum tertium* sic incipit: *Hæc de his loquor qui prædestinati sunt in regnum Dei... non de his, qui cum annuntiasset et locutus esset, multiplicati sunt super numerum; ipsi autem* vocati *dici possunt, non autem* electi, *quia non secundum propositum vocati;* quibus aperte significat non prædestinatos excludi ab auxilio, de quo egerat in tribus prioribus capitibus. Falsum est igitur S. Augustinum per *auxilium quo,* quodlibet auxilium Adæ posteris concessum comprehendisse, sed dumtaxat illud quo homo formaliter fit perseverans, quemadmodum per beatitudinem formaliter fit beatus: *Beatitudo* enim, inquit cap. 12. supra, *quam non habet homo, cum data fuerit, continuo fit beatus: adjutorium est enim non solum sine quo non fit, verum etiam quo fit propter quod datur. Quapropter hoc adjutorium, et quo fit est, et sine quo non fit: quia et si data fuerit homini beatitudo, continuo fit beatus, et si data numquam fuerit, numquam erit.* Negari non potest S. Augustinum hic *adjutorium quo* illud appellare, non quo efficienter, sed quo formaliter aliquid fit; nam ita beatitudo non beatos facit. — Clarissime vero mentem suam exponit, cum definitionem *adjutorii quo* tam perspicuis verbis, et exemplo tam illustri explicatam ad propositam de adjutorio perseverantiæ quæstionem accommodat; neque enim illud efficienti causæ, quæ in nobis perseverantiam operatur, sed ipsi potius perseverantiæ, qua formaliter perseverantes sumus, applicat, dum ait eodem c. 12. *Primo itaque homini datum adjutorium perseverantiæ, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero sanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædestinatis, non tantum tale adjutorium perseverantiæ datur, sed tale ut eis perseverantia ipsa donetur, non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum nonnisi perseverantes sint.* En *adjutorium quo* respectu perseverantiæ, nempe perseverantia ipsa, seu donum per quod perseverantes sint. — Cum autem Presbyteri Massilienses atrociter carperent illam S. Augustini doctrinam, et ex ea colligerent perseverantiam amitti contumaciter non posse; S. August. in lib. *De bono perseverantiæ,* c. 6. sic hanc mentem suam copiose ac dilucide exponit: « Nolunt, *inquit* (ut scribitis) isti fratres, ita hanc perseverantiam « prædicari, ut non vel simpliciter emereri, vel amitti contumaciter « possit: ubi quid dicant parum diligenter attendunt. De illa enim « perseverantia loquimur, qua perseveratur usque in finem, quæ cum « sic data est, perseveratum est usque in finem: si autem non est « perseveratum usque in finem, non est data, quod et jam superius « satis egimus. Non itaque dicant homines, perseverantiam cuiquam « datam esse usque in finem, nisi cum ipse venerit finis, et perseve- « rasse, cui data est, repertus fuerit in finem. Dicimus quippe castum, « quem novimus castum, sive sit, sive non sit in eadem castitate man- « surus; et si quid aliud divini muneris habeat, quod teneri et amitti « potest, dicimus eum habere quamdiucumque habet, et si amiserit

« dicimus habuisse. Perseverantiam vero usque in finem, quoniam non « habet quisquam, nisi qui perseveraverit usque in finem, multi pos- « sunt eam habere, nullus amittere ; neque enim metuendum est, ne « forte cum perseveraverit homo usque in finem, aliqua in eo mala « voluntas oriatur, ne perseveret usque in finem. Hoc ergo Dei donum « suppliciter emereri potest, sed cum datum fuerit amitti contumaciter « non potest : cum enim perseveraverit quisque usque in finem, neque « hoc donum potest amittere, neque alia quæ poterat ante finem : « quomodo enim potest amitti, per quod fit, ut non amittatur etiam « quod posset amitti ? » Hæc S. Augustinus.

His verbis clarissime docet 1. S. Doctor, donum illud perseverantiæ, quod libro *De Correptione et Gratia*, cap. 11. et 12. descripserat, esse ipsam perseverantiam, qua formaliter perseveratur usque in finem : atque adeo aperte significat adjutorium quo, cujus ad hanc quæstionem illustrandam meminit, illud esse quo formaliter fit id propter quod datur, quemadmodum beatitudo, quam in exemplum adducit, est id quo formaliter beati efficimur. *Nec refert,* quod utatur voce illa *fit:* non enim hic significat causam efficientem, sed dumtaxat formalem ; nam eodem modo hanc vocem usurpat in sensu formali, in Psal. 117. cum ait : *Calidus calore calescit, frigidus frigore frigescit, velox fit velocitate: quid calidius ipso calore, quo calet quidquid fit calidum? quid frigidius ipso frigore, quo frigescit quidquid frigidum fit? quid ergo velocius ipsa velocitate, qua velox fit quidquid velociter currit?* Quibus verbis vocem *fit* non efficientem, sed formalem causam significare nemini dubium esse potest. *Docet* 2. Nullam in ea perseverantia necessitatem antecedentem, sed tantum consequentem reperiri ; quia asserit tunc tantum amitti illam contumaciter non posse, cum perseveratum est usque in finem : ergo non arbitratur donum illud ejusmodi adjutoriis comparari, quibus humana libertas reluctari non possit : alias enim etiam dum hic vivimus, contumaciter amitti non posset : siquidem illa adjutoria, ut antecedentem perseverandi necessitatem, ita quoque impossibilitatem non perseverandi inducerent. Habemus igitur ex S. Augustini mente, adjutorium *quo* nullam antecedentem sed tantum consequentem necessitatem involvere, quod ut plenius pateat, respondeo 2. Quod etiamsi adjutorium *quo* sumatur in sensu efficienti, nullam necessitatem antecedentem inferre potest : quippe hac ratione auxilium illud locum habebat in natura integra, quam hæretici nobiscum admittunt fuisse liberrimam, et omnis antecedentis necessitatis expertem : nam si adjutorium *quo* sumatur pro gratia, quæ ipsum velle certo et efficaciter operatur, negari non potest illud Adamo et Angelis concessum fuisse, ut Deum in ipso creationis articulo diligerent ; siquidem S. Augustinus de primo illo Angelorum amore, seu de volitione bona, quam in ipsa creatione susceperunt, ita loquitur lib. 12. *De Civitate Dei,* cap. 9. *Et istam quis fecerat, nisi ille, qui eos cum bona voluntate, idest cum amore casto, quo illi adhærent, creavit?* Quin etiam docet eos ejusmodi bonam voluntatem nonnisi operante adjutorio Creatoris habere potuisse. Atque inde concludit de Angelis perinde ac de nobis dici posse, quod charitas Dei diffusa sit in eis per Spiritum sanctum, qui datus est eis. — Quod de Angelis sanctis ibi docet, idem de primo homine sentiendum esse profitetur

lib. 14. cap. 11. his verbis: *Bona voluntas opus est Dei, cum ea quippe ab eo factus est homo.* Et *De Correptione et Gratia*, c. 11. *Tunc ergo*, inquit, *dederat homini Deus bonam voluntatem; in illa quippe eum fecerat, qui fecerat rectum.* Ex his itaque patet, hæreticos turpiter hallucinari, et toto ostio ab Augustini principiis aberrare, dum asserunt adjutorium *quo* sive efficax non fuisse collatum Angelis et primis Parentibus in statu innocentiæ, et quod Augustinus docet de Dei auxilio Adamo concesso ad perseverandum (quod utique non fuit efficax, sed tantum sufficiens, ut lugendus et infelix eventus nimium demonstrat) ad omnia gratiæ auxilia ipsi concessa volunt extendi.

Unde his ita præmissis, ad argumentationem in forma: *Respondeo primo, distinguendo majorem:* auxilium *quo* non fuit concessum Adamo innocenti, si sumatur formaliter, seu pro causa formali, concedo; sic enim non habuit illud auxilium *quo*, seu donum perseverantiæ quo Prædestinati formaliter in finem usque perseverant: si sumatur efficienter, et pro causa operante et effectiva, nego; sic enim Adamus habuit auxilium efficax ad formandam bonam voluntatem, et producendum amorem castum, cum quo creatus est. *Minorem* similiter distinguo: auxilium quo necessitatem infert, *antecedentem*, et quæ libertatem perimat, nego: *consequentem*, quæ hominem sui ipsius arbitrum et compotem relinquat, concedo. Non est igitur, cur tantopere hæretici ex hac S. Augustini auctoritate et doctrina patrocinium sibi affulgere jactitent pro astruenda gratiæ medicinalis summa necessitante virtute, ex qua a gratia sanitatis censeatur discrepare, quippe longe aliud per auxilium *sine quo*, et auxilium *quo*, quam hæretici comminiscuntur, intellexit S. Augustinus; subindeque frustra sui erroris ex hujus duplici auxilii distinctione tutelam usurpant.

Petes: quare S. Augustinus hujus duplicis adjutorii, *sine quo*, et *quo* uno dumtaxat loco, et solum post debellatam Pelagii hæresim meminerit? Enimvero in diuturno cum Pelagianis conflictu, numquam ad eos debellandos hanc distinctionem adhibuit. — **Respondeo**, hoc idcirco factum, quod ei cum Pelagianis bellum non esset de necessitate gratiæ ad perseverandum, sed de auxilio absolute necessario ad quodlibet opus bonum meritorium exercendum: quod utique negabant Pelagiani, admittentes dumtaxat adjutorium possibilitatis una cum cæteris adjutoriis externis, de quibus sæpe meminimus; nolebant autem aliquod auxilium absolute desiderari ex parte voluntatis ad bonum absolute faciendum, sed tantum ad facilius illud exercendum, quod utique pessimum dogma a Pelagio invectum acerrime oppugnavit S. Augustinus, demonstrans adjutorium absolute esse necessarium ex parte voluntatis, sine quo nullum bonum opus nec esse, nec velle posset. — Ubi autem explicandum habuit donum perseverantiæ in lib. *De Correptione et Gratia*, opus fuit ipsi distinguere auxilium *sine quo*, ab auxilio *quo* aliquid fit, ut nempe significaret discrimen inter gratiam Adamo concessam ad perseverandum cum qua non perseveraverit, et eam quæ conceditur Sanctis ac Prædestinatis in statu naturæ lapsæ: illius enim doctrinæ in lib. *De Correptione et Gratia*, hæc summa est, ut demonstret qualiter Deus cum Sanctis agat circa eorum perseverantiam stabiliendam. Nam cap. 8.

demonstrat ad Dei dona pertinere perseverantiam Sanctorum: sive otiosam illam qua finit homo vitam istam, antequam ex bono mutetur in malum; sive actuosam alteram actualis gratiæ auxiliis, voluntati ut perseveret delectabilem, perpetuitatem et inseparabilem fortitudinem tribuentibus comparatam: tum cap. 10. agit de dono perseverantiæ primo homini concesso; demonstratque ipsum habere quidem potuisse perseverantiam, si voluisset, quia ad perseverandum sufficientes vires habebat; cum enim ejus voluntas esset sana, ei opus non erat cælesti delectatione, qua Deus in nobis cum ipsa perseverandi voluntate activam illam perseverantiam efficit; sed eum potuisse cum adjutorio, quod in ipsa creatione acceperat, ita sibi perseverantiam comparare, ut hæc libertati potius, quam divinæ gratiæ videretur tribuenda, ut fuse explicat cap. 11. postque cap. 12. adjutorium perseverantiæ Adamo concessum comparat cum ipsa perseverantia, quæ modo Sanctis omnibus, sive per improvisam mortem, sive per gratiam voluntatis, quæ ipsum velle in eis efficit, tribuitur. Itaque ut rem plane definiat, duo adjutoriorum genera distinguit: alterum *sine quo* aliquod non fit, et alterum *quo* aliquid fit. Tum docet Adamum accepisse tantum adjutorium *sine quo* non; quia non ipsam perseverantiam, sed id dumtaxat sine quo perseverare non poterat, accepit; Sanctos vero in hoc statu accipere adjutorium *quo* perseverant, quia ipsa perseverantia illis donatur; sive cum inopina morte, dum justi sunt, opprimuntur: sive cum ad extremum usque spiritum motionem voluntatis accipiunt, quæ ipsum velle in illis operatur: tandem ubi probavit Adamum non indiguisse motione voluntatis ad perseverandum active, ita concludit: *Ut ergo non acciperet hoc donum Dei, idest, in bono persererantiam primus homo, sed perseverare vel non perseverare in ejus relinqueretur arbitrio, tales vires habebat ejus voluntas, quæ sine ullo fuerat instituta peccato, et nihil ex seipsa concupiscentialiter resistebat, ut digne tantæ bonitati et bene vivendi facilitati perseverandi commisceretur arbitrium.*

§ II. — *In statu naturæ integræ non sufficiebat ad primam voluntatem bonam auxilium habituale cum illustratione intellectus; sed præterea opus erat auxilio quo moveretur voluntas ad eliciendum illum actum amoris casti, per quem homines adhærerent Deo.*

Probat hanc veritatem luculenter S. Augustinus a simili de SS. Angelis cap. 9. ubi quærens, *an SS. Angeli, quem habent Creatorem naturæ, in eodem habeant bonæ voluntatis auctorem per Spiritum sanctum in eis charitate diffusa:* proponit duas opiniones quarum *altera* Angelos amore casto numquam caruisse: *altera* sine eo aliquamdiu extitisse defendit: tum ex utraque certum esse demonstrat voluntatem illam bonam nonnisi a Deo potuisse concedi. Nam primo pertractans priorem sententiam asserentem Angelum amore casto numquam caruisse, ait: *Porro, quia facta est* (voluntas bona Angelorum SS.) *utrum cum ipsis facta est, an sine illa fuerant prius? sed si cum ipsis, non dubium est, quod ab illo facta sit, a quo et ipsi: simulque ut facti sunt, ei a quo facti sunt amore cum quo facti sunt adhæserunt, eoque sunt isti* (boni) *ab illorum* (malorum) *societate discreti, quod hi in eadem*

voluntate bona manserunt, illi ab ea deficiendo mutati sunt, mala scilicet voluntate. Quibus verbis aperte significat charitatem non habitualem, sed actualem, per quam Angeli boni discreti sunt a malis. — Postquam autem ex priori opinione, qua Angelos sine amore casto numquam extitisse decernitur, ita disputavit, alteram sententiam sic expendit: « Si autem, *inquit*, boni Angeli fuerunt prius sine bona « voluntate, eamque in seipsis Deo non operante fecerunt: ergo me- « liores a seipsis, quam ab illo facti sunt: absit. Quid enim erant « sine bona voluntate, nisi mali, aut si propterea non mali, quia nec « mala voluntas eis inerat, neque enim ex ea, quam nondum cœpe- « rant habere, defecerant? recte nondum tales, nondum tam boni, « quam esse cum voluntate bona cœperunt, aut si potuerunt seipsos « facere meliores, quam eos ille fecerat, quo nemo melius quidquam « facit, profecto et bonam voluntatem, qua meliores essent, nisi ope- « rante adjutorio Creatoris, habere non possent, etc. » Unde sic probata utraque illa parte, tandem concludit, primam illam bonam voluntatem fuisse in Angelis per Spiritum sanctum diffusam: *Confitendum est igitur,* inquit, *cum debita laude Creatoris, non ad homines pertinere, verum etiam de SS. Angelis posse dici, quod charitas Dei diffusa est in eis per Spiritum sanctum, qui datus est eis.* — Quod autem de Angelis docuit S. Augustinus, eos primam bonam voluntatem actualem non habuisse, nisi juvante divino gratiæ auxilio, hoc etiam de primis parentibus statuendum esse sæpius declarat, maxime vero lib. 14. *De Civit. Dei,* cap. 11. ubi scribit: *Fecit Deus,* inquit, *sicut scriptum est, hominem rectum, ac per hoc voluntatis bonæ; non enim rectus esset bonam non habens voluntatem: bona igitur voluntas opus est Dei; cum ea quippe ab eo factus est homo.* Et lib. *De Corrept. et Gratia,* cap. 11. *Tunc ergo dederat homini Deus bonam voluntatem: in illa quippe eum fecerat, qui fecerat rectum.* Quibus verbis non solum significat charitatem habitualem, sed etiam actualem, qua ab ortu primus homo Deo adhæsit, ac subinde quod in statu naturæ integræ gratiam Adamo et Angelis, ad amorem castum concipiendum collata, motionem voluntatis complectebatur; adeoque persimilis erat illi, quæ nobis in hoc statu miseriæ nostræ subvenit; et consequenter per id gratia sanitatis a medicinali non discrepat, quod hæc requiratur ad primam bonam voluntatem exercendam, illa vero non ita.

Confirmatur ex altera ejusdem S. Doctoris sententia petita ex lib 8. *De Genesi ad litteram,* cap. 10. 11. 12. ubi expendens illa verba cap. 2. *Tulit ergo Dominus Deus hominem, et posuit eum in Paradiso voluptatis, ut operaretur et custodiret illum,* dicit illius divini oraculi duplicem posse proferri sensum, nempe hominem ideo positum in paradiso, *vel* ut ille hortum illum deliciarum excoleret et custodiret; *vel* ut Deus hominem ipsum virtutibus ac gratia sanctificante illustraret et exornaret: *Qua locutione,* inquit, *dicitur homo operari terram quæ jam terra erat, ut ornata et fœcunda sit; ea locutione dicitur Deus operari hominem, qui jam homo erat, ut pius sapiensque sit.* Et paucis interpositis: *Sumpsit Deus hominem quem fecit, et posuit eum in paradiso operari, etiam ut justus esset....* Cujus utique assertionis veritatem confirmat ex illis Scripturæ locis qui de homine lapso maxime loquuntur: *Ipsius enim,* inquit, *figmentum sumus, nam et Apostolus*

cum fidelibus ab impietate conversis gratiam, qua salvi facti sumus, commendaret; gratia enim inquit salvi facti estis, per fidem, et hoc non ex vobis, sed Dei donum est. Quæ verba cum S. Doctor adhibeat ad probandum ideirco hominem fuisse a Deo positum in paradiso *operari eum ut justus esset,* satis indicat Adami justitiam perinde ac nostram esse ab eadem gratia quæ ad primam bonam voluntatem efficiendam concurrat; quapropter addit: *Et alibi cum dixisset: Cum timore et tremore vestram salutem operamini, ne sibi putarent tribuendum tamquam ipsi se facerent bonos; continuo subjecit, Deus enim est qui operatur in vobis. Sumpsit ergo Dominus Deus hominem quem fecit, et posuit in paradiso operari eum.* — Vides ergo sanctum Augustinum eisdem verbis ac textibus uti ad probandam gratiam sanitatis Adamo fuisse necessariam ut bonam voluntatem haberet, quam S. Apostolus in homine lapso commendat; ac proinde gratia sanitatis a medicinali in eo non discrepat, quod hæc ad primam bonam voluntatem exercendam homini lapso sit necessaria, non ita homini innocenti. Hæc constabunt evidentius ex sequenti paragrapho.

§ III. — *In quo tandem consistat discrimen Gratiæ Sanitatis a Medicinali.*

Genuinum discrimen inter gratiam *sanitatis* et *medicinalem* in eo maxime positum esse videtur, quod Adamus cum sola habituali gratia et adjutorio cognitionis potuerit perseverare: Sanctis vero hoc in statu naturæ lapsæ, *præter illa duo,* etiam motio voluntatis necessaria sit.

Probatur ex S. Augustino, qui pluribi edocet discrimen utriusque status circa voluntatis adjutorium versari, in eo quod Adamus et Angeli habituali gratia et adjutorio cognitionis instructi non egerent ad perseverandum motione voluntatis, seu delectatione cælesti ad bonum supernaturale pelliciente; homines vero hoc in statu naturæ vitiatæ, præter habitualem gratiam et cælestem illam incitationem, ulterius ad perseverandum requirant gratiam actualem ipsi voluntati impressam, eamque interiori suavitate demulcentem.

Posterior pars hujus doctrinæ toties a S. Augustino traditur, quoties adversus Pelagianos contendit, in hoc naturæ corruptæ statu satis non esse ad bene agendum, ut mens cœlitus illuminetur; sed requiri insuper, ut Spiritus sanctus delectationem seu internam motionem et inspirationem charitatis voluntati imprimat. Sic lib. *De Spiritu et Littera,* cap. 3. *Neque liberum arbitrium,* inquit, *quidquam, nisi ad peccandum, valet, si lateat veritatis via: et cum id quod agendum, et quod vitandum est, cœperit non latere, nisi delectet, et ametur, non agitur, non suscipitur, non bene vivitur: ut autem diligatur, charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, non per liberum arbitrium quod surgit ex nobis, sed per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* Et cap. sequenti docet mentis illustrationem nihil ad bene agendum prodesse, ubi S. non adjuvat Spiritus, *inspirans pro concupiscentia mala concupiscentiam bonam,* hoc est charitatem diffundens in cordibus nostris: quapropter lib. 4. *ad Bonifacium,* cap. 5. Pelagianos reprehendit quod vellent *nos a Domino Deo adjutorium cognitionis habere, quo ea quæ facienda sunt noverimus, non inspirationem dilectionis, ut cognita sancto amore faciamus.* — Illud ipsum sic inculcat

lib. *De Gratia Christi*, c. 15. *Hæc gratia si doctrina dicenda est, certe sic dicatur, ut altius et interius eam Deus cum ineffabili suavitate credatur infundere, non solum per eos qui plantant et rigant extrinsecus, sed etiam per seipsum, qui incrementum suum ministrat occultus, ita ut non ostendat tantummodo veritatem, verum etiam impertiat charitatem.* Frustra pluribus ejusdem sancti Doctoris textibus hæc veritas probaretur; quippe eam tam sæpe tradit, ut vix in ejus adversus Pelagianos lucubrationibus aliqua pagina occurrat, in qua præter adjutorium cognitionis, necessariam quoque ad bene agendum delectationem cælestem non contendat; neque huic veritati refragantur etiam hæretici; sed non ita consentiunt priori parti.

Probatur igitur prior illa pars assertionis, nempe quod Adamus cum sola habituali gratia et adjutorio cognitionis potuerit perseverare, nec ad id ei necessaria fuerit pia motio voluntatis. *Probatur*, inquam, *primo* ex eo quod S. Augustinus nusquam Adamo et Angelis gratiam concessam ad perseverandum appellet his nominibus, quibus motiones voluntatis exprimit: quamvis autem hæc plurima sint, ac propemodum innumera, tamen docte ac dilucide ad duodecim præcipua revocat Antonius Deschamps, lib. 3. disp. 3. cap. 16. quorum priora sex, inquit, amorem, nempe indeliberatum manifestius exprimunt; reliqua vero totidem delectationem apertius significant.

Primo a charitate eam appellat *spiritum charitatis*, lib. 1. *ad Simplicianum*, qu. 1. vel *inspirationem charitatis*, ut Epist. 147. versus finem, vel *infusionem charitatis*, ut lib. 2. *ad Bonifacium*, cap. 8. vel denique *gratiam, qua charitas Dei diffunditur in cordibus nostris*, ut in omnibus passim operibus; maxime lib. *De gratia Christi*, cap. 26. — *Secundo a dilectione* nomen illi imponit, nam lib. *De Spiritu et Littera*, cap. 3. vocat *delectationem, dilectionemque summi boni*. Et lib. 1. *ad Bonifacium*, cap. 5. *inspirationem dilectionis*. — *Tertio*, eam nuncupat *amoris divini inspirationem*, ut in *disp. contra Fortunatum:* atque alia id genus nomina ab amore derivata frequenter illi attribuit. — *Quarto, bonam concupiscentiam* nominat. Ita lib. *De Spiritu et Littera*, cap. 1. ait: *Ubi sanctus non adjuvabat Spiritus inspirans pro concupiscentia mala concupiscentiam bonam.* — *Quinto* cupiditatem boni eam dicit lib. 2. *ad Bonifacium*, cap. 9. — *Sexto, bonam voluntatem* appellat lib. *De gratia Christi*, cap. 21. — Pari ratione totidem nominibus ex delectatione cælesti eam voluntatis motionem significat. *Primo* namque illam appellat *suavitatem* pluribi, sed maxime in Psal. 84. ubi fusissime illam Davidis sententiam, *Dominus dabit suavitatem*, de gratia ipsi voluntati impressa exponit. — *Secundo*, eam nuncupat *dulcedinem* lib. 2. *ad Bonifacium*, cap. 9. dicens: *Ergo benedictio dulcedinis est gratia Dei.* — *Tertio*, sæpissime *delectationis* nomen illi imposuit omnibus pene in libris, quos in divinæ gratiæ defensionem elucubravit. — *Quarto*, eam nuncupat *condelectationem*. Sic lib. 1. *De Nuptiis et Concupiscentia*, cap. 30. ait: *Gratiam Dei esse condelectationem legi Dei secundum interiorem hominem.* — *Quinto, jucunditatem* nominat in Psal. 85. — *Sexto*, denique *voluptatem* appellat Tract. 26. in Joan. dicens: *Voluptate traheris: Quid est trahi voluptate? delectari in Domino, etc. Est quædam voluptas cordis, etc.* Hæc sunt nomina, quibus S. Doctor motionem voluntatis

ab intellectus illuminatione distinctam exprimit; sed ex tot nominibus, quibus S. Doctor piam illam voluntatis motionem exprimere solet, et quæ semper usurpat, et quasi acervatim congerit, quoties de gratia medicinali verbum facit, ex tot, inquam, nominibus, ne unum quidem, vel semel adhibet cum de gratia Adamo et Angelis ad perseverandum concessa disserit. Igitur signum est eum censuisse Adamum et Angelos non eguisse illa gratia, quæ voluntatem movet, ut in bono sibi in creatione concesso perseverarent.

Confirmatur ex eo quod idem S. Doctor, lib. 2. *De peccatorum meritis*, cap. 19. intellectus et voluntatis gratias accurate distinguens, illam appellat *lucem*, ac *lumen;* alteram vero *suavitatem*, et *delectationem:* ait enim: *Intelligamus si possumus Dominum Deum bonum ideo etiam Sanctis suis alicujus operis justi non tribuere, vel certam scientiam, vel victricem delectationem, ut cognoscant non a seipsis, sed ab illo sibi esse* lucem, *qua illuminantur tenebræ eorum*, et suavitatem, *qua det fructum terra eorum.* Quibus significat utramque gratiam *lucis*, ac *delectationis* necessariam esse hominibus in statu naturæ lapsæ: at cum de illa gratia disserit, quam Adamus et Angeli ad perseverandum acceperunt, plerumque lucem ac lumen eam appellat, nusquam vero delectationem aut suavitatem: censet igitur Angelis et Adamo satis fuisse ad perseverandum gratia habituali animam informante, et actuali intellectum irradiante; non vero voluntatem stimulante, et movente.

Probatur 2. Ex eo quod idem S. Doctor auxilium illud voluntatem ad bonum pelliciens et movens, censeat idcirco necessarium esse homini gratia habituali instructo, quia concupiscentiæ stimulis agitur in malum, et a bono sectando revocatur; unde sic argumentari licet: docet S. Doctor idcirco hominem gratia habituali instructum, et divina luce irradiatum, egere cælesti delectatione voluntatem ad bonum pelliciente, propter vincendos concupiscentiæ motus, ab ejusmodi boni prosecutione removentes: sed Adamus innocens nullo amoris proprii appetitu seu delectatione noxia antecedente consensum stimulabatur: igitur ei non opus erat illa motione et delectatione voluntatis ad bonum sectandum. *Majorem* simul et *minorem* aperte tradit S. Augustinus, lib. *De correptione et gratia*, cap. 11. ubi de Adamo innocente ita scribit: « Ille non opus habebat eo adjutorio, quod implorant isti, « cum dicunt: video aliam legem in membris meis repugnantem legi « mentis meæ, et captivantem me in lege peccati, quæ est in membris « meis. Infelix ego homo! quis me liberabit de corpore mortis hujus? « gratia Dei per Jesum Christum Dominum. Quoniam in eis caro « concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem; atque « in tali certamine laborantes ac periclitantes, dari sibi pugnandi, « vincendique virtutem, per Christi gratiam poscunt; ille vero nulla « tali rixa a seipso adversus seipsum tentatus, atque turbatus, in « illo beatitudinis loco sua secum pace fruebatur. » Hæc S. Doctor. Adjutorium autem illud, quod adversus corporis atque animi concupiscentiam hoc in statu Sancti postulant, est delectatio cælestis, ut infinitis propemodum in locis S. Augustinus docet: ita Hom. 19. dum quærit: *Quomodo te et te liberat Deus?* Respondet: *Dando tibi vires pugnandi adversus concupiscentias tuas, inspirando virtutem, dando*

menti tuæ cœlestem delectationem. Et lib. *De Continent.*, cap. 3. *Contra suavitatem noxiam, qua vincebat concupiscentia, Dominus dat suavitatem beneficam*. Ex quibus inferre licet, quod adjutorium, quod sancti in hoc statu adversus concupiscentiam postulant, est delectatio cœlestis: at primus homo et Angeli opus non habebant eo adjutorio, quod Sancti adversus concupiscentiam postulant: igitur primus homo et Angeli opus non habebant delectatione cœlesti; nec proinde ulla motione voluntatis.

Probatur 3. Eis omnibus textibus, quibus S. Doctor affirmat primum hominem per liberum arbitrium potuisse bonum operari et sectari. Disertissime id docet lib. *De natura et gratia*, cap. 13. cum de Pelagio ita loquitur: *Verum est, quod ait, quod Deus tam bonus, quam justus talem hominem fecerit, quo peccati malo carere sufficeret, sed si voluisset. Quis enim eum nescit sanum, et inculpabilem factum, et libero arbitrio, atque ad juste vivendum potestate libera constitutum? sed nunc de illo agitur, quem semivivum latrones reliquerunt*. Quibus verbis significat, quod de homine lapso Pelagius affirmabat, eum per vires naturæ bene agere posse, si vellet: hoc de Adamo verum esse S. Augustinus pronuntiat. Atque hoc sensu loquitur, cum ait: *Agitur de illius mentis quadam valentia, usuque rationis, quo præceptum Dei, legemque mandati, et docilis Adam caperet, et facile posset custodire si vellet*. Sed non alia ratione S. Augustinus docet hominem per liberum arbitrium potuisse bonum sectari, quam quia præter gratiam habitualem, et intellectus illustrationem nullo egebat actuali auxilio voluntatem ad bonum stimulante; sed ipsa voluntas habituali gratia elevata per se poterat bonum ab intellectu manifestatum prosequi et amplecti, quod idem homini lapso non accidit: igitur gratia sanitatis in hoc a medicinali differt, quod hæc necessario requirat actuale auxilium movens voluntatem; illa vero non ita. *Probatur minor:* S. Augustinus docet Pelagianum dogma fore verum, si quod de homine lapso docebant, solum de sano asseruissent: at Pelagiani docebant hominem lapsum indigere sola doctrina cælitus infusa, per quam voluntas agendi potestatem non acciperet, sed tantum ut eam exerceret, quam a natura habet quasi via demonstrata, qua ambulare debeat: igitur in statu naturæ sanæ, præter gratiam habitualem, et intellectus illuminationem, qua cognosceret homo innocens quid agendum, quidve fugiendum esset, ulteriori auxilio non egebat.

Dices 1: S. Augustinus, ut notatum est pag. 218 dicit gratiam medicinalem a gratia sanitatis discrepare duntaxat, quod illa sit altera *major* et *potentior:* censet illas gratias non distingui secundum entitatem, sed tantum penes majus et minus, et subinde præfatum discrimen a nobis assignatum est nullum. — **Nego consequentiam**: nam si consequentia hæc foret legitima, sequeretur pariter gratiam creationis a gratia Christi, et intellectus illuminationem a delectatione cælesti voluntatem demulcente secundum substantiam non distingui. Nam, ut S. Augustinus Serm. 11. *De verbis Apostoli*, cap. 5. ait. *Excepta illa gratia, qua conuita est humana natura, hæc enim Christianis, Paganisque communis est; hæc est major gratia, non quod per Verbum homines creati sumus, sed quod per Verbum carnem factum fideles facti sumus*. Eodem modo loquitur de gratia voluntatis et intellectus inter

se comparatis: nam cum dixisset de gratia Christi cap. 26. *Cogitationem, et dilectionem esse discernendas,* addit, *utramque esse gratiam et donum Dei, sed unum minus, alterum majus.* Quemadmodum igitur affirmari non potest cogitationem et dilectionem non distingui secundum substantiam, quia S. Augustinus ait hanc esse *majus donum Dei:* ita neque concludi potest gratiam sanitatis a medicinali non distingui substantialiter, quia dixit hanc esse *majorem gratiam.*

Instabis: Ex S. Fulgentio, illa ipsa gratia, quæ hominem erexit, Angelum stantem a casu defendit: *Una est.* inquit, lib. 2 ad Transimundum, *in utroque gratia operata, in hoc ut surgeret, in illo ne caderet.* At illa non solum motionem intellectus, sed etiam voluntatis includit: ergo et hæc utrumque auxilium complecti debet. — **Distinguo majorem:** una et eadem gratia generice sumpta, quatenus videlicet significat auxilium supernaturale naturæ meritis indebitum, operata est, tum in Angelo, tum in homine, quia uterque opus habuit illo cælesti auxilio, hic ut surgeret a lapsu, ille ne præceps rueret in reatum, concedo: eadem gratia specifice sumpta, quatenus significat auxilium non solum intellectus, sed etiam voluntatis, in utroque operata est, nego.

Dices 2: S. Augustinus lib. 11. *De Civit. Dei,* cap. 13. aperte docet, Adamo concessum fuisse duplex auxilium, nempe quo intellectus illustraretur, et voluntas accenderetur; ait enim: *Si voluntas* (Adami) *in amore superioris immutabilis boni, a quo illustrabatur ut rideret, et accendebatur ut amaret, stabilis permaneret, non inde ad sibi placendum averteretur, et ex hoc intenebresceret, et frigesceret.* Quæ voces accensionem voluntatis ab intellectus illustratione distinctam fuisse in Adamo, haud obscure significant. — **Respondeo primo,** quod si vox illa *accensio* significaret amorem indeliberatum, seu prævium delectationem in Adamo, sequeretur eum necessario perseverasse, quia nulla esset in eo delectatio mala, quæ vim istius ad perseverantiam inclinantis frangeret; quod tamen apparet falsum. Quapropter *respondeo secundo,* longe aliam fuisse Augustini sententiam ab ea quam prætendunt adversarii; ibi namque contendit S. Augustinus primum Evæ peccatum fuisse superbiam, qua fecit, ut illa serpentis insidias non viderit: Adamus vero peccaverit uxorem perverse diligendo, quem tamen perversum amorem antegressa est superbia; porro, inquit, malæ voluntatis initium, quod potuit esse nisi superbia? Atque ut clarius ostendat externam illam primorum parentum prævaricationem non potuisse ante contingere, quam per superbiam interius a Deo defecissent, subdit: *Si voluntas in amore superioris immutabilis boni, a quo illustrabatur, ut rideret, et accendebatur, ut amaret, stabilis permaneret, non inde ad sibi placendum averteretur, et ex hoc intenebresceret, et frigesceret, ut vel illa verum crederet dixisse serpentem, vel ille Dei mandato uxoris præponeret voluntatem, putaretque se veniaiiter transgressorem esse præcepti, si vitæ suæ sociam non desereret etiam in hac societate peccati: non ergo bonum opus factum est, idest, illa transgressio, ut cibo prohibito rescerentur, nisi ab eis, qui mali jam erant.* Non agit igitur S. Augustinus ibi de illustratione et accensione, quæ amorem Dei præcedant, et ad eum provocent; sed de ipso potius amore Dei, a quo primi parentes illustrabantur et accendebantur, ut

cætera viderent, et recte amarent; subindeque ex hoc contextu nullum affulget adversariorum doctrinæ patrocinium, nec minimum quidem nostræ sententiæ præjudicium.

Dices 3: Illustratio intellectus non dat posse voluntati, sed ad hoc ut possit voluntas id quod ante non poterat, debet dari aliquis influxus in illam: atqui gratia, quam habuit Adamus innocens, conferebat posse voluntati; per eam siquidem perseverare poterat si voluisset: ergo præter illustrationem intellectus opus erat etiam auxilio voluntatem movente et adjuvante. — **Distinguo majorem**: illustratio intellectus non dat posse voluntati ad ordinem supernaturalem, per gratiam sanctificantem non sublimatæ, concedo: ita erectæ et sublimatæ, nego: talis enim erat Adami innocentis voluntas; siquidem habebat gratiam sanctificantem, per quam ejus anima cum suis facultatibus ad ordinem supernaturalem promovebatur; ac proinde illius voluntas cum repugnantem concupiscentiam non haberet, alio non egebat auxilio ad bonum sectandum, quam ut ipsi per illustrationem intellectus monstraretur.

Dices denique: Actus supernaturalis entitative non potest proficisci, nisi a potentia ad ordinem supernaturalem elevata: atqui per solam illustrationem intellectus, voluntas minime elevatur ad talem ordinem: ergo speciali ad id auxilio Adami voluntas egebat. — **Distinguo majorem**: non potest proficisci, nisi a potentia ad ordinem supernaturalem elevata, vel per commune, vel per speciale auxilium, concedo: per speciale dumtaxat, nego. Voluntas autem Adami elevabatur ad actum supernaturalem per commune auxilium, nempe per habitum gratiæ sanctificantis in ipsa voluntate tamquam in subjecto immediato præcipue residentem: igitur nullo ad id speciali auxilio opus habebat.

SECTIO TERTIA.

DE DIVISIONE GRATIÆ ACTUALIS IN OPERANTEM ET COOPERANTEM, PRÆVENIENTEM ET SUBSEQUENTEM, EXCITANTEM ET ADJUVANTEM.

§ I. — De Gratia Operante et Cooperante. — *Gratiam* actualem in *Operantem* et *Cooperantem* merito distribuit S. Augustinus libro *De gratia et libero arbitrio*, cap. 17. his verbis; « Deus cooperando « perficit quod operando incipit; quoniam ipse, ut velimus, operatur « incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Propter quod ait « Apostolus ad Philip. 1. *Certus sum, quoniam qui operatur in nobis « opus bonum, perficiet usque in diem Christi Jesu.* Ut ergo velimus « sine nobis operatur; cum autem volumus, et sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur. Tamen sine illo vel operante, ut ve« limus, vel cooperante cum volumus, ab bona pietatis opera nihil « valemus. De operante illo, ut velimus dictum est ad Philip. 2. *Deus « est enim, qui operatur in nobis, et velle, et perficere:* et de coope« rante illo cum jam volumus, et volendo facimus. *Scimus*, inquit, « Rom. 8. *quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* »

Ex quibus licet inferre, *primum* quidem gratiam recte dividi in operantem et cooperantem; hæc enim divisio fundamentum habet

in Scriptura sacra, quæ gratiam sub utraque appellatione, operationis et cooperationis, commendat. Gratia enim operans commendatur Isaiæ 26. his verbis: *Omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine:* et Philip. 2. *Deus est, qui operatur in nobis velle, et perficere.* Et 1. ad Corinth. 12. *Hæc autem omnia operatur unus atque idem Spiritus.* Cooperans vero laudatur Rom. 8. *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Et Marci ultimo: *Domino cooperante, et sermonem confirmante, etc.* Et 1. ad Cor. 15. *Abundantius illis omnibus laborari, non ego, sed gratia Dei mecum.* Utramque etiam gratiam insinuat Concilium Arausicanum Can. 9. his verbis: *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, ut operemur operatur.* Et Tridentinum Sess. 6. cap. 6. ait, Deum sua gratia nos prævenire et excitare; deinde nobiscum ut ad eum convertamur operari; quorum prius ad gratiam operantem, posterius ad cooperantem pertinet.

Colligitur 2. Utriusque gratiæ definitio: nam *gratia operans* ex S. Augustino *est ea, per quam Deus ut velimus operatur incipiens:* qualis vero sit ille motus, quem Deus operatur incipiens, declarat paulo post, dum ait: *Ut velimus*, inquit, *sine nobis operatur;* hinc enim concludere licet gratiam operantem esse motum primum et indeliberatum, vel intellectus, vel voluntatis, quem Deus in nobis sine nobis efficit, ut scilicet et bene velimus, et agamus. — Iste autem motus in nobis sine nobis dicitur fieri, non quod intellectus et voluntas in hunc motum nullatenus influant; nam (ut diximus in *Præludiis*) nullus actus vitalis in potentia vitali producitur de via ordinaria sine physico illius potentiæ influxu; sed is motus dicitur fieri in nobis sine nobis, quia libere ad eum non concurrimus, eo scilicet sensu, quo malum concupiscentiæ, quod patiebatur nolens Apostolus, dixit non se, sed quod habitabat in illo peccatum operatum fuisse. *Gratia* vero *cooperans* definitur ab eodem S. Augustino: *Per quam Deus volentibus cooperatur perficiens:* sive per quam Deus cum volumus, et sic volumus, ut faciamus, nobiscum cooperatur. Unde sequitur, gratiam cooperantem esse concursum Dei supernaturalem, quo ad omnes actus supernaturales, et liberos concurrit: sive illi sint a voluntate, vel imperante, vel exequente; sive ab aliis potentiis ex imperio voluntatis supernaturaliter agentibus; sive adhuc sit infirma voluntas, sive fortis et firma.

Colligitur 3. Quod quamvis hæc divisio gratiæ in operantem et cooperantem extendi possit ad gratiam habitualem, magis tamen proprie et communiter tribuitur gratiæ actuali. Cujus quidem assertionis *prior pars* suadetur, nempe quod illa divisio adaptari possit gratiæ habituali, ratione videlicet duplicis illius effectus, quorum alter est afficere subjectum, illudque reddere formaliter gratum Deo; alter vero est esse causam efficientem operis meritorii. Ratione *prioris* gratia habitualis dici potest operans: ratione vero *posterioris* dici potest cooperans; quia priorem effectum sola ipsa gratia operatur; non quidem effective, sed formaliter, eo modo quo albedo dicitur facere superficiem albam. Ratione vero *posterioris* dici potest cooperans, quia gratia non producit opus meritorium se sola, sed cum libero arbitrio, et liberæ voluntatis concursu, quæ respectu illius operis meritorii non se habet tantum per modum moti, sed etiam per motum moventis et

efficientis. — Magis tamen proprie, magisque communiter hæc divisio tribuitur gratiæ actuali; quia tam sanctus Augustinus (ex quo divisio illa desumitur) quam Scriptura sacra, in qua fundamentum habet, omnino videntur loqui de gratia actuali; siquidem S. Augustinus de ea gratia sermonem instituit, de qua ipsi lis erat cum Pelagianis: at hæc non erat alia ab actuali; quia de habituali conveniebant. *Nec refert* quod S. Augustinus, lib. *De natura et gratia*, cap. 13. gratiam cooperantem appellet gratiam *sanantem*, quod videtur esse proprium gratiæ habituali; nam *sanare* non solum gratiæ habituali, sed etiam actuali convenit, saltem inchoative.

Colligitur 4. Omissis variis Recentiorum sententiis, gratiam *operantem* apud S. Augustinum, ut recte colligit Bellarminus, lib. 1. *De Gratia et libero Arbitrio*, cap. 14. eam dici, quæ primam bonam voluntatem deliberatam sola operatur in homine, qualis est conversio sive ab infidelitate ad fidem, sive ab aliis peccatis ad pœnitentiam: *cooperantem* vero eam esse, quæ homini jam volenti conantique cooperatur augendo, roborandoque voluntatem, ut efficiat et perficiat quod vult atque conatur: ita quod gratia operans sit ea, quæ sola bonam voluntatem in hominibus operatur, seu quam Deus operatur in nobis sine nobis; cooperans vero, quæ operatur aliquid in nobis, non sola, sed nobis simul cooperantibus. — Gratiam autem operantem *solam in nobis operari*, nihil est aliud quam operari, nulla prævia nostra voluntate, qua petamus, quæramus, desideremus, pulsemus, atque adeo nihil boni meriti, ad illam bonam voluntatem tamquam mercedem asserendo: non vero quasi homo non simul in illam bonam voluntatem influat; nam actus vitalis ordinarie non fit, nisi cum influxu vitalis potentiæ. Gratiam autem cooperantem *non solam in nobis operari*, idem est, ac non operari, nisi supposito prævio influxu voluntatis, quo pulsaverimus, desideraverimus, aut aliquid simile fecerimus. Uno verbo, gratia dicitur *operans*, quæ includit prævium influxum voluntatis, non simultaneum; gratia vero *cooperans*, quæ includit simultaneum, et supponit prævium voluntatis influxum. — Itaque omnes illi motus supernaturales, quos Deus in nobis sine nobis libere concurrentibus efficit, ad gratiam operantem pertinent, sive per eos ad primam bonam voluntatem, per quam incipimus converti, excitemur; sive provocemur ad bonam voluntatem, per quam in gratia jam accepta vel perseverare volumus, vel actu perseveramus. — Neque enim audiendi sunt Recentiores nonnulli, qui gratiam operantem restringunt ad solam gratiam actualem, quæ primam bonam voluntatem in homine operatur: *tum quia* definitio allata a S. Augustino convenit etiam his motibus, quibus Deus hominem justum ad opera pietatis invitat; hi enim motus fiunt in nobis etiam dum justi sumus: *tum quia* eodem capite S. Augustinus ait: sine Deo, vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona opera pietatis nihil valemus: ergo nullum pietatis opus ab homine justo fieri potest, nisi Deus operetur ut velit, et volenti cooperetur: *tum denique*, quia idem S. Augustinus, lib. *De Correp. et Gratia*, cap. 11. ait: *Esse in nobis per hanc Dei gratiam* (operantem scilicet) *in bono recipiendo, et perseveranter tenendo, non solum posse quod volumus, verum etiam velle quod possumus.*

Petes: An gratia operans a cooperante realiter distinguatur? — Respondeo, id probabilius videri: *Primo,* quia gratia operans nihil est aliud, quam subitus et indeliberatus motus intellectus et voluntatis, quo homo excitatur ad bonum: cooperans vero est motus divinus per quem voluntas priori motui libere acquiescit: atqui motus isti sunt actus realiter distincti. *Secundo,* quia operans interdum separatur a cooperante, puta cum inspirationi Dei homo resistit, sicut ostendemus infra: ergo gratia operans realiter distinguitur a cooperante. *Tertio,* quia gratia cooperans in potestate nostra est; operans vero nequaquam.

§ II. — De divisione Gratiæ in Prævenientem et Subsequentem. — Hanc divisionem commendat David Psal. 58. dicens: *Misericordia ejus præveniet me.* Et ibidem: *Misericordia ejus subsequetur me.* Utriusque etiam meminit Ecclesia in Collecta Dominicæ 16. post Pentecosten, his verbis: *Tua nos quæsumus, Domine, gratia semper præveniat et sequatur, ac bonis operibus jugiter præstet esse intentos.* Eamdem tradit S. Augustinus in *Enchiridio,* cap. 32. ubi ait: *Prævenit ut sanemur, subsequitur ut sanati vegetemur: prævenit ut vocemur, subsequitur, ut glorificemur.* Et lib. 2. ad Bonifacium, cap. 9. *Si enim sine illo nihil possumus facere,* inquit, *profecto nec incipere, nec perficere; quia ut incipiamus dictum est:* misericordia ejus præveniet me; *ut perficiamus dictum est:* misericordia ejus subsequetur me.

Notandum est autem (ut jam præmonuimus in *Præludiis*) gratiam prævenientem et subsequentem a S. Augustino considerari posse, vel per respectum *ad voluntatem,* vel per respectum *ad seipsas.* Per respectum quidem ad voluntatem, sive ad liberum hominis consensum; idque iterum duobus modis: *Primo* quidem ita ut gratia præveniens ea dicatur, quæ liberam hominis voluntatem et præcedit et comitatur; subsequens vero quæ eamdem hominis voluntatem sequitur. De gratia præveniente et subsequente eo sensu loquitur sanctus Augustinus pluribus in locis; sed clarissime in *Enchiridio,* c. 3. *Præcedit,* inquit, *bona voluntas hominis multa Dei bona, sed non omnia: quæ autem non præcedit ipsa, in eis est et ipsa, nam utrumque legitur in sacris eloquiis, et misericordia* ejus prævenict me, et misericordia ejus subsequetur me: *nolentem prævenit ut velit, volentem sequitur ne frustra velit.* Sic pariter utramque gratiam usurpat S. Fulgentius, lib. 1. *Ad Monimum;* « Ipse, inquit, gratis donat indigno gratiam, ut præve- « niente misericordia bonum velle incipiat, et subsequente misericordia, « bonum quod vult facere valeat ». — *Secundo,* respective ad eamdem voluntatem utraque gratia sumitur alio modo; ita quod *prævenions* dicatur, quæ antecedit voluntatem bonam, nec dum tamen sit ipsa voluntas bona: sic eam usurpavit Concilium Tridentinum Sess. 6. c. 16. ubi ait, virtutem bonam, quam Christus Jesus in justificatos jugiter influit, bona eorum opera semper antecedere, comitari, et subsequi; hinc gratia antecedens sive prævenions non solum dicitur respectu primæ bonæ voluntatis, qua peccatores incipiunt ad Deum converti (ut volunt aliqui Recentiores), sed etiam respectu primæ bonæ voluntatis, quam justificati concipiunt de operibus bonis faciendis: unde S. Augustinus, lib. 2. contra 2. Epistolam Pelagii, ait: *Avertat Deus hanc amentiam, ut in donis ejus nos priores faciamus, posteriorem*

ipsum : quoniam misericordia ejus prævenit me, et ipse est cui fideliter veraciterque cantatur: Quoniam prævenisti eum in benedictionibus dulcedinis. Quibus verbis significat gratiam prævenientem eam appellari, quæ voluntatem humanam ad quodlibet opus bonum faciendum prævenit et excitat. — Sumitur etiam gratia præveniens et subsequens respective *ad seipsam,* ita ut gratia præveniens sit prima gratia, qua ad bonum excitamur: subsequens vero quælibet gratia, quæ primam illam sequitur. Sic utramque gratiam sumpsit S. Augustinus, lib. *De natura et gratia,* cap. 31. vel 32. « Misericordia ejus, inquit, prævenit nos: præ« venit autem ut sanemur, quia hæc subsequitur, ut etiam sanati ve« getemur: prævenit ut vocemur, subsequitur ut glorificemur: prævenit « ut pie vivamus, subsequitur ut cum illo semper vivamus ». Hinc nonnulli colligunt quinque esse effectus gratiæ: *Primus* est ut anima sanetur ab infirmitate: *Secundus* ut bonum velit: *Tertius* ut bonum quod vult efficaciter operetur: *Quartus* ut in bono perseveret: *Quintus* ut feliciter ad gloriam æternam perveniat. Hinc sanctus Bernardus, lib. *De diligendo Deo,* ipsum alloquens, dicit: *Hoc valde mirum quod nemo te quærere valet, nisi qui prius invenerit. Vis igitur inveniri ut quæraris, quæri ut inveniaris; potes enim quæri et inveniri, sed non præveniri.*

Petes: Utrum gratia habitualis, an actualis hic dividatur? — **Respondeo,** hanc divisionem extendi posse ad gratiam habitualem, quatenus præveniens et subsequens considerantur respective ad seipsas, ita ut gratia habitualis prima dicatur præveniens respectu secundæ; et secunda subsequens respectu ipsius primæ. *Secundo,* in quantum gratiæ habitualis unius ejusdemque varii sunt effectus, nimirum reddere hominem gratum Deo, et constituere illum potentem ad actus meritorios eliciendos: ita ut præveniens dicatur in quantum hominem gratum Deo constituit; et subsequens in quantum dat illi virtutem ad meritorie operandum. *Tertio,* respective ad gloriam, gratia habitualis, quæ est in via, dici potest præveniens, et gratia habitualis quæ manet in patria, potest subsequens appellari. Proprie tamen hic gratia actualis dividitur, propter rationes in superiori Paragrapho assignatas.

Petes 2. An illa divisio sit adæquata? — **Respondeo** primo, si gratia præveniens et subsequens considerentur respective ad seipsas, divisionem supra dictam adæquatam esse; quia quælibet actualis gratia, vel est illa prima gratia, qua Deus animam illuminat, pieque afficit; vel est gratia, quæ istam gratiam consequitur. *Respondeo secundo,* quod si spectetur gratia tum præveniens, tum subsequens, prout utraque distinguitur a gratia comitante voluntatem, divisio gratiæ in prævenientem et subsequentem non est adæquata; nam præter illas admittenda est etiam gratia concomitans, quæ voluntatem jam divina gratia præventam adjuvat, ut opus impleat.

§ III. — De divisione Gratiæ in Excitantem et Adjuvantem. — Divisio hæc fundamentum habet in Scriptura sacra. Sic Apoc. 3. *Ego sto ad ostium, et pulso, si quis audierit vocem meam, et aperuerit mihi*

januam, introbo ad illum, et cœnabo cum illo, et ipse mecum. Ephes. 2. *Surge qui dormis, et exurge a mortuis, et illuminabit te Christus.* Et Psal. 118. *Adjuva me, et salvus ero.* In Concilio Tridentino Sess. 6. cap. 5. *Ut qui per peccata a Deo aversi erant, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum se disponantur.* Idem habet c. 6. Item in orationibus Ecclesiæ: *Actiones nostras quæsumus, Domine, aspirando præveni, et adjuvando prosequere.* Hanc gratiæ divisionem similiter commendat S. Augustinus lib. 2. *De peccatorum meritis*, cap. 18. *Quod ad Deum nos convertimus*, inquit, *nisi ipso excitante, et adjurante non possumus.* Hinc gratia *excitans* apud S. Augustinum ea est, quæ peccatorem excitat ut surgat, vel ab infidelitate, vel a peccato mortali, ut mutetur de malo in bonum; vel justum non operantem, ut ad opus bonum sese accingat. *Adjuvans* vero ea est quæ voluntatem jam conversam, et ad bonum opus paratam adjuvat ad volendum, et faciendum. Quod luculenter declarat sanctus Fulgentius, lib. 2. *De veritate prædestinationis: Prævenit*, inquit, *misericordia liberum hominis arbitrium, dum in nondum bene volente sola operatur exordium bonæ voluntatis; subsequitur dum bene volenti subministrat auxilium, ut bene operando perveniat ad bonæ voluntatis affectum.* Quapropter in mente S. Augustini, et ejus Discipulorum, nihil est discriminis inter gratiam excitantem et prævenientem, adjuvantem et subsequentem, nisi penes diversa officia; ita quod eadem gratia, ut prævenit voluntatem, dicatur etiam excitans: ut eamdem adjuvat ad opus, etiam adjuvans appelletur. Unde S. Augustinus in Psal. 52. *Non ego propria exsurrexi ad te voluntate, sed tu ad me excitandum venisti: nam misericordia ejus præveniet me.* Et lib. *De libero arbitrio*, c. 17. has omnes gratias simul complectitur, dicens: *Ut ergo velimus, sine nobis operatur; cum autem volumus, et sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur.* Quod etiam probat ex illo ad Philip. 2. *Deus est qui operatur in nobis velle, et perficere, pro bona voluntate sua.*

Quæres: *an gratia excitans etiam dividi possit in* congruam *et* non congruam.

Affirmat Vazquez 1. 2. disp. 185. cui nonnulli Recentiores adstipulantur. Verum reclamant cæteri Theologi, eamque sententiam Catholicis Doctoribus indignam absolute pronunciant. *Primo*, quia Deum crudelem esse: *præterea* ipsum peccatoribus illudentem: *denique* in Scripturis sacris fallentem denuntiat.

Primum patet. quia aperta videtur crudelitas æternos minari, et inferre cruciatus his qui non convertuntur, in quorum tamen potestate non fuit illa conversio, utpote qui congruas gratias non habuerint; siquidem per gratias congruas intelligit Vazquez quas Deus ea in occasione, eoque tempore largitur, quando novit hominem eis consensurum; secus vero de gratiis incongruis, quæ eadem opportunitate, et hominis dispositione non conferuntur: igitur illa sententia in Dei bonitatem et paternam clementiam juste ac suaviter omnia disponentem, aperte pugnat.

Secundum etiam ostenditur; quia variis sacræ Scripturæ textibus constat Deum omnes vocare ad pœnitentiam, velle omnes homines salvos fieri, etc. quod sane prorsus illusorium esset, si Deus non con-

ferret gratiam congruam, per quam dumtaxat homines converti possent, et salvari.

Tertium denique patet; nam Scriptura sacra Deum introducit Israëlitas, et in eorum persona omnes prævaricatores alloquentem iis verbis Isaiæ: *Quid ultra debui facere vineæ meæ, et non feci?* Quæro enim an illis collata fuerit gratia congrua necne? Si collata fuit, quomodo non sunt conversi, cum gratia congrua semper sortiatur effectum? Si collata non fuit, certe non fecit Deus vineæ suæ quidquid debuit, nec juste de illorum perduellione conquereretur; nam reponere possent quod si dedisset illis gratiam congruam, sicut et aliis, proculdubio credidissent, et pœnitentiam egissent. *His adde* quod gratia *non congrua* non mereatur sortiri gratiæ nomen; quænam est enim illa gratia, quæ nullum habet effectum, nullum favorem præbet; quæve solum ad id conceditur, ut homines magis reos constituat? *Insuper* repugnat ista gratia communi sententiæ Patrum, qui carentiam effectus conversionis refundunt in solam pravam voluntatem peccatoris, juxta illud Oseæ 13. *Perditio tua ex te Israël.* Docent insuper Deum sincerissime nobiscum agere, et omnibus offerre gratiam, qua possumus, et deberemus converti: hocque illustrant exemplo solis ex æquo homines illuminantis. Ita præsertim Origenes lib. 3. *Periarchon* cap. 1. Chrysostomus Homilia 7. in 1. cap. Joannis, Theodoretus qu. 12. in Exodum. — *Igitur* asserendum est nullam esse gratiam incongruam; sed omnem plane gratiam excitantem esse congruentissimam ex parte Dei, et ex ejus intentione, quia ea ratione nos vocat semper, ut consentiamus, et vocat modo congruentiori, quo potest. Stat enim ad ostium et pulsat, omniumque quasi expectat, et explorat ingenia, temperamentum, mores, et propensiones, ut juxta varias uniuscujusque nostrum dispositiones et affectiones, etiam variam gratiam largiatur, qua, si velimus, possimus in ipsum converti. Contingit tamen plerumque, ut contra omnes modos gratiæ vocantis etiam congruissimæ mens obdurescat, ut patet in Judæis, quibuscum Christus Dominus tamdiu conversatus est, missus quippe potissimum fuerat ad oves quæ perierant domus Israël; nihilominus fuerunt rebelles lumini, et Spiritui sancto restiterunt.

Objicit Vazquez nonnullas S. Augustini sententias, maxime vero id quod sanctissimus Doctor habet lib. *Ad Simplicianum*, quæst. 2. ubi loquens *de gratia congrua*, sic ait: *An forte illi qui hoc modo vocati non consentiunt, possent alio modo vocati accommodare voluntatem fidei? et ut illud verum sit, multi* vocati, pauci electi, *ut quamvis multi uno modo vocati sint, tamen quia non omnes uno modo affecti sunt, illi soli vocationem sequantur, qui ei capiendæ reperiuntur idonei. Verum est quia* multi vocati, pauci vero electi; *illi enim electi, qui congruenter vocati: illi autem qui non congruebant, neque contemperabantur vocationi, non electi, quia non secuti quamvis vocati.* Et infra: *Quare etsi multos vocet, eorum tamen miseretur, quos ita vocat quomodo eis vocari aptum est ut sequantur.* Et iterum: *Cujus autem miseretur, sic eum vocat quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat.* Ita S. Doctor. Hæc sunt præcipua testimonia quæ profert Vazquez pro asserenda gratia congrua. Pro gratia autem *non congrua* proferri possunt quæ paulo infra ibidem dicit S. Augustinus: *Quare*

si vellet, inquit, *etiam ipsorum misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, ut et moverentur, et intelligerent, et sequerentur.* Et longe infra: *Hic dicet aliquis: Cur ergo Esau non sic est vocatus, ut vellet obedire?* Post multa respondendo subjungit: *Quis audeat dicere defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque conjungeret, in qua Jacob justificatus est? Quod si tanta quoque potest esse obstinatio voluntatis, ut contra omnes modos obdurescat mentis aversio: quæritur etiam utrum de divina pœna sit ipsa duritia? Cum enim Deus deserit, non sic vocando, quomodo ad fidem moveri potest, quis etiam si dicat modum quo ei persuaderetur ut crederet etiam omnipotenti defuisse?* Tandem concludit, non defuisse; attamen ipsum modum denegasse Esau: quia *cui vult miseretur, et quem vult indurat:* neque propterea esse iniquitatem apud Deum. Quis autem non videat, inquit, iniquitatis argui neminem posse, qui quod sibi debetur exegerit, nec eum certe qui quod ei debetur donare voluerit? Quibus significat non injuste quibusdam denegari gratiam congruam, quia omnes ejus indigni sumus ratione peccati originalis. — **Respondeo 1.** S. Augustinum præfatis verbis quæstionem non tam definire, quam ventilare; quippe nil resolutorie et affirmative profert. *Respondeo* 2. Illum valde obscure loqui, nec ibidem videtur agere de gratia vocante interna, de qua sermonem instituimus, sed de externa: *Videmus enim*, inquit, *alios aliter demonstratis iisdem rebus, vel significantibus ad credendum moveri.* Hinc profert miracula quæ post resurrectionem Christus patravit, quibus alii crediderunt, alii non: profert et cicatrices quibus discipulum infidelem, vel saltem in fide titubantem ad fidem reduxit; quæ omnia, ut apparet, non tam ad internam, quam ad externam gratiam pertinent. *Respondeo* 3. S. Augustinum ibidem videri refundere non congruitatem gratiæ potius in obstinationem mentis, et defectum voluntatis, quam in Deum ipsum; *Multi vocati*, inquit, *pauci vero electi: utique illi qui vocantem non contempserunt, sed credendo secuti sunt.* Et infra: *Non electi, quia non secuti.* Et iterum: *Noluit ergo Esau, et non cucurrit, sed et si voluisset, et cucurrisset, Dei adjutorio pervenisset, qui ei etiam velle, et currere præstaret vocando, nisi vocatione contempta reprobus fieret.* Quibus verbis aperte significat defectum conversionis, et salutis, non gratiæ inefficacitati, sed voluntatis rebellioni esse tribuendum. *His addo* non esse judicandum de intentione alicujus Auctoris ex aliqua particula illius doctrinæ, sed ejus mens spectanda est præcipue ex aliis locis, in quibus difficultatem et quæstionem expresse tractat: certum est autem S. Augustinum aliud alibi sentire; maxime lib. 12. *De Civitate Dei*, cap. 6. ubi ita loquitur: *Si enim aliqui æqualiter affecti in animo et corpore videant unius corporis pulchritudinem, qua visa unus eorum ad illicite fruendum moveatur, in voluntate pudica alter persevereret, quid putas esse causam?* Deinde profert varias causas, quas varii possent afferre, contra quos tamen concludit: *Quid aliud apparet, nisi unum voluisse, alium noluisse a castitate deficere?* Et lib. *De Prædestinatione Sanctorum*, sermonem faciens de Pharaone et Nabuchodonosore, quorum fines diversi fuerunt, ita loquitur: *Quantum ad naturam, ambo homines erant: quantum ad conditionem, ambo reges erant: quantum ad causam, ambo populum Dei captivum per-*

sequentes; quantum ad pœnam, ambo flagellis Dei clementer admoniti: quid ergo fecit fines eorum esse diversos, nisi quod unus manum Dei sentiens in recordatione propriæ infirmitatis ingemuit; alter libero contra misericordissimam bonitatem pugnavit arbitrio? Quibus verbis indicat S. Augustinus auxilia fuisse omnino paria ex parte Dei et diversitatem finium harum rerum esse repetendam ex eorumdem libertate.

SECTIO QUARTA.

DE DIVISIONE GRATIÆ OPERANTIS IN SUFFICIENTEM ET EFFICACEM.

Quamquam præsens gratiæ distributio gravissimæ non ita pridem inter Doctores Catholicos divisionis ac disputationis tomes, et seminarium fuerit; nihilominus, quoniam imperante ventis Christo Domino per Ecclesiæ Præsules, sedata est hæc tempestas, et facta per universam Ecclesiam tranquillitas magna: idcirco dumtaxat res nobis erit adversus ipsius Ecclesiæ hostes infensissimos Calvinistas, quorum antesignanus præsentem gratiæ divisionem non irridet solum, sed acerrime impugnat. Nam lib. 2. *Instit.*, cap. 3. n. 11. cum dixisset, voluntatem nostram moveri a Deo, *Non qualiter*, inquit, *multis sæculis creditum est, et traditum, ut nostræ postea sit electionis motioni Dei aut obtemperare, aut repugnare, sed illam efficaciter afficiendo;* subdit insolentissime: *Illud ergo toties a Chrysostomo repetitum repudiari necesse est: Quem trahit volentem trahit; quo insinuat Dominum porrecta tantum manu expectare, an suo auxilio juvari allubescat.* Igitur adversus hunc vesanum SS. Patrum oblocutorem, et Catholicæ doctrinæ detrectatorem, nobis pugnandum erit in sequentibus §§ demonstrandumque *primo*, quid significet *gratiæ sufficientis* nomen, quæve sit illius energia: *secundo*, quod illa gratia necessario sit admittenda: *tertio*, quod omnibus adultis conferatur: *quarto* denique, quod ipsis etiam parvulis ante adultam ætatem ex hac vita migrantibus non denegetur auxilium sufficiens ad salutem.

§ 1. — *Quid sit Gratia Sufficiens, quidque hoc nomine significetur.* — Ne propter vocis ambiguitatem fiat æquivocatio, aut hallucinatio, advertendum est Gratiam Sufficientem, vel generatim, vel speciatim posse accipi. *Generatim* quidem sumpta, dicitur auxilium præter naturæ debitum divinitus concessum, conferens potentiam agendi supernaturaliter quomodocumque; hoc est, declinabiliter, vel indeclinabiliter; quo sensu etiam gratia efficax dicitur sufficiens 2. ad Cor. 12. *Sufficit tibi* (Paule) *gratia mea.* Quidquid enim est efficax, censetur etiam sufficiens; quia non potest causa efficienter operari, nisi sit sufficiens ad operandum eo modo quo causa est. *Speciatim* vero gratia sufficiens, prout ab *efficaci* distinguitur, recte definitur ex Concilio Tridentino Sess. 6. Can. 4. *Interna motio, et excitatio a Deo immissa, cui liberum arbitrium potest dissentire si velit.* — Conveniunt autem gratia sufficiens et efficax, quod utraque non solum det posse agere, et conferat potestatem ad operandum, sed etiam ordinentur ad ipsam operationem ex intentione Dei: non enim probare possum id quod quidam affirmant, nempe gratiam sufficientem ordinari dumtaxat ad

potentiam operandi, non autem ad operationem ipsam, ut sentire videtur Bellarminus lib. 1. *De gratia et libero arbitrio*, c. 11. Enimvero gratia sufficiens in eo convenit cum efficaci, quod utraque ordinetur ad actum; ab ea vero discrepat, quod efficax semper habeat annexum sibi consensum voluntatis, sufficiens vero plerumque non sortiatur effectum: quod utique non provenit ex aliquo defectu virtutis, sed præsertim ex reluctatione et negligentia voluntatis, ut colligitur ex Concilio Trid. Sess. 6. Can. 11. ubi legimus: *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis.* Quibus verbis Concilium statuit hominem excitatum moveri a Deo, ut faciat quod possit, hoc est, ut potentiam quam habet bene operandi, per gratiam sufficientem reducat ad opus: igitur Concilium censet gratiam sufficientem non tantum ordinari ad potentiam operandi, sed etiam ad operationem ipsam.

Suffragantur etiam rationes. *Primo*, quia omnis forma activa constituens potentiam in actu primo respicit immediate actum secundum, ad quem ordinat potentiam quam perficit: sed gratia sufficiens est forma supernaturalis activa constituens nostram voluntatem, nostrumque intellectum in actu primo: ergo immediate respicit actum secundum ad quem illas facultates ordinat: igitur gratia sufficiens non modo potentiam operandi, sed etiam operationem respicit. — *Deinde*, illud communi consensu censetur sufficiens quod excludit necessitatem cujuscumque alterius: ergo gratia ut vere sit sufficiens, debet excludere necessitatem alterius auxilii ad actum eliciendum. — *Denique*, Deus non præcipit neque exigit a nobis solum posse bene operari, quoties sua gratia præveniente nos excitat sed præcipit, et exigit bene operari de facto: igitur omnis gratia excitans, quæcumque illa sit, datur a Deo, ut de facto bene operemur si velimus. Unde homini habenti gratiam sufficientem nihil plane deest ex parte principii activi seu gratiæ, sed tantum, ut diximus, ex parte reductionis principii activi ad actum: reductio autem illa fit per consensum liberi arbitrii: concludendum est igitur gratiam sufficientem eam esse quæ confert et posse et operari si velimus; nam nulla est quae conferat tantum posse et non operari, alias non esset sufficiens, imo nec gratia, utpote cum foret frustraneum auxilium, si ad operationem ipsam non ordinaretur.

Dices: S. Augustinus lib. *De Prædestinat. Sanctorum*, cap. 16. ait: *Vocat enim Deus prædestinatos multos filios suos, ut eos faciat membra prædestinati unici Filii sui, non ea vocatione, qua vocati sunt qui noluerunt venire ad nuptias: illa quippe vocatione et Judæi vocati sunt, quibus Christus crucifixus scandalum est, et Gentes quibus Christus crucifixus stultitia est: sed ea vocatione prædestinatos vocat, quam distinxit Apostolus, dicens, ipsis vocatis Judæis, et Græcis prædicare se Dei virtutem, et Dei sapientiam; sic enim ait*, ipsis autem vocatis: *ut illos ostenderet non vocatos, sciens esse quamdam certam vocationem eorum, qui secundum propositum vocati sunt.* Quibus verbis S. Augustinus duplicem videtur distinguere vocationem: unam qua vocantur prædestinati, quæ non solum ad potentiam, sed et ad actum ordinatur; eaque ex se est efficax: alteram vero qua vocantur reprobi, quæ ex se quidem est sufficiens, sed non efficax: igitur censet gratiam suffi-

cientem ex se non habere energiam, et conferre virtutem ad opus. — **Nego consequentiam** : licet enim vocatis secundum propositum Deus conferat gratiam quamdam excitantem, specialem, et singularem, quia prævidet eos gratiæ consensuros, et vocationi non defuturos, quos autem tales futuros prævidet, ardentius amat, et majoribus auxiliis prosequitur ; inde tamen non sequitur, quod cæteris tantum conferat gratiam inefficacem, et non congruam. *His adde* quod etiam sunt aliqui eximie prædestinati, quibus datur vocatio specialis, ut Apostolis, maxime Sanctis Paulo, Mathiæ, etc.

Ut autem res ipsa pateat evidentius, et exactius declaretur, *observandum* est quod cum dicitur, *auxilium sufficiens dari homini, ut possit operari,* duo ibi sunt distinguenda : *unum* est, id videlicet quod formaliter datur per auxilium : *aliud* vero, id quod est quasi terminus seu finis talis auxilii. Quod formaliter datur per auxilium sufficiens, est *posse :* terminus autem seu finis propter quem datur, est *velle* seu *perficere.* Cum ergo dicitur *auxilium sufficiens dari propter posse,* illa assertio *vel* est de formali effectu auxilii ; datur enim ut hominem constituat simpliciter potentem ad volendum ; vel de fine propter quem datur. Si autem intelligatur de fine, seu termino, propter quem datur, hæc expressio est falsa ; nam potentia non datur propter posse tamquam propter ultimum terminum, sed propter operari : sic ergo auxilium sufficiens non solum est ad posse, sed etiam ad operari : et ideo ut revera sit sufficiens, non tantum debet dare sufficientiam ad posse, sed etiam ad operari ; ideo non potest dari primum sine secundo ; nam potentia non potest simpliciter aliquem constituere potentem in aliquo genere, nisi in illo sit ad ipsum sufficiens. Neque S. Augustinus in eo sensu distinxit inter auxilium ad posse, et ad velle, quod unum est sufficiens ad actum, et non aliud : sed quod unum habeat actum conjunctum, et non aliud. Potest autem esse sufficiens ad actum, et non habere illum conjunctum ob libertatem operantis.

Confirmatur hæc doctrina per S. Augustinum, lib. *De Correptione et Gratia,* cap. 12. ubi distinguit duplex adjutorium, unum sufficiens, et aliud deficiens. Sufficiens tamen indicat non dari dumtaxat propter potentiam operandi, sed etiam propter operationem ; modo scilicet accedat consensus nostræ voluntatis ; ait enim : *Aliud est adjutorium sine quo aliquid non fit* (quibus significat adjutorium sufficiens), *aliud est adjutorium, quo aliquid fit* (quibus denotat adjutorium efficax, seu efficiens); *nam sine alimentis non possumus vivere, nec tamen cum adfuerint alimenta, fit, ut qui mori voluerit vivat ; ergo adjutorium alimentorum est sine quo non fit ut vivamus.* Quibus verbis S. Augustinus declarat gratiæ sufficienti nihil prorsus deesse, quo fieri possit bonum, præter consensum voluntatis, qui non complet equidem virtutem activam ejusdem voluntatis, sed reducendo illam ad actum, inde fit ut bene operemur. Itaque gratia sufficiens datur a Deo ad posse operari de facto tamquam ad terminum et finem, quo fine si frustratur, id non in Dei intentionem, sed in nostræ voluntatis vecordiam et perduellionem referendum est. Unde quod gratia sufficiens interdum non producat effectum, non est sterilitatis innatæ, sed voluntatis perversæ.

§ II. — *Datur Gratia Sufficiens, cui humana voluntas interdum reluctatur.*

Probatur 1. Hæc assertio illis omnibus Scripturæ, Conciliorum, et sanctorum Patrum oraculis, quibus in superiori Sectione probatum est, gratiam medicinalem a gratia sanitatis in eo non discrepare, quod (ut volunt hæretici) hæc liberam omnimode sineret voluntatem hominis innocentis; illa vero hominis lapsi voluntatem ita necessario rapiat et impellat, ut ei nullatenus possit reluctari. Verum quoniam hæretici hæc sacra præsidia suis cavillationibus, et falsis interpretationibus ac responsis, nobis elevare tentant, hinc placet aliquos eorum sacrorum textus hic repetere, una cum erroneis adversariorum replicis, et illarum præclusionibus. Ne autem longior sim, omissis variis textibus qui proferri possent ex veteri Testamento, unum aut alterum dumtaxat ex novo proferam, et expendam.

Primus textus est Matth. 11. v. 20. 21. *Tunc cœpit exprobrare civitatibus in quibus factæ sunt plurimæ virtutes ejus, quia non egissent pœnitentiam. Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tiro et Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio, et cinere pœnitentiam egissent.* Ex his Christus Dominus exprobrat Corozaitis, quod non egerint pœnitentiam ad aspectum tot miraculorum: ergo revera pœnitentiam agere non tantum remote, sed et proxime potuerunt; ut enim exprobratio Christi valida sit, quæ certe est validissima, necesse est, ut quemadmodum Tirii, Sidoniique visis Christi miraculis, non modo remote, sed et proxime doluissent; ita Corozaitæ iisdem instructi præsidiis pœnitentiam agere potuissent. Priores enim, hoc est Tirii, revera fuissent dolore compuncti, ex oraculo jam citato: ergo posteriores, videlicet Bethsaitæ, compungi proxime potuerunt; alias nulla vis in Christi paritate, nullumque robur extitisset: si enim illi proxime, hi remote tantum potuere, cur hi severius, illi remissius, ut vult Christus Dominus ib., v. 22. in judicio punirentur? *Verumtamen dico vobis: Tiro et Sidoni remissius erit in die judicii, quam vobis.* An qui plus potuit, leviores; qui vero minus graviores pœnas daturus est? Atqui nemo pœnitentiam illam salutarem, (de qua Christus loquitur) agit aut agere potest, ex vi gratiæ tantum exterioris: qui enim hoc assereret Pelagii errore notaretur. Potuerunt igitur Corozaitæ, ut et Sidonii, ex vi gratiæ interioris pœnitentiam agere. Certum est autem hujusmodi homines non egisse pœnitentiam, ad quam intrinsecus impellebantur: ergo repulerunt illam interiorem pœnitentiæ gratiam per Christum oblatam: hujusmodi autem gratiam, quæ repellitur, nos sufficientem vocamus: igitur est admittenda.

ReponES 1. Quod quando dicitur, quod factis virtutibus istis in Tiro et Sidone conversi fuissent urbium earum incolæ, vel sensus est, quod Deus convertisset illos ex gratia interiori necessaria, quam ipsis largitus fuisset, faciendo coram eis signa, quemadmodum contulit habitatoribus Bethsaidæ et Corozaidæ, dum coram illis ista signa faciebat: vel sensus est, quod Deus convertisset illos ex gratia, quam habebant independenter ab istis signis, et quæ ad præsentiam eorum suum operata fuissent effectum. Si primum; ergo verum est, quod Tirii et Sidonii non habuerunt gratiam necessariam ad conversionem; nihilominus tamen damnati sunt. Si secundum; nihil præfatum no-

strum argumentum evincit; nam deberet probare, et non supponere, quod eadem gratia fuisset in Tiriis et Sidoniis, quæ in habitatoribus Corozaim. — **Contra**, hæc responsio prorsus inanis est, nec ullatenus præfati argumenti vim infringit: falso namque concludit ex eo, quod Tirii et Sidonii non viderint signa quæ Christus operabatur in civitatibus Corozaim et Bethsaida, nec habuerint gratias illas, quæ sufficienter ad intuitum illorum signorum voluntatem spectantium moverent ad pœnitentiam, inde sequi, quod non habuerint aliunde gratias sufficientes ad suam conversionem; siquidem Deus, qui omnes homines vult salvos fieri, et neminem vult perire, sed omnes ad pœnitentiam converti, etiam facit solem suum justitiæ oriri super bonos et malos; quippe illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, et pluit imbrem gratiæ super justos et injustos.

Repones 2. Quod in illa Christi querimonia agitur tantum de gratia exteriori, et miraculorum, expressa per hanc vocem *virtutes*, dicique a Christo Domino, quod Tirii et Sidonii fuissent conversi, si hæc signa vidissent, quæ facta sunt in Corozaida et Bethsaida; non quia hæc miracula sola potuissent illos convertere, id quippe nemo, nisi Pelagianus, dixerit, neque etiam, quia habebant utrique isti populi eamdem virtute gratiam interiorem, sicut prætendit objectio: sed quia Tirii ac Sidonii habuissent a Deo gratiam interiorem conversionis, qua fuissent conversi, eamque gratiam Deo ita volente accepissent, supposito quod apud illos factæ fuissent istæ virtutes: Corazaitæ vero ac Bethsaitæ eam gratiam non acceperunt, quia rebelles fuerunt, contradixeruntque maxime virtutibus istis; qua rebellione et contradictione indigni facti sunt, quibus Deus gratiam conversionis adjungeret; sic autem non contradixissent Tyrii et Sidonii. Quia, inquit S. Augustinus, lib. *De bono Persever.*, cap. 11. habebant naturaliter divinum munus intelligentiæ, quo moverentur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audissent verba, vel signa conspexissent: *Ubi*, inquit, *Tirii relicti sunt, et Sidonii, qui etiam credere potuerunt, si mira illa Christi signa vidissent: sed quoniam ut crederent non erat eis datum, etiam unde crederent est negatum. Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant, et tamen si Dei altiore judicio, a perditionis massa non sunt gratiæ prædestinationis discretæ, nec ipsa eis adhibentur vel dicta divina, vel facta, per quæ possent credere, si audirent utique talia vel viderent.* Igitur, inquiunt hæretici, in Tiriis et Sidoniis habemus illustre exemplum ex Augustino, quia cum illi haberent munus intelligentiæ, quo moverentur ad fidem, si vel audissent verba vel signa vidissent, quia tamen non erant prædestinati, nec signa viderunt, nec audierunt verba, subindeque non habuerunt gratiam sufficientem ad agendam pœnitentiam. — **Contra**, Christi exprobratio facta Corozaitis, quod non egerint pœnitentiam ad aspectum tot miraculorum, futilis prorsus et injusta fuisset, si revera Corozaitæ pœnitentiam agere non tantum remote, sed et proxime non potuissent, subindeque nisi habuissent gratiam proxime moventem ad pœnitendum. Ut enim exprobratio Christi valida sit et justa, necesse est, quod quemadmodum Tirii, Sidoniique, visis Christi miraculis, non modo remote, sed

etiam proxime doluissent; ita Corozaitæ, eadem sibi affulgente gratia, pœnitentiam agere potuerunt: igitur falsum est, quod Corozaitæ caruerint gratia sufficiente ad pœnitentiam agendam, propterea quod ratione suæ rebellionis, illius gratiæ judicati fuerint indigni. Falsum pariter Tiriis ac Sidoniis negatum fuisse gratiæ convertentis beneficium, quod absolute a Deo fuerint reprobati; licet enim, ut diximus, non habuerint illam gratiam, qua movet ad pœnitentiam, visis Christi signis et auditis oraculis, inde non est consequens, eos non habuisse gratias sufficientes, quibus si ita voluissent pœnitere potuissent.

Secundum oraculum hanc veritatem confirmans peti potest ex illo Matth. 23. ubi Christus de Judæis sub nomine Jerusalem ita conqueritur: *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti?* Sed hæc voluntas plane simulatoria esset, si revera cum vocante gratia interiore vel exteriore non habuissent sufficiens auxilium, quo possent congregari sub alas Domini, et ad Christum per pœnitentiam confugere. Hinc Luc. 19. idem Salvator videns civitatem *flevit super eam, dicens: Quia si cognovisses et tu, et quidem in hac die tua, quæ ad pacem tibi,* etc. Nam Judæi merito reponere potuissent, frustra hanc querimoniæ ansam prætendi; quippe cum non habuissent sufficiens auxilium quo vel se ad Christum recipere, vel quæ erant ad pacem facere possent.

Repones 1. His et similibus textibus significari tantum vocationem cui resistitur externam esse dumtaxat, quæ fiat per voluntatem signi, non vero internam, quæ fiat per voluntatem beneplaciti; notum enim est in Deo duplicem esse voluntatem, nempe *signi,* et *beneplaciti.* Prior est, qua Deus se habet ad modum volentis, in quantum præcipit vel consulit, prohibet et permittit aliquid: posterior vero est qua Deus proprie vult id quod sibi complacet: prior non semper impletur: posterior vero, inquiunt, suum semper sortitur effectum. — **Contra** 1. Impia et indigna Deo est ista cogitatio, si quis existimet Deum externa voce dumtaxat excitare hominem ad pœnitentiam, nec revera velle ei ullam inspirationem, ut se convertat concedi; luderet enim homines, si quos vocat non eos vocaret cum intentione et animo ipsos convertendi: sed Deus non intenderet eos convertere, nisi vocationi suæ externæ aliquod auxilium internum conjungeret; nam, ut docet S. August., lib. *De Gratia et lib. Arbit.,* cap. 18. *Liberum arbitrium sine suo fructu prorsus admoneretur, nisi prius acciperet aliquid dilectionis, ut addi sibi quæreret unde, quod jubebatur, impleret.* — *Secundo,* finis legis, et per consequens vocationis cujuscumque exterioris, est ut si homo difficultatem patitur, poscat auxilium; si facilitatem, gratias Deo rependat, ut pluribus in locis docet S. August. præsertim Epist. 89. *Jubet ideo ut facere jussa conati, et in nostra infirmitate sub lege fatigati, adjutorium gratiæ poscere noverimus, et si quid facere potuerimus operis boni, ei, qui adjuvat, non simus ingrati.* Lib. *De spiritu et littera,* cap. 19. *Lex data est ut gratia quæreretur, gratia data est ut lex impleretur.* Item evidentissime S. Prosper in Epist. ad Demetriadem: *Nec,* inquit, *ob aliud datur præceptum, nisi ut quæratur præcipientis auxilium.* Ergo vel frustra Deus adhibet vocationem, vel saltem cum ea secretam et interiorem inspirationem

impertitur, per quam ad minus admoneatur homo infirmitatis suæ, ut ad auxilium gratiæ confugiat.

Reponeo 2. Argumentum ex præfato textu Matth. 23. deductum idem esse, quod Julianus objiciebat S. Augustino, ut constat ex *Opere imperfecto* c. 93. Ubi ex eodem Evangelico textu colligit Julianus, voluntatem divinam ab humana interdum impediri; quod tamquam hæreticum ibidem explodit S. Augustinus, dicens: *Ignoscendum est, quia in re multum abdita ut homo falleris. Absit, ut impediatur ab homine omnipotentis et cuncta scientis intentio. Parum de re tanta cogitant, vel ei excogitandæ non sufficiunt, qui putant Deum omnipotentem aliquid velle, et homine infirmo impediente non posse; sicut certum Jerusalem filios suos ab illo colligi noluisse, ita certum est eum, etiam ipso nolente, quoscumque eorum voluit collegisse:* igitur tantum abest, ut argumentum nostrum Catholicæ veritati suffragetur, quinimo Pelagianum errorem sapit. — **Contra** 1. Si hæc ita sint: ergo Senonensis Concilii Patres Pelagiano errore notandi sunt, et Juliani arma, ut pestiferum Lutheranorum dogma exscinderent, collegerunt, nam decreto 15. eodem argumento quo nos utimur, probaverunt nos divinis inspirationibus inevitabiliter non rapi, ut constat ex apertis illius decreti verbis. *Secundo,* nemo est qui facile non intelligat grande inter nos et Julianum chaos intercedere, si duas in Deo voluntates cum Theologis distinxerit, nempe voluntatem *signi,* per quam Deus hominem movet per media ordinaria ad faciendum quod jubet, eumque sollicitat ad quærendum Salvatoris præsidium. Cujus quidem voluntatis eodem cap. *Operis imperfecti* meminit S. August.; subdit enim post jam laudata verba: *Convenit autem Scriptura plerumque hominis voluntatem, ut quod non habet, et non potest, admonitus sentiat: et ab eo, a quo sunt bona omnia, indigens poscat.* Altera est *beneplaciti,* per quam efficaciter hominem provocat ad bonum. Priori voluntati resisti posse ibidem fatetur S. August. ait quippe: *Propterea per Prophetam,* Isaiæ 1. *dictum est: Si nolueritis et non audieritis me, gladius vos comedet:* ex quo colligit S. Augustinus voluntatem signi, quoad effectum misericordiæ, interdum impediri; licet non impediatur quoad effectum justitiæ. Posterior autem voluntas, nempe beneplaciti, non impeditur, ut ibidem declarat S. Augustinus contra Julian. *Si ut dicis,* inquit, *ab intentione propria utique mala, non debet homo ulla necessitate revocari, cur Apostolus, cædem spirans, et sanguinem sitiens, violenta corporis cœcitate, et terribili desuper voce a sua pessima intentione revocatur, et ex persecutore prostrato, illius Evangelii quod oppugnabat laboriosior cæteris futurus prædicator erigitur? Agnosce gratiam. Alium autem sic: Deus quem dignatur, vocat; et Spiritus ubi vult spirat.* Julianus autem contendebat quamlibet voluntatem Dei, etiam voluntatem beneplaciti, per humanam voluntatem suo interdum frustrari effectu; nos autem contendimus solam voluntatem signi, quæ se per media sufficientia declarat ac significat, impediri posse quoad effectum misericordiæ; licet semper impleatur quoad effectum justitiæ: ergo longissime nostra sententia a Julianica distat.

Probari denique potest assertio iis omnibus Scripturæ textibus, quibus Deus homines invitat et hortatur ad pœnitentiam et sectandam justitiam. Sic *Cantic.* 5. *Aperi mihi, soror mea sponsa,* necnon et

illud Prophetæ Joël. 2. *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos.* Quibus verbis, inquit Tridentinum, Sess. 6. cap. 5. libertatis nostræ admonemur; sicut et gratiæ necessitatem confitemur, dum respondemus Thren. 5. *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur;* ex eis namque et similibus textibus colligitur, quod sicut proprium est Dei prævenire nos pulsando et excitando corda nostra per gratiam sufficientem; ita proprium est voluntatis aperire illi per liberum consensum suum, reddendo vocationem illius efficacem.

Probari potest etiam eadem veritas illis pariter Scripturæ textibus, quibus Deus hominum perduellionem, necnon et continuam cum sua divina gratia reluctantiam et pugnam increpat et damnat. Sic Isaiæ 69. *Tota die expandi manus mea ad populum incredulum, qui graditur in via non bona post cogitationes suas.* Proverb. 1. *Vocari, et renuistis: extendi manum meam, et non fuit qui aspiceret.* Matth. 20. *Multi vocati, pauci vero electi.* Cap. 22. *Misit servos suos vocare ad nuptias, et nolebant venire.* Joan. 15. *Si non venissem, et locutus fuissem eis, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Et postea: *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent: nunc autem et oderunt et me et Patrem meum.* Actor. 7. *Vos semper Spiritui sancto resistitis.* Rom. 2. *Ignoras, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* 2. Corinth. 6. *Exhortamur vos, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.* Apoc. 3. *Sto ad ostium, et pulso, si quis aperuerit, etc.* Ex quibus locis aperte satis colligi potest, quod interdum pendeat ex humana voluntate, ut gratia suum sortiatur effectum.

Verum ut hæc sacra præsidia nobis eleVent hæretici, varias in hos Scripturæ textus exceptiones comminiscuntur. *Reponunt enim* 1. iis sacris verbis significari vocationem externam, non internam; vel si de interna sit sermo, non ea spectanda est vocatio, quæ est secundum propositum. Observant enim duplicem esse vocationem: *internam* nempe, quæ fiat per gratiam interiorem; et *externam*, quæ fiat per legem et doctrinam. Utriusque vocationis istius meminit S. August. Epist. 107. his verbis: *Si ergo ita præpararet atque operaretur Deus hominis voluntatem, ut tantummodo legem suam atque doctrinam libero ejus adhiberet arbitrio* (ecce vocationem externam), *nec vocatione illa alia, atque secreta* (ecce vocationem internam) *sic ejus ageret sensum, ut eidem legi atque doctrinæ accommodaret assensum.* Et S. Prosper ad 5. capitulum Gall. *Si vocatio in Evangelii tantum prædicatione intelligatur, non veraciter dicitur, quod aliis atque aliis aliter atque aliter prædicetur, si autem ad effectum plantationis et rigationis aspiciatur, aliud actum est cum eis, quorum exteriores aures corporali voce pulsatæ sunt: aliud in eis quorum interiorem sensum Deus aperuit.* Observant 2. vocationem interiorem duplicem esse, aliam *secundum propositum*, aliam *non secundum propositum*. Prior est propria solorum prædestinatorum: posterior est reproborum, qui eam crediderunt, et Ecclesiæ membra fuerunt, August. lib. *De prædest. Sanctor.*, cap. 16. *Vocat enim Deus prædestinatos multos filios suos, ut eos faciat membra prædestinati unici Filii sui, non ea vocatione, qua vocati sunt, qui noluerunt venire ad nuptias: illa quippe vocatione et Judæi vocati sunt, quibus Christus crucifixus scandalum est, et Gentes, quibus Christus*

crucifixus stultitia est: sed ea vocatione prædestinatos vocat, quam distinxit Apostolus dicens: Ipsis Judæis et Græcis, etc. Et lib. 5. *Contra Julianum*, cap. 4. *Non omnes qui vocati sunt secundum propositum sunt vocati, multi enim vocati, pauci vero electi: qui ergo electi? Hi secundum propositum vocati.* Cur autem quidam sint vocati non secundum propositum, docet ibidem, quia scilicet ad utilitatem nascuntur prædestinatorum. Et loco præcedenti: *Non ut eis prosint vasa iræ, sed ut ipso illis bene utente prosint vasis misericordiæ, ut videlicet intelligant de quam profundo malo per gratiam Dei liberati fuerint.* — Verum contra; nam, ut jam diximus, impium est asserere Deum externa voce duntaxat excitare hominem peccatorem ad pœnitentiam, et justum ad sectanda pietatis opera, nec revera velle ei ullam inspirationem, ullumve auxilium internum, ut se convertat, et bona sectetur concedi. Propterea S. Prosper Epist. *Ad Demetriadem*, asserit *voces docentium, et litteras paginarum, quæ ad eruditionem audientium, vel legentium Deo serviunt, non carere ejus virtute, cui serviunt:* subindeque censet internam vocationem semper annexam esse externæ. Quod pariter aperte docet S. Augustinus locis supra laudatis, cum ait lib. *De Spiritu et Littera*, cap. 19. *Lex data est, ut gratia quæreretur: gratia data est, ut lex impleretur.* Et lib. *De Gratia et libero Arbitrio*, c. 18. *Liberum*, inquit, *arbitrium sine suo fructu prorsus admoneretur, nisi prius acciperet aliquid dilectionis, ut addi sibi quæreret unde quod jubebatur impleret.* Falsum est igitur in mente S. Augustini vocationem externam internæ non esse connexam. *Nec refert*, quod duplicem vocationem sanctissimus ille Doctor adstruat, aliam *secundum propositum;* aliam *non secundum propositum.* Nam per vocationem non secundum propositum non intelligit vocationem pure externam, nudam, et ex se insufficientem ad conversionem et justitiam; sed vocationem suo fructu carentem; idque non ex inefficacitate gratiæ vocantis, sed ex perduellione et malitia humanæ voluntatis reluctantis, ut significat idem S. Doctor verbis laudatis lib. *De Præd. Sanctorum*, cap. 16. dicens: Vocatione non secundum propositum vocatos fuisse eos, qui noluerunt venire ad nuptias; certum enim est eos revera a Patrefamilias fuisse sincere et cum intentione ut venirent invitatos ac vocatos, ut constat ex Evangelico textu, ait enim S. Lucas cap. 14. Quod Paterfamilias *misit servum suum hora cœnæ dicere invitatis, ut venirent: quia jam parata sunt omnia.* Quorsum enim cœnam instrueret, multos invitaret, ad eos servos dirigeret, si animo sincero ad cœnam non vocaret? Nec Evangelista cunctationem, et repulsæ vocatorum causam profert ex parte vocantis, sed ex parte ipsorum vocatorum: ait enim: *Et cœperunt simul omnes excusari;* quam excusationem, puram nolitionem et reluctantiam voluntatis fuisse docet S. Matthæus, cap. 22. ubi eamdem Parabolam referens, sub nomine *nuptiarum* ait: *misit servos suos vocare invitatos ad nuptias, et nolebant venire.* — Quod autem hæc fuerit mens S. Augustini, nempe quod per vocationem non secundum propositum, solam externam vocationem noluerit significare, sed internam quoque voluntatis gratiam hoc nomine complecti, sufficienter colligitur ex lib. 2. *Retractationum*, cap. 1. ubi manifeste docet se de vera Christi gratia, quæ *victrix* est, et Prædestinatos *discernit*, disputasse. *In cujus quæstionis solutione*, inquit, *laboratum est*

quidem pro libero arbitrio voluntatis humanæ; sed vicit Dei gratia: nec nisi ad illud perveniri potuit, ut liquidissima veritate dixisse intelligatur Apostolus: quis enim te discernit? Hinc est, quod eo loco affirmat hujusmodi vocationem adesse debere, quia *voluntas hominis sola non sufficit, ut juste, recteque vivamus, nisi adjuvemur misericordia Dei.* Hinc est, quod ibidem sic illam describit: *vocatio ista est effectrix bonæ voluntatis;* quod in lib. *De Prædestinatione Sanctorum* sic expressit: *Qua vocatione fit credens.* Hinc denique quod ad ejus necessitatem clarius explicandam ait: *Voluntas ipsa nisi aliquid occurrerit, quod delectet, atque invitet animum, moveri nullo modo potest.* Quæ omnia manifeste significant, vocationem illam, de qua loquitur, ipsam quoque voluntatis gratiam complecti: siquidem illa est, quæ delectat *animam,* quæ *efficit bonam voluntatem,* et quæ *misericordia Dei ad juste, recteque vivendum* necessaria appellatur.

Repones 2. Ad testimonia Scripturæ supra citata, vocationi etiam internæ interdum resisti, sed a concupiscentia, quæ in ipsis etiam justis remanet, ac plerumque sanctissimis divini Spiritus motionibus repugnat. — **Verum hæc responsio prorsus futilis est:** aut enim concupiscentia resistit sine consensu voluntatis, aut voluntate consentiente. *Si primum,* ut contigit Apostolo, qui Rom. 7. dicebat: *Nunc autem jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum,* idest, *concupiscentia,* tunc rebellio illa carnis non est peccatum formaliter, sed dumtaxat effective, seu peccati originalis effectus, ut pluribi docet S. Augustinus, maxime lib. 3. *Contra Julianum,* cap. 26. ubi ait: *Concupiscentiam non consentiente spiritu ad opera damnanda non pervenire.* Si secundum: igitur voluntas reluctari potest gratiæ interiori. Quod autem de hac posteriori resistentia sint intelligendi Scripturæ textus, patet quia damnantur in locis allatis Scripturæ sanctæ, qui vocationi Dei, et Spiritui sancto resistunt: igitur resistentia illa est culpabilis, ac proinde voluntaria.

Secunda probatio ex Conciliis. — Gratiam sufficientem admittendam esse statuerunt et definierunt Concilia; ac primo quidem Concilium Valentinum tertium celebratum in Gallia tempore Leonis IV in quo Can. 2. decernitur, *Non ideo malos perire, quia boni esse non potuerunt, sed quia boni esse noluerunt.* Hinc enim colligimus 1. gratiam malis conferri, qua boni esse possent, nam sine gratia tales esse non possunt: neque solum gratiam, quæ illuminet intellectum; nam per istiusmodi gratiam boni esse homines non possent. 2. gratiam ab iis repudiari, quia boni esse noluerunt: gratia autem repudiata, qua homines potuissent esse boni si voluissent, est gratia sufficiens: igitur admittenda. — 2. Eadem veritas statuitur in Concilio Senonensi celebrato tempore Clementis VII sub Illustrissimo Cardinale et Franciæ Cancellario Antonio a Prato; illud enim decreto 15. sic nos divinis inspirationibus non semper efficaciter moveri statuit, et colligit ex Scriptura sacra: *Nec,* inquit, *tale est trahentis Dei auxilium, cui resisti non possit; quoties enim Dominus voluit congregare filios Jerusalem, sicut gallina congregat pullos suos sub alas, et noluit? Frustra certe Stephanus Judæos duræ cervicis, et incircumcisi cordis argueret, qui semper Spiritui sancto resisterent. Frustra Paulus Thessalonicenses admoneret, Spiritum ne extinguerent, si divinis inspirationibus homines*

inevitabiliter raperentur. Ex quo oraculo colligitur, gratiam interdum suo frustrari effectu; non ex defectu illius fœcunditatis et virtutis, sed ex defectu humanæ voluntatis reluctantis. *Idipsum* definitur in Concilio Coloniensi celebrato anno 1536. sub Hermanno par. 2. cap. 32. his verbis: *Quamquam nemo convertatur ad Dominum, nisi tractus per Patrem; attamen nemo hic excusationem prætexat, quod non trahatur, cum ille semper stet ad ostium pulsans, nimirum per internum, et externum verbum commoneus, ut convertamur a via nostra pessima, etc.* Quibus et similibus verbis tam aperte tradit admittendam esse gratiam sufficientem, ut hæc una sufficere videatur hujus Concilii definitio ad illam veritatem adstruendam. Neminem vero terreat, quod Concilium ait: *Ne momentum quidem præterire, in quo Deus non stet ad ostium, et pulset,* quodque ejus interpres Clithoveus cap. 33. sic explicat: *Deus interiore impulsu et inspiratione nos assidue admonet:* neque enim, ut recte Didacus Alvarez annotat, sensus est, quod pro quolibet momento quilibet peccator recipiat in se auxilium sufficiens ad salutem: nam cum dormit, certe non movetur actu sufficienti auxilio: sed hæc verba ex communi loquendi usu, explicanda sunt. — 3. Denique et potissimum definitur ex Concilio Tridentino Sess. 6. cap. 11. ubi aperte docet nobis gratiam sufficientem adesse ad servanda divina præcepta; quam tamen interdum respuimus, ait enim: *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, et facere quod possit, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis.* Quam sententiam videtur Concilium hausisse ex S. Augustino, partim ex lib. *De Natura et Gratia,* cap. 45. ubi iisdem prope verbis primam habet hujus sententiæ partem: *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, et facere quod possis, et petere quod non possis:* partem autem alteram ex aliis ejusdem sancti Doctoris locis, in quibus docet Deum petentibus annuere; præsertim lib. 4. *Ad Bonifacium,* cap. ultimo sub finem: *Ut petant,* inquit, *providenter instruis, et petentes clementer exaudis,* quod utique concordat illis Christi Domini verbis, dicentis Matth. 7. *Petite et accipietis: quærite et invenietis; pulsate et aperietur vobis.* — Ex quibus gratia sufficiens manifeste adstruitur hoc argumento: justificatus quilibet, dum præceptum ei imponitur, monetur facere quod possit, aut petere quod non possit: igitur habet inspirationem internam ac secretam, qua sic monetur facere, aut petere: nam exterior tantum admonitio, nisi comitem habeat gratiam, non arcet impossibilitatem implendi præcepti, sed potius illius difficultatem auget ex occasione; quia, inquit S. Augustinus, lib. *De Spiritu et Littera,* cap. 3. *Ubi sanctus non adjuvat Spiritus, lex quamvis bona, auget prohibendo desiderium malum, quod enim concupiscitur fit jucundius dum vetatur;* subindeque Concilium agit de interiori vocatione et motione voluntatis: at plerique justificati nec faciunt quod præcipitur, nec petunt auxilium ad istud faciendum: ergo alterutri saltem inspirationi resistunt.

Repones 1. Ad *Concilium Valentinum,* illius sensum esse, quod mali, non ex præscientia divina aut alio simili ad peccandum compulsi fuerint, aut necessitati, sed sua mala voluntate originali vel actuali peccaverunt: hoc enim indicat idem Concilium, cum ipsomet 2. Canone ait: *Nec prorsus ulli malo præscientiam Dei imposuisse*

necessitatem, ut alius esse non posset. Et postea : *Nec ex præjudicio ejus aliquem, sed ex merito propriæ iniquitatis credimus condemnari, nec ipsos malos ideo perire, quia boni esse non potuerunt, sed quia boni esse noluerunt, suoque vitio in massa damnationis, vel merito originalis vel etiam actualis permanserunt.* Confirmatur hæc responsio : tum quia Concilium istud condemnavit quatuor capitula Carisiacæ Synodi ; tum quia hunc esse ejusdem sensum facile colligi potest ex mente Præsidis illius, scilicet Rhemigii Lugdunensis lib. *De tribus Epistolis*, et *De tenenda veritate Scripturæ.* — **Verum haec responsio prorsus est vana**, quamvis enim revera Concilium decernat malos non ex præscientia Dei necessitatos fuisse ad peccandum, sed ex mala sua voluntate per originale vel actuale peccatum vitiata ; nihilominus aperte docet malos idcirco perire, non quia boni esse non potuerunt, sed quia esse noluerunt : igitur Concilium concedit malos habuisse sufficiens auxilium, quo poterant salvari et esse boni, si voluissent ; quod tamen inutile prorsus et vanum effecerunt ex perduellione suæ malæ voluntatis.

Repones 2. Ad *Concilium Senonense*, illius auctoritatem nullam aut modicam esse, quod sit duntaxat Concilii Provincialis a nullo summo Pontifice approbati.—*Deinde*, illius sanctio nihil confert ad adstruendam gratiam sufficientem : quia, inquies, non loquitur de gratiis interioribus solis, sed abstrahit ab interioribus et exterioribus ; loquitur enim de gratiis, quæ semper sunt in promptu, et quas quolibet momento habemus : atqui certum est, inquies, quod non habeamus quolibet momento gratias interiores : igitur loquitur de gratiis abstrahendo ab interioribus et exterioribus. — *Denique*, distinguendum est maxime in Conciliis, quod decreti seu definitionis loco ponitur ab eo, quod tamquam ratio definitionis seu decreti profertur : nam quando definiunt Concilia, aiunt ut coetus sacri ; quando vero ratiocinantur, aiunt humano more ; subindeque interdum labuntur : atqui in hoc quod citatur decretum fidei, nempe quod *gratiæ necessitas libero arbitrio non præjudicat*, ratio illius definitionis est, *cum illa semper sit in promptu, nec momentum quidem præcreat ;* quæ utique ratio minus probanda videtur. Igitur nil quidquam juvat, nec ullatenus nobis suffragatur prætati Concilii Senonensis decretum. — **Contra** 1. « Certum est, inquit « *Canus* lib. 5. *De locis Theologicis*, cap. 4. quod Concilia Provin- « cialia, nisi sint peculiariter reprobata, communi Ecclesiæ scientiâ, « vel etiam implicito consensu commendantur, si ad Ecclesiæ commu- « nem notitiam pervenerint ; non enim fit aliquo pacto verisimile, ut « Concilii Provincialis toto orbe divulgati hæresim Ecclesia diu dis- « simulaverit ». Fuit autem istud Senonense Concilium non modo divulgatum toto orbe Christiano, sed etiam notissimum ; nam persæpe usurpatum fuit a Catholicis Doctoribus ad explicandas et solvendas controversias *de auxiliis*. — *Insuper*, Concilium Tridentinum (inquit Suarez Prolegom. 6. *De gratia*, cap. 5.) quod post viginti annos celebratum est, virtute approbat totam doctrinam de gratia, quam Concilium Senonense tradiderat, quia eadem fere magis explicata ac locupletata docet ac definit. — *Denique*, non mediocrem huic Synodo auctoritatem conciliat, quod Parisiis habita sit, illique præter Episcopos interfuerint celeberrimi quique sacræ Facultatis Theologicæ Parisiensis

Doctores; quocirca eam Synodum *doctissimorum virorum cœtum* appellat Jodocus Clictoveus illius ætatis celeberrimus Doctor, et acerrimus Lutheri debellator in libro, quem inscripsit: *Compendium veritatum ad fidem pertinentium contra erroneas Lutheranorum assertiones ex actis in Concilio Senonensi apud Parisios celebrato.*

Repones 3. Ad *Concilium Coloniense,* illius auctoritatem nobis nullatenus opitulari: *tum quia* illi præfuit Hermannus, quem postea propter hæresim, et ab obedientia Romanæ Sedis apostasiam Pius III. Pontifex, et Carolus V. Cæsar Archiepiscopatu dejecerunt: *Tum quia* illo loco in nostra probatione laudato, Concilium agit dumtaxat de pœnitentia, non vero de gratia: *tum denique, quia* per *internum verbum,* per quod Deus ibi dicitur nos semper commonere, non potest intelligi nisi gratia intellectus; qualem gratiam admittebant Pelagiani; unde fit consequens, quod si hujus loci sensus sit, quemlibet hominem habere semper gratiam sufficientem ad suam conversionem, Concilium hoc Pelagii doctrinam approbavit. — **Contra 1.** Si ex Apostasia Hermanni aliquid ex Conc. Colon. auctoritatis decederet, plurimum quoque Nicæno Concilio, aliisque derogaretur, quod illis præfuerit Osius Cordubensis, cujus postea casus tam funestus extitit, ut de eo Cardinalis Baronius ad annum 357. num. 18. ita scribat: *Superavit lapsus Osii præteritorum omnium casum, sive Origenis, sive Tertulliani, vel quorumvis aliorum dixeris. Cui non Concilio hic interfuit, atque magna pars fuit, ut Elibertino, Arelatensi, Neocæsariensi, Alexandrino, Gangrensi, duobus magnis atque œcumenicis Conciliis Nicæno ac Sardicensi, et aliis quorum memoria excidit? Hunc illum ipsum Osium, quem et Ariani Synodorum principem dicerent, et Nicæni formulam concepisse; hunc, inquam, in Conciliabulo Syrmiensi ignominiose prostratum, turpissime factum esse ejusdem Nicæni fidei proditorem.* Certe nemo sanæ mentis ex illo Osii lapsu occasionem sumpserit Nicænæ Synodi rejiciendæ: igitur pari ratione non est, cur Hermanni Archiepiscopi casus Synodum Colonieusem, cui Catholicus ante præfuerat, infamare nitantur adversarii. — *Ad secundum* dico, ludicram esse adversariorum responsionem, quamquam enim Concilium agat ex professo de *providentia,* non vero de gratia; nihilominus aperte significat neminem posse salutarem pœnitentiam agere, nisi ad id moveatur et adjuvetur per gratiam, quæ aliquando suo frustratur effectu, quando nempe humana voluntas pro sua libertate ipsi obluctatur, ut ibidem monet Concil. — *Ad tertium* dico, per internum verbum, quo Deus dicitur nos commonere, nedum significari illustrationem humani intellectus, sed etiam voluntatis motionem, utpote cum ibidem Concilium agat de salutari pœnitentia, ad quam non solum intellectus illustratio, sed etiam voluntatis motio et cooperatio necessaria est.

Repones 4. Ad *Tridentinum,* hoc Concilii caput adversus Lutherum et Sectatores illius conditum fuisse, qui mandata Dei non solum peccatoribus, sed et justis etiam cum actualibus auxiliis, ajunt esse impossibilia; non autem adversus eos, qui justis ajunt aliquando tum orandi, tum operandi gratiam negari, unde mandata Dei fiant illis impossibilia. — **Verum,** hæc responsio prorsus est futilis; quamvis enim hoc caput præsertim adversus Lutherum editum fuerit, sententiam tamen expositam supra præmiserunt Patres, tamquam efficacissimam

ad errorem dictum Lutheri prorsus confutandum. Si enim justificatus, vel gratiam habet, qua possit mandata complere, necnon concupiscentiæ delectationem vincere, vel saltem qua possit auxilium istud implorare, quid obesse potest quominus justificatus legem Dei possit implere? Et revera Concilium ex hac sententia, aliisque similibus idem colligit. Unde constat eos orthodoxæ religionis doctrinæ adversari, qui dicunt, justum in omni bono opere saltem venialiter peccare, aut, quod intolerabilius est, pœnas æternas mereri.

Nec valet dicere, verum esse, quod Dei præcepta non sunt impossibilia sub conditione, nempe si voluntas adjuvetur, sed inde non sequi, quod omnibus ad servanda Dei mandata detur gratia sufficiens.— **Contra**, mandatum, quod non est possibile, nisi sub aliqua conditione, censetur absolute impossibile respectu ejus, cui imponitur, nisi habeat conditionem necessariam, vel medium aliquod per quod illam conditionem necessariam possit assequi: sed mandata Dei sunt impossibilia respectu hominis justificati, nisi habeat gratiam sanantem, vel medium per quod illam possit obtinere: ergo justificato non sunt possibilia, nisi habeat vel gratiam operandi, vel talem gratiam impetrandi et orandi.

Tertia probatio ex auctoritate S. Augustini. — Missas facio omnium sanctorum Patrum, qui S. Augustinum præcesserunt, vel secuti sunt, sententias, quibus aperte significant humanam voluntatem divinæ gratiæ interdum obluctari; jam enim eas sufficienter recensuimus *Sectione præcedenti*, referendo nempe eorumdem sanctorum Patrum testimonia ad evincendum, gratiam Christi non necessario et inevitabiliter humanam voluntatem ad bonum impellere. Unicum proferam S. Augustinum, cujus patrocinio maxime gloriantur hæretici: hic enim sanctissimus Doctor apertis verbis pluribi docet gratiam suo frustrari effectu propter obluctationem humanæ voluntatis, in cujus libertate est gratiæ consentire vel dissentire. Hic tamen non exscribam omnia illius sanctissimi Doctoris testimonia, hoc enim tædiosum esset, sed præcipua dumtaxat recensebo.

Primum itaque testimonium, quo ex S. Augustino probari potest hominem divinæ gratiæ interdum obluctari, ac proinde non omnem gratiam esse efficacem, petitur ex eo quod doceat pluribi, hominis adulti peccatum in eo consistere, quod Dei gratiam contemnat atque repudiet. Sic maxime lib. 3. cap. 19. *De libero arbitrio: Cum Deus*, inquit, *ubique sit præsens, qui multis modis per creaturam sibi Domino servientem aversum vocet, doceat credentem, consoletur sperantem, diligentem adhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem, non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere quod ignoras, neque illud quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis, ista tua propria peccata sunt, etc.* Quibus certe nil evidentius ad gratiam sufficientem asserendam. — *Nec valet reponere* cum Davide Paræo lib. 2. *De libero arbitrio*, cap. 5. hæc ante natam Pelagii hæresim fuisse scripta ab August. cum adhuc errore Massiliensium detineretur. Nam eadem S. August. in lib. *De Natura et Gratia*, cap. 67. ubi Pelagianos acrius oppugnat, totidem verbis descripsit. Ut autem omnem a se divinæ gratiæ irrogatam injuriam ablegaret, subdit ibidem: « Ita et exhortatus sum quantum potui

« ad recte vivendum, et gratiam Dei non evacuavi, sine qua natura « humana jam tenebrata atque vitiata illuminari non potest, et sa- « nari. » Quibus verbis sufficienter denotat, cum scriberet illos libros *De natura et gratia*, se prorsus fuisse liberum ab omni errore circa gratiam, maxime vero a Semipelagianismo admittente initium fidei ex nobis esse; siquidem verbis mox laudatis aperte profitetur se Dei gratiam non evacuavisse. *Sine qua natura humana jam tenebrata atque vitiata illuminari non potest ac sanari.* Agnoscit ergo naturam non posse illuminari, nisi per gratiam, subindeque fatetur ad eam illuminationem fidem esse necessariam, tamquam ipsius gratiæ beneficium.— *His adde* omnia illius sanctissimi Doctoris testimonia, quibus asserit idcirco peccatores in extremo judicio damnandos esse, quod oblatam a Christo redemptionem sint aspernati. Sic tractatu 36. In Joan. *Venit Christus, se primo salvare, postea judicare, eos judicando in pœnam, qui salvari noluerunt; eos perducendo ad vitam, qui credendo salutem non respuerunt.* Ex quibus colligere licet, quod sicut illi tantum in judicio coronabuntur, qui salutem non respuerunt; sic illi dumtaxat condemnabuntur, qui salvari noluerunt, adeoque gratiam sanantem respuerunt. Hinc præclare lib. 2. *De Symb.*, c. 8. formidabilem Christi judicis vultum, etc. oratione in hæc verba describit: *Inimicis suis*, inquit, *vulnera sua demonstraturus est; propter quod dictum est per Prophetam: Videbunt in quem pupugerunt: non ut eis dicat sicut Thomæ: quia vidisti credidisti; sed ut convincens eos veritas dicat: Ecce hominem, quem crucifixistis, ecce Deum, et hominem, in quem credere noluistis. Videtis vulnera, quæ inflixistis: agnoscitis latus, quod pupugistis, quoniam et per vos, et propter vos apertum est: nec tamen intrare voluistis.*

Secundum momentum petitur ex illo apud S. Augustinum frequenti axiomate: *Deus non deserit si non deseratur.* Sic libro *De Natura et Gratia*, cap. 26. ait: *Sicut vulnere claudicans ideo curatur, ut sanato malo præterito futurus dirigatur ingressus: sic mala nostra non ad hoc solum supernus medicus sanat, ut illa jam non sint; sed ut de cætero recte ambulare possimus: quod quidem etiam sani nonnisi illo adjuvante poterimus. Nam medicus homo cum sanaverit hominem, jam de cætero sustentandum elementis, et alimentis corporalibus, ut eadem sanitas apto subsidio convalescat, atque persistat, Deo dimittit, etc. Ipse autem Deus cum per mediatorem Dei et hominum, hominem Jesum Christum, spiritaliter sanat ægrum, vel vivificat mortuum, idest justificat impium, et cum ad perfectam sanitatem, hoc est, ad perfectam vitam, justitiamque perduxerit, non deserit, si non deseratur, ut pie semper, justeque viratur. Sicut enim oculus corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adjutus non potest cernere: sic homo etiam perfectissime justificatus, nisi externa luce justitiæ divinitus adjuretur, recte non potest vivere. Sanat ergo Deus non solum, ut deleat quod peccavimus, sed ut præstet etiam ne peccemus.* Quam utique sententiam refert et probat Concil. Trident. Sess. 6. cap. 11. ubi proferens causam, cur justi obligentur ad ambulandum in via justitiæ, *quo liberati jam a peccato, servi autem facti Deo sobrie, juste, et pie virentes, proficere possint per Christum Jesum, per quem accessum habuerunt in gratiam istam.* Rationem hujus obligationis hanc profert: *Deus namque sua*

gratia justificatos non deserit, nisi prius ab eis deseratur. Ubi Concilium addidit vocem, *prius,* quam S. Augustinus non habet, ad hanc veritatem et ejusdem S. Doctoris mentem clarius insinuandam. Ex quibus sic licet argumentari: Deus hominem justum, donatum actualibus auxiliis necessariis ad proficiendum in via justitiæ, non deserit subtrahendo illi sua divina subsidia, nisi prius ab eo voluntarie deseratur, spernendo hæc ipsa oblata auxilia: igitur possunt homines divinis auxiliis interdum obluctari, quibus proficere poterant in via justitiæ: sed illa subsidia, quæ respuuntur, sunt gratiæ sufficientes: igitur admittendæ sunt.

Repones, præfatum S. Doctoris contextum intelligendum esse de gratia habituali; ita quod Deus justos non deserat substrahendo eis gratiam sanctificantem, nisi prius ab eis deseratur per peccatum mortale. — Contra, S. Augustinus ibi loquitur de substractione ejus gratiæ, quam adversus Pelagianos asserere volebat summe necessariam ad salutem: sed Pelagiani nusquam negarunt gratiam sanctificantem ad salutem esse necessariam, nec a S. Augustino adversus illos dimicante unquam fuit probatum; quippe cum de gratia sanctificante cum eis nulla lis erat, sed dumtaxat de gratiis actualibus: igitur futilis et vana est adversariorum responsio. *Deinde* idipsum aperte constat ex scopo illius capitis, unde præfata verba deprompta sunt: Pelagius namque affirmabat, *non esse necessariam misericordiam Dei, ut non peccemus, sed quia peccarimus;* quod toto illo capite S. Augustinus validissime refellit, ostendendo justificatum non deseri a Deo per substractionem gratiæ actualis necessariæ ad pie vivendum. Certum est igitur ex ipso Augustinianæ disputationis scopo non hic sermonem esse de illa desertione, quæ habitualem gratiam, sed de altera, quæ actualem tantum substrahit. Patet illud ipsum ex his verbis, quibus allatam vulnerati comparationem ad institutum suum accommodat, *sic mala nostra non ad hoc solum supernus medicus sanat, ut illa jam non sint, sed ut de cætero recte ambulare possimus, quod quidem sani nonnisi illo adjuvante poterimus.* Quibus aperte significat gratiam adjuvantem, quæ hominibus etiam sanis, atque adeo habitualem gratiam habentibus, adhuc necessaria est, ut recte ambulare possint. — *His adde,* quod idcirco S. Doctor probat Deum non deserere hominem justum, nisi ante deseratur, *Quia,* inquit, *non deserit si non deseratur, ut pie semper, justeque vivatur; sicut enim oculus corporis etiam purissime sanus, nisi candore lucis adjutus non potest cernere, sic etiam homo perfectissime justificatus, nisi æterna luce justitiæ divinitus adjuvetur, non potest vivere.* Quibus Augustinus ostendit justos perfectissime justificatos sine gratia actuali perseverare non posse, sed egere continuo Dei auxilio, quod certe Deus non denegat: nam, ut subdit S. Augustinus, *Sanat ergo Deus, non solum ut deleat, quod peccavimus, sed ut præstet etiam ne peccemus;* hoc est, dat continuo auxilium justificato, ut recte vivat si velit; quibus aperte significat se ibi agere de gratia actuali: qui enim præstat ne peccemus, profecto non substrahit quod necessarium est, ut non peccemus: at non tantum habitualis, sed et actualis gratia est necessaria, ut non peccemus, quia ex vi solius habitualis non possumus via ordinaria vitare peccata, gravioresque tentationes vincere; addendus enim est animus, et adji-

ciendæ vires, cum fortis armatus assumit alios multos se nequiores: igitur ibi non est sermo de gratia habituali, sed actuali.

Tertium momentum non leve ad eamdem veritatem insinuandam petitur ex lib. *De Corrept. et Gratia*, c. 7. ubi docet: *Si ab hac damnatione non se liberabunt*, inquit, *qui poterunt dicere non se audisse Evangelium Christi, cum fides ex auditu sit; quanto minus se liberabunt, qui dicturi sunt: Perseverantiam non accepimus? justior enim videtur excusatio dicentium: Non accepimus audientiam: quam dicentium: Non accepimus perseverantiam; quoniam dici potest: Homo in eo quod audieras, et tenueras*, in eo perseverares si velles; *nullo modo autem dici potest: id quod non audieras crederes si velles.* Quibus fatetur homini ad perseverandum adesse sufficientem gratiam, sine qua non posset perseverare, et cum qua perseverare posset si vellet: igitur ille qui non perseveravit, sufficiens habuit auxilium, quo poterat perseverare, nec tamen perseveravit, quia auxilium sprevit. *Confirmatur* hanc esse S. Augustini mentem, ex illis, quæ paulo ante dixerat. et quibus confirmandis superiora verba adhibuit; agitur enim an regeneratus merito corripiatur, dum peccat; et an justa sit hæc ejus excusatio, quam profert S. Doctor, cap. 6. *Quid feci, qui non accepi?* Quam quæstionem ita solvit: *Si jam regeneratus et justificatus in malam vitam sua voluntate relabitur, certe iste non potest dicere: Non accepi: quia acceptam gratiam Dei suo in malum libero amisit arbitrio.* Unde initio capitis septimi, ait: *Corripimus tamen eos, justeque corripimus, qui cum bene viverent, non in eo perseverarunt; ex bona quippe in malam vitam sua voluntate mutati sunt;* tum ait inanem fore in die judicii hanc eorum excusationem: *perseverantiam non accepimus.* Quibus omnibus probandis atque confirmandis istud adhibet, quoniam potest dici: *Homo in eo quod audieras, et tenueras, in eo perseverares si velles:* quibus constat S. Augustinum iis verbis, *perseverares si velles*, demonstrare hominem illum sua culpa, suo vitio, sua voluntate, suo libero arbitrio non perseverasse.

Repones, S. Augustinum his verbis, *in eo quod audieras, et tenueras, in eo perseverares, si velles*, aliud nihil docere, quam eum hominem perseveraturum, si integram et perfectam perseverandi voluntatem haberet; sic enim velle perseverare, est de facto perseverare. — **Contra**, hæc si vera essent, sequeretur S. Augustinum nugari, nec aliud significare, per hæc verba, *perseveraret, si vellet*, quam *persevereret, si perseveraret*, quod certe omnino nugatorium est. *Deinde*, S. Augustinus eodem modo loquitur de homine baptizato non perseverante, quomodo de Adamo; sicut enim ad retundendam baptizati peccatoris excusationem hanc, *perseverantiam non accepi*, id unum opponit, *perseverares, si velles*, ita paulo post ad eamdem quæstionem de Adamo decidendam, cap. 10. et 11. quam his verbis concipit: *Quid Adamus non perseverando peccarit, qui perseverantiam non accepit?* Sæpius istud inculcat, *perseveraret, si vellet:* sed omnes fatentur Adamum habuisse completam perseverandi potestatem: igitur idem de peccatore baptizato non perseverante censendum est.

Quarta probatio petita ex ratione Theologica. — *Prima ratio* persuadens gratiam sufficientem omnibus hominibus concedi, deducitur ex possibili divinorum præceptorum observantia, quæ formari potest in hunc

modum: Deus non præcipit impossibilia: atqui pleraque ejus divina præcepta sine gratiæ subsidio hominibus sunt impossibilia, nimirum ea quæ sunt supernaturalis ordinis, et quæ ex naturali ordine graves in sua observatione difficultates important: ergo cum Deus istiusmodi præcepta imponit, aut concedit gratiam, qua impleri possint, aut saltem qua vires ad illa servanda possint impetrari. Sed non omnes quibus talia præcepta præscribuntur eadem implent, vel eorum servandorum vires a Deo non postulant; igitur eorum aliqui divinæ gratiæ reluctantur. *Minorem* admittunt adversarii. *Major* vero probatur: *Primo,* ex Scripturis, *Deut.* 30. *Mandatum hoc quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est, neque procul positum, sed juxta te est sermo valde in ore tuo, et in corde tuo, ut facias illum.* — *Secundo,* ex Concilio Tridentino, Sess. 6. cap. 11. *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis.* — *Tertio,* ex sanctis Patribus, maxime Basilio, Homil. 6. in *Hexameron: Si probarum,* inquit, *operationum opera penes nos sita non sunt, sed ex ortu necessitudines emergunt, frustra profecto legum latores agendas res et non agendas præscribunt.* Sancto Chrysostomo, Homil. 16. in *Epistolam ad Hebræos: Non potest dicere homo, non possum, neque accusare Conditorem; si enim impotentes nos fecit, et deinde imperat, culpa ejus est.* S. Hieronymo, lib. 3. adversus Pelagianos: *Deus possibilia mandavit, hoc nulli dubium est.* — Sed præsertim ex S. Augustino pluribi, maxime vero lib. 2. *De Peccatorum meritis,* cap. 6. *Dubitare,* inquit, *non possum, nec Deum aliquid homini impossibile præcepisse, nec Deo ad opitulandum, et adjuvandum, quo fiat quod jubet, impossibile aliquid esse; ac per hoc potest homo si velit esse sine peccato adjutus a Deo.* Et lib. *De Natura et Gratia,* hanc veritatem sæpius inculcat, maxime, cap. 43. quapropter, cap. 69. aperte profitetur: *Eo ipso quo firmissime credimus Deum justum et bonum impossibilia non potuisse præcipere, hinc admonemur, et in facilibus quid agamus, et in difficilibus quid petamus.*

Denique, eadem veritas hac ratione constat: prima sapienter præcipientis intentio est, ut id fiat quod præcipitur: sed non potest id quod est impossibile fieri: ergo Deus sapientissimus impossibilia non præcipit.

Repones, quadruplici modo præcepta dici possibilia: *Primo,* remotissime, ratione facultatis liberi arbitrii ad bonum et malum flexibilis; sive ratione naturæ liberæ, quatenus capax est fidei, spei, et dilectionis. *Secundo,* paulo propinquius, quatenus homo jam fidem habet, quæ semen est orationis, per quam impetrare potest gratiam necessariam ad bene vivendum. *Tertio,* multo propinquius, prout homo jam habet charitatem habitualem, per quam dicitur posse Deum diligere. *Quarto,* proxime et completissime, quando voluntas inspirationi Spiritus sancti sic præparatur, ut non modo possit, sed etiam velit; quod utique non fit, nisi per gratiam actualem, sine qua charitas habitualis quantacumque magna, ac perfecta in actum exire non potest. Quibus suppositis nihil homini præcipitur, quod non sit possibile aliquo ex his quatuor modis; non tamen id semper præcipitur, quod sit possibile proxime et completissime. — **Verum contra,** Deus nihil præcipit homini, præsertim justo, quin habeat proximam et completam poten-

tiam, vel ad orandum, vel ad operandum per gratiam actualem, ut constat tum ex S. Augustino, lib. *De Natura et Gratia*, cap. 43. cujus sententiam profert et probat Concilium Tridentinum supra laudatum, definiens Sess. 6. c. 11. nihil homini præcipi, quin illico moneatur, et facere quod possit, et petere quod non possit; ac proinde quin præter naturam ac fidem et charitatem habitualem, recipiat insuper actualem inspirationem, vel qua possit præceptum implere, vel qua possit auxilium impetrare ad illud implendum. *Adde quod* præceptum restat adhuc simpliciter impossibile homini habenti naturam, fidem, et charitatem etiam habitualem, nisi præterea actualis gratia ipsi concedatur, vel qua præceptum immediate possit impleri, vel saltem qua impetrari possit auxilium necessarium ad legem implendam: non secus ac præceptum faciendæ eleemosynæ restat impossibile homini non habenti pecuniam, nec potenti illam sibi comparare, etiamsi voluntatem habeat eleemosynam erogandi, necnon et facultatem naturalem, nempe manum ad illam distribuendam: sicut ergo non imponitur præceptum faciendæ eleemosynæ homini nec habenti pecuniam, nec potenti illam sibi comparare, etiamsi facultatem habeat naturalem, qua possit illam distribuere, et erogare; ita præceptum faciendæ justitiæ aut charitatis exercendæ non imponitur homini habenti tum naturam, tum fidem, tum etiam charitatem habitualem, nisi præterea habeat vel gratiam actualem necessariam ad opera charitatis exercenda, vel saltem modum obtinendæ gratiæ actualis, nimirum gratiam orationis.

Concludendum igitur est cum S. Leone, Serm. 16. *De Pass., juste nobis instat præcepto qui præcurrit auxilio;* necnon et cum Tertull., lib. *Contra Marcionem: Non poneretur lex ei, qui non haberet obsequium debitum legi in sua potestate.* Hinc sanctus Hieronymus, lib. 1. *Contra Pelagianos: Fatemur possibilia Deum dedisse mandata ne ipse auctor injustitiæ sit, si exigat fieri, quod fieri non potest.* Quod præclare sanctus Odo Cluniacensis Abbas explicat lib. 2. *Collationum*, num. 13. *Naturæ fragilitatem opponimus Deo, quasi nesciat ille quales nos fecit, et oblitus nostræ humanæ fragilitatis, imposuerit homini mandata, quæ ferre non possit. O cæcam vesaniam! o profanam temeritatem! dupliciter quippe Deum videmur incusare, neque enim justus, qui posse dedit impossibile aliquid imperare potest: neque qui pius est hominem damnare pro his, quæ vitare non potest: et quomodo staret quod ipse perhibet* jugum meum suave est? *Hanc itaque nec justo iniquitatem, nec pio crudelitatem adscribamus.*

Argumenta adversariorum ex Scriptura Sacra. — Objicit 1. Calvinus, lib. 2. *Instit.*, cap. 3. illud Joannis 6. *Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me:* de quo S. Augustinus, lib. *De Prædestinatione Sanctorum*, cap. 8. *Quid est, omnis qui audivit a Patre, et didicit, nisi nullus est qui audiat, et discat, et non veniat ad me? Si enim omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit, profecto omnis qui non venit non audivit a Patre, nec didicit:* igitur nullus excitatur et illuminatur gratia Dei, quin illico excitantem et illuminantem sequatur. — **Distinguo antecedens**: omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit eruditus et vocatus per gratiam efficacem, concedo: quomodocumque vocatus, nego. Duplex enim vocationis genus distinguendum est, alterum quidem quo quis eruditur et vocatur, ut proxime credat

in Christum; et qui audit hoc vocationis genere ille proculdubio discit, credit, et venit, ut ibidem docet S. Augustinus dicens: « multos venire « videmus ad Filium, quia multos videmus credere in Christum: sed « ubi, et quomodo a Patre audierint hoc et didicerint, non videmus, « nimirum gratia ista secreta est; gratiam vero esse quis ambigit? « Hæc itaque gratia, quæ occulte humanis cordibus divina largitate « tribuitur, a nullo duro corde respuitur »; ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur. *Aliud vocationis genus est:* per quod sollicitatur homo ad orandum et impetrandum illud singulare et ineffabile beneficium gratiæ emollientis cor, dum istud a Deo non conceditur. Cujus mentionem facit S. Augustinus pluribi, sed maxime tractatu 28. in Joan. ubi prætata verba Joann. sic expendit: *Magna gratiæ commendatio: nemo venit nisi tractus: quem trahat, et quem non trahat, quare illum trahat, et illum non trahat, noli velle judicare, si non vis errare; semel accipe, et intellige: non traheris; ora ut traharis.* De priori quidem vocatione intelligendus est S. Augustinus, ut ipsemet significat circa finem ejusdem capitis dicens: *Ergo trahi a Patre ad Christum, et audire ac discere a Patre, ut veniat ad Christum, nihil est aliud quam donum accipere a Patre, quo credat in Christum.*

Instabis ex eodem S. August. lib. *De Gratia Christi*, cap. 1. ubi idem textus Joan. expenditur: *Quando Deus docet, non per legis litteram, sed per Spiritus gratiam, ita docet, ut quod quisque didicerit, non tantum cognoscendo videat, sed etiam volendo appetat, agendoque perficiat: et isto divino docendi modo etiam ipsa voluntas, et ipsa occasio, non sola volendi et operandi naturalis possibilitas adjuratur.* Hinc concludit: *Omnis qui didicit a Patre non solum potest venire, sed venit: ubi jam et possibilitatis profectus, et voluntatis affectus, et actionis effectus est.* Igitur omnis gratia est efficax. — **Respondeo primo** *distinguendo antecedens:* quando Deus docet, non per legis litteram, sed per spiritus gratiam efficacem, quæ sanet vel a peccato, vel ab infirmitate, tunc quod quisque didicit, non solum videt, sed etiam appetit, atque perficit, concedo: per gratiam sufficientem, quæ movet et sollicitat ad expianda peccata, et sanitatem recuperandam, aut impetrandam, nego. *Respondeo secundo,* S. Augustinum prætatis verbis, nihil aliud significare, quam quod gratia necessaria sit, non solum habitualis, quæ compleat potentiam, qualem dumtaxat requirere videbatur Pelagius; sed etiam actualis, quæ concurrat ad operationem. Nam, ut ibidem notat S. August. *Venire posse in natura ponit, vel etiam ut modo dicere cepit Pelagius in gratia, qualemlibet eam sentiat, qua ipsa, ut dicit possibilitas adjuvatur: venire autem jam in voluntate et opere est. Non est autem consequens, ut qui potest venire, etiam veniat, nisi id voluerit atque fecerit.*

Urgebis ex eodem S. August. cap. 13. ejusdem libri: *Qui novit quod fieri debeat, et non facit, nondum didicit secundum gratiam, sed secundum legem: non secundum Spiritum, sed secundum litteram:* igitur omnis qui bonum opus negligit, non censetur gratiam internam, sed dumtaxat externam habere: subindeque, vel gratia sufficiens nulla est, vel dumtaxat externa. — **Distinguo antecedens:** nondum didicit secundum gratiam efficacem et completam, concedo: secundum suffi-

cientem, et quæ suo frustratur effectu, propter negligentiam vel resistentiam operantis, nego. Agnovit enim per internum sibi præstitum auxilium, quanta sit sua infirmitas, quantumque divino egeat præsidio, quod supplex exorare debet: sed quia hujusmodi inspirationi non obedit, nec divinum auxilium impetrat, ideo simpliciter dicitur non didicisse, aut nondum audivisse; auditus enim spiritualis proprie est cordis assensus, ut præclare docet S. August. lib. *De dono perseverant.*, c. 11. *Aures*, inquit, *audiendi ipsum est donum obediendi, ut qui haberent venirent ad eum, ad quem nemo venit, nisi fuerit ei datum a Patre ipsius. Exhortamur ergo, atque prædicamus: sed qui habent aures audiendi obedienter omnes audiant: qui vero eas non habent, sit in eis quod scriptum est, ut audientes non audiant: audientes videlicet corporis sensu, non audiant cordis assensu.*

Objicit 2. Calvinus illud Epist. ad Rom. cap. 9. *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei.* Atqui si quis vocatus non obtemperat, sitque in ejus positum voluntate, ut obtemperare possit, vel non obtemperare, recte etiam dici poterit: non est dumtaxat miserentis Dei, sed etiam volentis et currentis hominis bonum sectari atque assequi; quia misericordia vocantis non magis determinabit ad bonum opus, quam obedientia vocati, quod piæ aures non ferunt: igitur vocationi illi non potest homo obluctari. — **Respondeo**, textum illum Apostoli intelligendum esse de singulari vocatione illa, qua quis antecedenter ad ulla merita, efficaciter et eximie vocatur ut explicat S. August. lib. 1. *ad Simplicianum*, q. 2. *Verum est*, inquit, *non volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, quia etiamsi multos vocet, eorum tamen miseretur, quos ita vocat quomodo eis datum est, ut sequantur.* Quæ utique expositio maxime quadrat menti Apostoli; intendit enim ibidem rationem proferre, cur speciali vocatione Deus vocaverit Jacob, non Esau, ut patet ex textu. *Distinguenda* est igitur vocatio illa singularis a conversione, seu operatione justitiæ, quæ vocationem illam consequitur: *conversio* enim ex Deo, et nobis; *vocatio* autem soli Deo tribuenda est. Quam utique veritatem egregie commendat S. Augustinus lib. *De gratia et libero arbitrio*, cap. 5. ubi urget Pelagianos, qui perperam textum illum Zachariæ, *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos*, interpretabantur, ut nempe hominis conversionem suæ virtuti, non Dei gratiæ tribuerent: *Nec attendunt*, inquit S. August., *qui hoc sentiunt; quia nisi donum Dei esset etiam ipsa ad Deum nostra conversio, non diceretur:* Deus virtutum converte nos, et tu Deus conversus vivificabis nos, et converte nos Deus sanitatum nostrarum, et *hujusmodi alia, quæ commemorare longum esset.* Quibus verbis S. August. significat conversionem nostram partim divinæ, partim humanæ voluntati esse tribuendam: quod maxime urget ex illo 1. Cor. 15. Gratia Dei sum id quod sum; *atque ut ostenderet et liberum arbitrium mox addit:* et gratia ejus in me vacua non fuit, sed plus omnibus illis laboravi... *Tamen ne ipsa voluntas sine gratia Dei putetur boni aliquid posse, continuo cum dixisset:* gratia ejus in me vacua non fuit, sed plus omnibus illis laboravi: *subjunxit, atque ait:* non ego autem, sed gratia Dei mecum: *idest, non solus, sed gratia Dei mecum: ac per hoc nec gratia Dei sola, nec ipse solus; sed gratia Dei cum illo.* Quibus significat conversionem esse partim hu-

manæ, partim divinæ voluntati tribuendam, licet principaliter divinæ voluntatis et misericordiæ sit opus. Quod autem sola vocatio Deo sit tribuenda, ibidem docet: *Ut autem de cœlo vocemur, et jam magis, et efficacissima vocatione converteremur, gratia Dei erat sola, quia merita ejus erant magna, sed mala.*

Objicies 3. Illud primæ ad Corinth. 4. *Quis te discernit? quid autem habes, quod non accepisti?* Quibus Apostolus significat, neminem posse seipsum discernere, nec de propriis meritis gloriari; id enim soli gratiæ tribuendum est, ut explicat S. August., lib. *De Prædestinatione Sanctorum: Nihil*, inquit, *huic sensui Apostoli*, quis te discernit? *tam contrarium est, quam de suis meritis quemquam gloriari, tamquam ipse sibi ea fecerit, non gratia Dei; sed gratia, quæ bonos discernit a malis, non quæ communis est bonis et malis.* Sed, inquiunt adversarii, data gratia sufficiente duobus hominibus, cui unus obtemperet, alter reluctetur, qui obtemperaverit potest dicere, quod se discernat ab eo qui obluctatur, et e propria sua obedientia gloriari: igitur contradicet Apostolo. — **Respondeo primo,** præter Apostoli mentem hanc illationem ex ejus verbis inferri; siquidem ibi Apostolus non agit de operatione gratiæ, qua unus ab alio discernatur; sed de illo dissidio inter Corinthios suborto, quod alius se Pauli, alius vero Apollo discipulum gloriaretur; Apostolus autem in id unum incumbit, ne in hominibus glorientur, ut constat ex cap. 3. v. 21. tum capite sequenti prosequitur idem argumentum, hortaturque ne unus adversus alterum infletur, sive pro Apollo, sive pro sui ipsius gratia, quia in verbi dispensatione alter eloquentior, alter spiritualibus donis instructior videbatur, ac statim adjungit: *Quis enim te discernit? quid autem habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? Jam saturati estis, jam divites facti estis,* etc. Ne autem existimarent dissidium illud esse fovendum ob titulum Apostolatus, quo donatus erat ipse Paulus, non vero Apollo, docet idcirco fideles per se ad fidem receptos non habere supra alios ansam gloriandi, quod ut probet, adjungit: *Puto enim, quod Deus nos Apostolos novissimos ostendit, tamquam morti destinatos:* ac si diceret: non est quod vel nostri causa scissuras in Ecclesia faciatis, vel ex eo quod ab Apostolorum aliquo vos baptizatos fuisse gloriamini, quid enim est Apostolus? homo morti deditus, victima piacularis, spectaculum mundo et hominibus. *Respondeo secundo,* quod si hæc Apostoli verba ad quæstionem præsentem traducantur, uti de facto persæpe ea usurpavit S. Augustinus, ut ostenderet contra Pelagianos, quod non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, tamquam ex nobis, sed tota nostra sufficientia ex Deo sit, ut ex causa principe, sic, inquam, usurpato prælato textu, *distinguo majorem:* nemo potest dicere, quod se discernat, simpliciter et absolute, concedo: secundum quid et quatenus per gratiam divinam motus est et adjutus, nego. Quemadmodum enim puer adhuc scribendi artis imperitus, dum ducente ac dirigente scribendi Magistro, litteras aliquas formet, aut etiam integra verba describit, non potest jactare se simpliciter scripsisse, quamquam tamen revera scripserit; sic qui mandatum Dei servaverit, alio non faciente, qui vocatus fuerat per similem gratiam non potest sine arrogantia dicere simpliciter, quod ipse mandatum fecerit, sicque ab alio se discre-

verit: sicut tamen puer, qui regente scriba formavit aliqua verba, vere potest dicere se scripsisse, et hac ratione ab alio se discrevisse, qui similiter non scripsisset; ita potest homo in hypothesi proposita affirmare, se aliquatenus discrevisse, non tamen propriis viribus, sed gratiæ beneficio adjutus. — Neque vero qui sic se discernit, per gratiam nimirum Dei, qua prævenitur et juvatur, contradicit Apostolo prohibenti solum homini dicere, quod se discernat gloriando ex propriis viribus, et quasi de bono, quod non acceperit; imo potius imitatur eumdem Apostolum dicentem: *Gratia Dei sum id quod sum, et gratia illius in me vacua non fuit; plus enim omnibus laborari*, etc. Quibus verbis sibi tribuit Apostolus aliquid supra cæteros; id tamen propriis viribus non deputat, sed gratiæ beneficio. Quam utique interpretationem probat S. August. lib. *De Spiritu et Littera*, cap. 34. ubi cum dixisset: *Quando Deus agit cum anima rationali, ut ei credat, profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia ejus prævenit nos: consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriæ voluntatis est.* Subjungit statim: *Quæ res non solum non infirmat, quod dictum est*, quid habes quod non accepisti?, *verum etiam confirmat: accipere quippe et habere anima non potest donum, de quibus hoc audit, nisi consentiendo, ac per hoc quid habeat, et quid accipiat Dei est: accipere autem et habere utique accipientis et habentis est.*

Instabis: Gratia quæ bonos discernit a malis non est communis bonis et malis, ut docet S. August. verbis in objectione laudatis: atqui gratia sufficiens communis est bonis et malis: ergo per illam non potest fieri discretio. — **Distinguo majorem**: Gratia quæ bonos discernit a malis discretione perfecta, qua quis eruitur de potestate tenebrarum, et transfertur in regnum Filii Dei, non est communis bonis et malis, concedo: ea discretione per quam quis se præparat ad illam perfectam discretionem, non est illa communis gratia bonis et malis, nego: omnes enim tam boni quam mali vocantur a Patrefamilias ad nuptias, et Pater noster cælestis facit oriri solem suum super bonos et malos, et pluit rorem et imbrem gratiæ super justos et injustos.

Objicit 4. Illud ad Philipp. 2. *Deus est qui operatur in nobis velle, et perficere pro bona voluntate.* Quibus Apostolus significat non solum operis initium, sed et consummationem soli Deo esse tribuendam: igitur nullus relinquitur locus gratiæ sufficienti cui resistatur, sed omnis, quæcumque tandem illa sit, efficax est, quæ solum velle facit in nobis, vel simul velle atque perficere. — **Respondeo primo**, *negando consequentiam;* quæ omnino apparebit absurda, si integrum Apostolicum textum quis expendat, ait enim ibidem Apostolus: *Itaque, charissimi mei, sicut semper obedistis non in præsentia mei tantum, sed multo magis nunc in absentia mea cum metu et tremore vestram salutem operamini, Deus est enim qui operatur in nobis velle et perficere.* Quibus verbis monet S. Apostolus ut metuamus ac tremamus in salutis negotio, quia Deus operatur in nobis velle et perficere: ex quibus tantum abest, ut recte colligatur nos non posse resistere gratiæ, quinimo exinde inferri licet nos ipsi gratiæ posse resistere; et idcirco magnam esse occasionem et ansam timendi: si enim gratia omnis esset efficacissima, proculdubio qui

hanc habent, et bene operantur, nec sibi blandiuntur in operibus, non haberent quid timerent, sed absque ulla formidine suam salutem operarentur. *Respondeo secundo,* distinguendo *antecedens:* Deus operatur in nobis velle et perficere, vel sine nobis, vel nobiscum, concedo: sine nobis tantum, nego. Nam per gratiam operantem operatur in nobis sine nobis; per cooperantem vero nobiscum, ut docet S. August. lib. *De Gratia et libero arbitrio,* cap. 19. *Ut relimus,* inquit, *sine nobis operatur incipiens: cum autem volumus, et sic volumus, ut faciamus, nobiscum cooperatur perficiens.* Hinc S. Bernardus, lib. *De Gratia et libero arbitrio,* præclare ait: *Deus hæc tria, scilicet cogitare, velle, et perficere operatur in nobis: primum, scilicet* cogitare, *sine nobis: secundum, scilicet* velle, *nobiscum: tertium, scilicet* perficere, *per nos.*

Argumenta petita ex Conciliis et sanctis Patribus ac ratione Theologica. Objicies 1. Can. 4. Concilii Arausicani, in quo sic legimus: *Si quis, ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare, non autem ut etiam purgari velimus per Spiritus sancti infusionem, et operationem in nobis fieri confitetur, resistit ipsi Spiritui sancto per Salomonem dicenti: Præparatur voluntas a Domino: et Apostolo salubriter prædicanti: Deus est qui operatur in nobis, et velle et perficere.* Ex quibus sic interes, quod ut a peccato purgemur, Deus voluntatem nostram non expectat; ergo gratia quævis nostram determinat voluntatem efficaciter, et subinde nulla datur gratia sufficiens. — **Distinguo antecedens:** Deus non expectat voluntatem nostram, quasi hæc deberet ejus gratiam prævenire, et propriis viribus sese ad illam præparare, ut volebant Semipelagiani, concedo: non expectat nostram voluntatem sequentem motum ipsius gratiæ, ut ei consentiat, nego. Quod autem ea sit mens Concilii, apertissime colligitur ex aliis canonibus, maxime ex sexto, ubi anathematizatur *quisquis humilitati aut obedientiæ humanæ subjungit gratiæ auxilium,* hoc est, posteriorem facit.

Objicies 2. Varias S. Augustini et ejus Discipulorum sententias, quibus significari videtur divinam gratiam esse semper efficacem, nec humanam voluntatem usquam ei obluctari. *Verum* quoniam plurimas ex iis sententiis jam solvi Sectione præcedenti, huc dumtaxat unam aut alteram subjiciam: imprimis vero id quod docet S. Augustinus cap. 10. *De Gratia Christi: Sed nos eam gratiam volumus isti aliquando fateantur, qua futuræ gloriæ magnitudo non solum promittitur, verum etiam creditur et speratur, nec solum revelatur sapientia, verum etiam et amatur, nec suadetur solum omne quod bonum est, verum et persuadetur.* Et aliquanto post: *Hanc debet Pelagius gratiam confiteri, si vult non solum vocari, sed etiam esse Christianus.* — **Respondeo,** præfatis verbis S. Augustinum nihil aliud significare, quam quod præter legem et doctrinam, in quibus totam gratiæ rationem et virtutem reponebat Pelagius, aliud desideretur auxilium, quo non solum suadeatur omne quod bonum est, verum etiam persuadeatur. Unde idem sanctus Doctor lib. 2. *Operis imperfecti,* c. 157. Pelagianos sic alloquitur: *Admoneo ut intelligatis, cui gratiæ sitis inimici, negando operari Deum voluntates in mentibus hominum, non ut nolentes credant, quod absurdissime dicitur, sed ut volentes ex nolentibus fiant:*

non sicut facit Doctor homo docendo et hortando, minando et promittendo in sermone Dei, quod frustra fit nisi Deus intus operetur, et vellet per investigabiles vias suas: cum enim verbis Doctor plantat, et rigat, possumus dicere: forte credit auditor; cum vero dat incrementum Deus sine dubio credit, et proficit: ecce quid interest inter legem et promissionem, inter litteram et Spiritum. Quibus verbis S. Augustinus carpit Julianum, qui volebat Judæos per legem, et Gentiles per naturam fieri posse filios Abrahæ; quod ut falsum demonstret S. Augustinus, ostendit legem sine spiritu intus operante, hoc est, sine gratia adoptionis, inutilem et frustraneam esse; nam, ut ait lib. *De spiritu et littera*, cap. 19. *Lex data est, ut gratia quæreretur; gratia data est, ut lex impleretur.* Lex autem per se ad gratiam adoptionis non sufficeret, nisi aliquod salutis initium gratiæ sibi annexum ab auctore legis inveheret. Igitur non aliter S. Augustinus docet Deum in nobis operari velle, quam quia præter gratiam externam legis et doctrinæ, etiam internum auxilium subministrat, sine quo nullum prorsus bonum possemus velle et operari.

Objicies 3. Gratia sufficiens in nostra sententia non videtur ullatenus discrepare a gratia possibilitatis, quam admittebant Semipelagiani: sed talem gratiam possibilitatis repudiat S. Augustinus, eamque refellit pluribi, maxime lib. *De Gratia Christi:* ergo gratia sufficiens a viris Catholicis non debet admitti. — **Nego majorem**: gratia enim possibilitatis, quam impugnat S. Augustinus, longissime differt a gratia sufficiente, quam admittimus, ut colligere licet ex eodem S. Augustino referente sententiam Pelagii de ipsa possibilitatis gratia, lib. *De Gratia Christi*, c. 4. ubi Pelagius ait: *Nos*, inquit, *sic tria ista distinguimus, et certum velut in ordinem digesta partimur: Primo loco* posse *statuimus, secundo* velle, *tertio* esse. *Posse in natura, velle in arbitrio, esse in effectu locamus. Primum illud, idest posse, ad Deum proprie pertinet, qui illud creaturæ suæ contulit: duo vero reliqua, hoc est velle et esse, ad hominem referenda sunt: quia de arbitrii fonte descendunt: ergo in voluntate et opere bono laus hominis est, imo et hominis et Dei, qui ipsius voluntatis et operis possibilitatem dedit, quique ipsam possibilitatem gratiæ suæ adjuvat semper auxilio.* Ex quibus Pelagii verbis constat operis possibilitatem, seu naturalem potentiam, et a Deo esse, et gratiæ divinæ auxilio adjuvari. Sed per illud adjutorium nihil aliud significare volebat Pelagius, quam legem atque doctrinam, peccati dimissionem, et Christi exemplum, ut eodem libro pluribi declarat S. Augustinus; qui e contra docet adjutorium quo possibilitas nostra adjuvatur, esse quamdam occultam inspirationem, sive virtutem Spiritus sancti: sic enim mentem suam aperit initio c. 13. ejusdem libri: *Hæc*, inquit, *si doctrina dicenda, certo sic dicatur ut altius et interius eam Deus cum ineffabili suavitate credatur infundere, non solum per eos qui plantant, et rigant extrinsecus, sed etiam per seipsum, qui incrementum suum ministrat occultus; ita ut non ostendat tantummodo veritatem, verum etiam impertiat charitatem: sic enim docet Deus eos qui secundum propositum vocati sunt, simul donans et quid agant scire, et quid sciant agere.* — Ex quibus patet S. Augustinum aliter de gratia possibilitatis, quam Pelagius, sensisse. — Dissentiebant insuper invicem circa modum, quo Christi gratia adjuvaret; nam Pelagius volebat dum-

taxat gratiam possibilitatis ordinari solum ad potentiam naturalem, quam adjuvare et perficere deberet; non vero concurrere ad actionem et operationem; S. Augustinus vero docebat gratiam Dei operari in nobis non solum posse, sed etiam velle et perficere, seu non solam possibilitatem, sed etiam volitionem et actionem. *Insuper* Pelagius adscribebat libero arbitrio consensum, quem gratiæ præstabat; sanctus autem Augustinus contendebat consensum hunc magis principaliter tribuendum esse gratiæ. Igitur longum est discrimen inter gratiam sufficientem, quam admittimus, et gratiam possibilitatis quam adstruebant Pelagiani. *Primo* namque Pelagius adjutorium possibilitatis in extrinsecis tantum auxiliis constituebat; nos autem cum S. Augustino gratiam sufficientem in secreta operatione Spiritus sancti censemus esse reponendam. *Secundo,* licet Pelagius forte admiserit gratiam aliquam possibilitatis internam, non tamen sensit illam esse necessariam ad singulos actus pietatis, sed dumtaxat ut facilius fierent, ut jam pluries monuimus: nos vero gratiam sufficientem ad singulos actus desiderandam esse profitemur. *Tertio,* Pelagius gratiam possibilitatis solum volebat ordinari ad potentiam, non ad actionem; unde consensum principaliter adscribebat libero arbitrio; nos autem contendimus gratiam sufficientem sic voluntatem excitare, ut ad volendum et operandum necessaria sit gratia concomitans et subsequens, ratione cujus determinatio et consensus voluntatis gratiæ virtuti principaliter deputatur.

Objicies 1. Idcirco Massilienses tamquam hæretici damnati sunt, quod auxilium ad credendum necessarium existimaverint sufficere, ut homo præventus credere posset si vellet: atqui gratia sufficiens quam admittimus est ejusmodi: ergo Semipelagianis subscribimus. — **Respondeo, negando majorem,** cujus falsitas apparet ex damnata hac propositione: *Semipelagiani admittebant interioris gratiæ prævenientis necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei, et in hoc erant hæretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere, vel obtemperare.* Quam utique propositionem Innocentius X falsam et hæreticam declaravit, et uti talem damnavit. Falsum est igitur Semipelagianos idcirco damnatos esse, quod admiserint gratiam sufficientem prævenientem, cui posset homo vel consentire, si vellet, vel dissentire; sed errabant maxime quod docerent nos affectu credendi mere naturali et præveniente posse gratiam fidei, cæteraque consequenter dona promereri, ut jam sæpius docuimus.

Objicies 4. Gratiæ efficacia non pendet a libero arbitrio: sed si daretur gratia sufficiens, quæ per consensum voluntatis fieret efficax, illius efficacitas penderet a libero arbitrio: ergo nulla est admittenda. — **Distinguo majorem:** gratiæ efficacia non pendet a libero arbitrio in actu primo, puta virtus illa, quam habet ad movendam voluntatem indeclinabiliter, concedo: efficacitas in actu secundo, hoc est, consensus datus divinæ vocationi non pendet a libero arbitrio, nego: nam, ut docet sanctus Augustinus, lib. *De spiritu et littera,* cap. 34. *His modis quando Deus agit cum anima rationali, ut ei credat... profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia ejus prævenit nos: consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriæ voluntatis est.*

§ II. — An omnibus omnino hominibus gratia sufficiens concedatur.

Affirmo. Eamque veritatem plurimis Scripturæ sacræ oraculis aperte confirmare licet; quæ omnia momenta ut evidentiora fiant, juvat ea sub distinctis titulis expendere.

Probatur primo *Ex generali vocatione et illuminatione per Christum.* — Enimvero Joann. 1. de Christo Domino dicitur: *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Ex quo testimonio sanctus Augustinus, lib. *De Genesi contra Manichæos*, cap. 3. probat omnes homines, si velint, posse Dei præcepta servare: *Illud*, inquit, *lumen non irrationabilium animalium oculos pascit, sed plura corda eorum, qui Deo credunt, et ab amore visibilium rerum et temporalium se ad ejus præcepta servanda convertunt: quod omnes homines possunt si velint, quia illud lumen illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Ipsi prælusit S. Chrys. Hom. 7. in hæc verba Joan. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum;* ubi ait: « illuminat profecto quantum in ipso est. Si qui « autem sponte sua mentis oculis conniventibus ad hujus lucis radios « aciem dirigere noluerunt, non ex luminis natura in tenebris per« stiterunt, sed ex malitia sua, qui sponte tanto se dono indignos « reddiderunt; nam gratia in omnes diffusa est: non Judæum, non « Græcum, non Barbarum, non Scytham, non liberum, non servum, « non virum, non mulierem, non senem, non juvenem excipit, aut « dedignatur, etc. Qui autem ejus munere frui negligunt, hanc suam « cæcitatem sibi ipsis imputent: cum enim detur omnibus, omnibus « pateat, et a nemine prohibeatur, perditi quidam et nequam homines « propria dumtaxat malitia ingredi recusant ».

Eodem quoque pertinet quod Sapientiæ 19. dicitur generaliter, infidelibus, et omnibus hominibus, quibus non subest scientia Dei, non defuisse medium sufficiens, quo ad ejus notitiam salutarem pervenire possunt. Quod confirmat Apostolus Rom. 1. ver. 19. dicens de Gentilibus, Deum se illis sufficienter manifestasse, ut gloriam ipsi debitam redderent, ita ut sint inexcusabiles, in eo quod Deum non glorificaverunt, et posthabito ejus cultu, idolis servierunt. Nimirum quia, ut recte ait S. Prosper, lib. 2. *De vocat. Gent.*, cap. 17, ne illis quidem, qui externa verbi Dei prædicatione caruerunt olim, vel adhuc carent, defuit, aut deest gratia necessaria et sufficiens, ut ad fidem lucemque veritatis venire possint. *Etiam nunc*, inquit, *in extremis mundi partibus sunt aliquæ nationes, quibus nondum gratia Salvatoris*, (idest Evangelium) *illuxit: quibus mensura tamen generalis auxilii, quæ desuper omnibus semper hominibus est præstita, non negatur.*

Secunda probatio. *Ex generali voluntate Dei salvandi omnes et singulos homines.* — Quisquis sapienter et sincere finem intendit, etiam vult media usurpare ad eum finem assequendum absolute necessaria: sed Deus sapientissimus sincere intendit salutem omnium hominum: igitur etiam vult eis gratiam conferri qua salutem possint assequi. *Major constat. Probatur minor:* Primo quidem ex illo Ezechielis 33. *Quare moriemini, domus Israël? dicit Dominus. Vivo ego, nolo mortem impii, sed ut convertatur, et vivat.* Ubi notat Tertull., lib. *De Panit.*, cap. 1. Deum jurasse, ut absque ulla difficultate sibi crederetur: *Ju-*

rans etiam, inquit, *ut Dominus. Vivo, ubi credi sibi vult. O beatos nos! quorum causa Deus jurat! o miseros, si nec juranti Deo credimus!* Sed apertissime 1. ad Timot. 2. ubi Apostolus hanc veritatem tradit, docens enim pro omnibus esse orandum, etiam pro Paganis et Gentilibus, hanc rationem illius obligationis profert: *Hoc enim bonum est*, inquit, *et acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire.* Quam utique veritatem hac triplici ratione confirmat: *Unus enim Deus, unus mediator Dei et hominum homo Christus Jesus: qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus, temporibus suis.* Quibus verbis Apostolus significat Deum triplici titulo velle omnium hominum salutem: *primo* quia eorum omnium Creator est; *secundo* quia omnium est Redemptor; *tertio* quia omnium debet esse judex, et sanguis quem pro omnibus effudit in cruce erit in testimonium temporibus suis, quod non fuerit ipse in causa cur aliqui reprobandi sint et damnandi. Hinc præclare Paulus Orosius, lib. *De Arbitrii libertate, post medium*, hanc triplicem rationem sic complectitur: *Hic ergo Dominus Christus*, inquit, *hic inquam Filius Dei, in virtute Patris, et gloria, quæ in principio condidit, et redemit in medio, etiam in novissimo judicabit.*

Hanc autem voluntatem ad omnes prorsus extendi, docent inprimis sanctus Chrysostomus in hunc locum scribens: *Imitare*, inquit, *Deum tuum: si omnes ille vult salvos fieri, merito pro omnibus oportet orare.* S. Damascenus, lib. 2. *Orthodoxæ fidei*, cap. 29. *Illud*, inquit, *ne nos fugiet, Deum, ut bonitate præstantem, primario omnes quidem homines servari, ex regni sui compotes esse velle: ut justum autem, iis quoque qui peccant pœnam inferri nihildominus velle.* Sed eam præ cæteris veritatem tradit S. August. pluribi; maxime lib. *De Spiritu et Littera*, cap. 33. *Vult*, inquit, *Deus omnes homines salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire: non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene, vel male utentes justissime judicentur: quod cum fit, infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt, cum ejus Evangelio non credunt: nec ideo tamen eam vincunt: verum seipsos fraudant magno et summo bono, malisque pœnalibus implicant, experturi in suppliciis potestatem ejus, cujus in donis misericordiam contempserunt..... Ille igitur reus erit ad damnationem sub potestate ejus, qui contempserit ad credendum misericordiam ejus. Quisquis autem crediderit ei, qui solvit peccatis omnibus absolvendum, et ab omnibus vitiis sanandum, et ex tenebris ac lumine ejus accendendum, illuminandumque non contempserit, habebit ex ejus gratia opera bona, ex quibus etiam secundum corpus a mortis corruptione redimatur, coronetur, bonisque satietur, non temporalibus, sed æternis.* — Ipsi egregie concinit S. Prosper responsione 2. *ad objectiones Vincentianas: Sincerissime*, inquit, *sentiendum est, atque profitendum, Deum velle ut omnes homines salvi fiant, siquidem Apostolus, cujus ista sententia est, sollicite præcipit quod in omnibus Ecclesiis piissime custoditur, ut Deo pro omnibus hominibus supplicetur, ex quibus quod multi pereunt, pereuntium est meritum: quod multi salvantur, salvantis est donum.* Hinc responsione 8. *ad capitula Gallorum*, constanter ait: *Qui dicit, quod non omnes homines velit Deus salvos fieri, sed certum numerum prædestinatorum, durius loquitur, quam loquendum est de altitudine inscru-*

tabilis gratiæ Dei, qui et omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire.

Repones. Omnem divinam voluntatem impleri, nam *omnia quæcumque voluit Dominus fecit in cœlo et in terra.* Psalm. 134. Et, *Voluntati ejus quis resistit?* Rom. 15. Unde S. Augustinus, lib. *De Correptione*, c. 11. *Deo volenti facere nullum hominis resistit arbitrium; sic enim velle et nolle in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Cui concinit S. Fulgentius: *Quod vult*, inquit, *semper insuperabiliter facit; cum ergo vult omnes homines salvos fieri, hoc quippe in eis impletur, quod omnipotentis Dei voluntas incommutabilis et impenetrabilis habet.* Eadem etiam conscribunt Præsules Africani exulantes in Sardinia in *Epistola Synodica: Semper voluntas Dei impletur, quia potestas ejus nullatenus vincitur: Ipse est enim, qui omnia quæcumque voluit fecit in cœlo et in terra, in mari et omnibus abyssis, et cujus voluntati nemo resistit:* sed non omnes prorsus homines salvantur: ergo signum est Deum non velle omnium hominum salutem. — Verum dico *cum D. l. Moine*, Deum aliquid extra se velle duobus modis: *primo*, tam efficaciter et potenter, ut numquam opere prohibeatur ejus intentio; *secundo* minus valide, sed tamen sufficienter, quia posset effectus subsequi, si non deficeret aliqua conditio. *Priori* voluntate Deus vult electorum salutem: quia, inquit Apostolus 2. ad Timotheum 2., *Firmum fundamentum Dei stat habens signaculum;* idest sigillum quo Pater æternus in sua præscientia ratam fixam filiorum salutem obsignavit; *Novit enim Dominus qui sunt ejus*, et nemo rapiet eos de manu ipsius. *Posteriori* vero omnium hominum generatim salutem intendit, idque sincere quantum ex parte sua; sed ipsi homines propter suam negligentiam, aut malitiam æterna salute fraudantur, quoniam ipsi divinæ voluntati refragantur; nec tamen ipsa divina voluntas generalis adeo fit intœcunda, quin ex ea nascantur innumerabiles gratiæ semper parabiles, et ad salutem procurandam opportunæ, si iis quicumque potiuntur, uti vellent. Quibus si forte uti noluerint, humanam nihilominus voluntatem divina semper superabit, finem secundarium sortitura, quotiescumque culpa nostra fuerit defraudata. *Non sic enim constituta sunt opera Domini*, inquit S. August. in Psal. 110. *ut creatura in arbitrio libero constituta Creatoris superet voluntatem. Non vult Deus, ut pecces, nam prohibet: tamen si peccaveris, non putes hominem fecisse quod voluit, et Deo accidisse quod noluit: sicut enim vult, ut homo non peccet; ita vult peccanti parcere, ut revertatur, et vivat: ita vult postremo, non primario, in peccato perseverantem punire, ut justitiæ potentiam contumax non evadat. Ita quidquid elegeris, omnipotenti non deerit, unde suam de te compleat voluntatem.* Deus ergo vel intendit efficaciter et determinate salutem electorum, et tunc ea nusquam frustratur, vel disjunctim intendit omnium salutem, aut certe si salvari noluerint, punitionem; eam vero peccator numquam effugiet: atque ita fit semper alterutro modo divina voluntas.

Repones 2. Voluntatem conditionatam æquipollere voluntati absolutæ, quando conditio ponenda pendet a voluntate: sed ipsa conditio ex qua pendet hominum salus, nempe *si ipsi velint*, non minus

a voluntate Dei dependet, quam ipsa salus, non enim potest ab humana voluntate præstari, nisi a divina voluntate præstetur, cum homo nec velle possit, nec operari, nisi Deus hoc dederit, ipse enim est, qui operatur in nobis et velle et perficere; igitur voluntas conditionata salvandi omnes æquipollet absolutæ: atqui non est voluntas absoluta in Deo salvandorum omnium: ergo nec voluntas antecedens et conditionata. — **Distinguo minorem**: conditio ex qua pendet salus, dependet a voluntate Dei, omnino nego: partim concedo. Nam etsi homo non possit salvari, nisi volente Deo, et præparante voluntatem hominis, non ita tamen eam præparat in omnibus, quin consensum etiam hominis desideret, ut præclare docet S. Augustinus, lib. *De Gratia Christi et Libero arbitrio*, cap. 17. *Ipse*, inquit, *ut relimus, operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Ut ergo velimus, sine nobis operatur, cum autem volumus, et sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur: tamen ut sine illo vel operante velimus, vel operante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.* — Ipsi eleganter subscribit S. Prosper, lib. 2. *De Vocatione Gentium*, c. 9. « Ad obe-
« diendum sibi ipsum velle sic donat, ut etiam a perseveraturis ipsam
« mutabilitatem, quæ potest nolle, non auferat. Alioqui nemo unquam
« fidelium recessisset a fide, neminem concupiscentia vinceret, nemi-
« nem tristitia eliderct, neminem iracundia debellaret, nullius charitas
« refrigesceret, nullius patientia frangeretur, et collatam sibi gratiam
« nemo negligeret; sed quia hæc possunt fieri, et in consensum talium
« tentationum facilis nimium proclivisque descensio est, numquam
« debet in auribus fidelium vox illa Domini non sonare: *vigilate, et*
« *orate, ne intretis in tentationem. Ita denique concludit:* igitur sicut
« qui crediderunt, juvantur ut in fide maneant; sic et qui nondum
« crediderunt, juvantur ut credant. Et quemadmodum illi in sua ha-
« bent potestate ut exeant, ita et isti in sua habent potestate ut ve-
« niant: fitque manifestum, quod diversis atque innumeris modis
« omnes homines vult Deus salvos fieri, et in agnitionem veritatis
« venire: sed qui veniunt, Dei auxilio diriguntur; qui non veniunt,
« sua pertinacia reluctantur ».

Repones 3. Eo modo Deum censeri velle omnium hominum salutem, quo modo eam voluntatem explicat S. Augustinus: sed sanctissimus ille Doctor ita voluntatem explicat, ut particulam *omnes*, non collective, sed distributive usurpet; ita quod non ad omnes prorsus homines sigillatim, sed dumtaxat ad eorum aliquos illa divina voluntas ordinetur. *Primo* namque voluntatem illam divinam salvandi omnes homines interpretatur per distributionem accommodam, lib. *De Prædestinatione Sanctorum*, cap. 8. *Sicut*, inquit, *integre loquimur, cum de aliquo litterarum magistro, qui in civitate solus est, dicimus, omnes iste litteras docet: non quia omnes discunt, sed quia nemo nisi ab illo discit, quicumque ibi litteras discit: ita recte dicimus: omnes Deus docet venire ad Christum: non quia omnes veniunt, sed quia nemo aliter venit. Secundo* accipit hanc sententiam incomplete; seu, ut loquuntur, *non pro singulis generum, sed pro generibus singulorum*, quia scilicet ex omni hominum genere, ætate, sexu, conditione, prædestinati eliguntur. Sic lib. *De Correptione et Gratia*, cap. 11. *Quod scriptum est*, inquit, *vult omnes homines salvos fieri, non tamen omnes salvi fiunt, multis*

quidem modis intelligi potest; sed hic unum dicam id ita dictum, ut intelligantur omnes prædestinati, quia omne genus hominum in eis est. Tertio ait Deum idcirco dici velle omnes homines salvare, quia facit ut omnes qui salvantur, velint salvari: quo sensu lib. *De Correptione et Grat.*, cap. 15. interpretatur dictum illud Apostoli ad Galat., cap. 4. *Misit Deus Spiritum Filii sui clamantem: Abba Pater.* idest, nos clamare facientem. *Si ergo,* inquit, *clamantem spiritum recte dicit Scriptura, a quo efficitur ut clamemus, recte etiam et volentem Deum a quo efficitur ut velimus.* Ex quibus inferunt adversarii Deum non intendere singulorum hominum salutem. — Verum nego hanc illationem, his enim locis, exemplis non potest inferri negatio divinæ voluntatis in omnes, sed negatio solum executionis, et effectus; idcirco expositiones illæ ad voluntatem absolutam et consequentem dumtaxat referendæ sunt; quod utique aperte constat ex ipso loquendi modo sanctissimo illi Doctori familiari; quærit enim ubique non tam cur Deus aut mediator liberare nolit eos qui perierunt, quam cur reipsa non liberet, non redimat, non salvet: quo sensu dicebat Apostolus Galatis misere pereuntibus c. 5. *Christus vobis nihil proderit; evacuati estis a Christo,* idest locum ibidem exponente S. Augustino, *Christus a vobis tamquam a possessione quam tenebat abscedit;* quia videlicet vestro defectu ipsius mors nihil vobis proderit.

Tertia probatio. *Ex morte Christi pro omnibus hominibus.* — Eis præparantur ac disponuntur gratiæ sufficientes, pro quibus Christus mortem obiit, et pretiosissimum sanguinem in redemptionem divino Patri obtulit: sed obtulit eum pro singulis quibuslibet hominibus: igitur singulis præparat ac confert gratiam sufficientem. *Majorem* admittunt omnes. *Minor* vero probatur. 1. ex illo Cor. 5. *Si unus pro omnibus mortuus est: ergo omnes mortui sunt:* quæ Apostoli illatio tripliciter potest intelligi: *Primo,* ut inferatur omnes mortuos esse morte peccati in Adamo. *Secundo,* omnes mortuos esse veteri vitæ. *Tertio,* debere quemlibet se reputare ac si esset mortuus sibi ipsi. Quocumque autem sensu intelligatur hæc *consequentia,* supponit quod in *antecedenti* conceditur, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse. Nam si pro quibusdam tantum mortuus est Christus, quomodo inde colligitur quod omnes mortui sunt peccato Adæ, quod omnes mori debeant veteri vitæ, quod quilibet debet se reputare tamquam mortuum sibi ipsi? Colligitur eadem veritas ex illo 1. Joann. 2. ubi dicitur de Christo Domino, quod *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi.* Ubi nomine *totius mundi* non solum Electos ex toto mundo, sed etiam reprobos significat, ut interpretatur Concilium Tridentinum, Sess. 6. c. 3. ubi ex illo sancti Joannis loco, quem retulit in fine capitis præcedentis, sic infert: *Verum etsi ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt, sed ii dumtaxat, quibus meritum passionis ejus communicatur.* Quibus verbis docet Concilium, Christum etiam mortuum fuisse pro eis, qui mortis ejus beneficium non receperunt.

Probatur 2. Eadem *major* auctoritate sanctorum Patrum 1. quidem eorum, qui sanctum Augustinum antecesserunt, quique unanimi cal-

culo docent Christum pro omnibus fuisse mortuum. Sic Nazianzenus, Orat. 25. *Omnes*, inquit, *citra nullam exceptionem instaurati sumus per cœlestem Adamum, qui primi Adæ participes fuimus, et a serpente decepti, et peccato mortui.* Chrysostomus, Homil. 1. in cap. 2. Epist. ad Heb. *Ut gratia Dei*, inquit, *pro omnibus gustaret mortem, non pro fidelibus tantum; sed pro universo mundo; ipse enim pro omnibus mortuus est.* Epiphanius, hæresi 55. *Pro toto quidem mundo se obtulit ipse victima, ipse sacrificium, ipse sacerdos, ipse altare, ipse Deus, ipse homo, ipse rex, ipse Pontifex, ipse ovis, omnia in nobis pro nobis factus est, ut nobis omnibus modis vita fieret.* Ambrosius, Serm. in Psal. 118. *Mysticus sol ille justitiæ omnibus ortus est, omnibus venit, omnibus passus est, et omnibus resurrexit.*

Probatur 3. Auctoritate ipsius sancti Augustini, qui hanc veritatem plurimis momentis firmat: *Primo* quidem omnibus illis locis in quibus ait Christum fudisse sanguinem pro omnibus ac singulis hominibus quos in mundi fine judicabit. Sic in Psal. 95. *Judicabit orbem terrarum in æquitate; non partem; quia non partem emit: totum judicare habet; quia pro toto pretium dedit.* Explicat paulo post quid nomine *orbis terrarum* intelligat, dicens: *Qui judicat orbem terrarum in æquitate, et populos in veritate sua; quæ est æquitas, et veritas? congregabit secum electos suos ad judicandum: cæteros autem separabit ab invicem; positurus est enim alios ad dexteram, alios ad sinistram, etc.* Igitur *orbis terrarum* nomine, eos omnes intelligit qui in judicio cum ad dexteram, tum ad sinistram collocabuntur, idest electos omnes ac reprobos: adeoque cum asserit Christum judicaturum totum orbem, quia totum emit, diserte significat Christum electos ac reprobos omnes judicaturum, quia electis ac reprobis sanguinem impendit. Quam utique veritatem præclare confirmat, et explicat Serm. 67. *De Tempore*, ubi Christum in extremo judicii die ita peccatores compellantem inducit: « Ego te o homo, de limo manibus meis feci, ego terrenis artubus in- « fundi spiritum..... cum expulsus de Paradiso, jure peccati, mortis « vinculis tenereris, virginalem uterum, sine dispendio virginitatis « pariendus introivi, in præsepio expositus et pannis obvolutus jacui, « infantiæ contumelias, humanosque dolores, quibus tibi similis fie- « rem, ad hoc scilicet, ut te mihi similem facerem, pertuli; irriden- « tium palmas, et sputa suscepi, acetum cum felle bibi: flagellis cæsus, « vepribus coronatus, crucifixus, vulnere perfossus, ut tu eripereris « morti animam in tormentis dimisi. En clavorum vestigia, quibus « affixus pependi, en perfossum vulneribus latus. Suscepi dolores « tuos, ut tibi gloriam darem; suscepi mortem tuam, ut in æternum « viveres; conditus jacui in sepulchro, ut tu regnares in cælo; cur « quod pro te pertuli perdidisti? cur ingrate redemptionis tuæ munera « renuisti? non te ego de morte mea quæro, redde mihi vitam tuam, « pro qua meam dedi.... Cur me graviore criminum tuorum cruce, « quam illa in qua quondam pependeram afflixisti? Gravior enim apud « me peccatorum tuorum crux est, in qua invitus pendeo, quam illa « in qua tui misertus mortem tuam occisurus ascendi: cum essem « impassibilis, pro te pati dignatus sum. Sed tu despexisti in homine « Deum, in infirmo salutem, in via reditum, in judice veniam, in cruce « vitam, in suppliciis medicinam ». Hæc S. Doctor. — *Confirmat* 2. Eam-

dem veritatem sanctus ille Doctor iis omnibus testimoniis, quibus clare affirmat Christum pro omnibus sanguinem fudisse, quos Adami culpa infecit. Sic lib. 20. *De Civit. Dei*, cap. 6. ait: *Apostolus inquit: Ergo omnes mortui sunt, quod pro omnibus mortuus est unus: ut qui vivunt, jam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est, et resurrexit: omnes itaque mortui sunt in peccatis, nemine prorsus excepto: sive in originalibus, sive etiam voluntate additis: vel ignorando, vel sciendo, nec faciendo quod justum est: et pro omnibus mortuis vivus mortuus est unus, idest nullum omnino habens peccatum.* Quasi diceret: pro his omnibus qui mortui erant, sive peccato originali sive actuali, mortuus est Christus: sed nullus est omnino hominum, qui non fuerit mortuus per peccatum, sive originale sive actuale: igitur Christus pro omnibus omnino hominibus mortuus est. Perelegante ac noviter hanc veritatem firmat, lib. 2. *Operis Imperfecti*, c. 171. ubi cum Julianus ad Apostoli testimonia quædam eludenda dixisset: *Omnes* pro *multis* pene innumera Scripturæ testimonia testantur; respondet S. Augustinus: *Hinc te exue si potes, quod unus pro omnibus mortuus est, et aude dicere non omnes esse mortuos, pro quibus mortuus est Christus: cum statim tibi Apostolus fauces premat, et opprimat ad audacissimam vocem quid sequeretur ostendens, et dicens:* ergo omnes mortui sunt. *Noli sic laudare Apostolum, noli exponere ut nobis audire: si unus pro omnibus mortuus est: ergo omnes mortui sunt, in hos omnes qui mortui sunt, cum peccato mors pertransit, per illum in quo omnes moriuntur: ubi sunt et parvuli, quic pro ipsis Christus mortuus est, qui propterea omnibus mortuus est, quia omnes mortui sunt.* Quibus aperte significat eodem plane modo accipiendam esse hanc vocem, *omnes*, cum dicit Apostolus Christum pro omnibus mortuum, ac cum ait omnes esse mortuos. — *Confirmat* 3. Eis omnibus momentis, quibus docet multos reipsa damnari, pro quibus redimendis Christus mortuus est: sic in Psalm. 38. docet Christum voluisse quoque redimere Judam proditorem, atque ut illi salutem æternam conferret, sanguinem suum fudisse: *Christus pati veneral*, inquit, *et punivit, per quem passus est. Nam Judas traditor punitus est, et Christus crucifixus est: sed nos redemit sanguine suo, et punivit illum de pretio suo: projecit enim pretium argenti, quo ab illo Dominus venditus erat: nec agnovit pretium, quo ipse a Domino redemptus erat.* Ipsi subscribit S. Fulgentius, lib. 2. *De Redempt. pecc.*, c. 7. ubi ait: *Miserrimus Judas, qui cum male crimen traditionis admiserit, pejus illius criminis panitudinem gessit: quia penitus indulgentiam non quæsivit; ac sic illa gravis culpæ pœnitentia deterior est inventa, quam culpa. Illud etenim Dominicæ traditionis peccatum habuit posterius tempus, quo posset ablui: illum vero punit sententia, quæ non conversionem habuit, sed desperationem. Ideo pœnitentem non adjuvit, sed peremit: quia sibi conversionis tempus occisione abstulit, et indulgentiam desperatione substraxit: tantum ergo valet opportunitas concessi temporis ad indulgentiam peccatorum.* Hinc vides Christum fuisse paratissimum veniæ indulgendæ, si eam sibi proditor non substraxisset morte prævenicndo *posterius tempus, quo peccatum ejus posset ablui.* — Eamdem veritatem confirmat Joannes Malderus Episcopus Antuerpiensis in Antisynodo, c. 7. hac invicta ratiocinatione, qua Calvinianos Christum pro solis electis mortuum esse

statuentes, sic impugnat: nullus electus perit: aliquis, propter quem mortuus est Christus, periit: ergo aliquis, propter quem mortuus est Christus, non est electus. *Minorem* probat ex illo Apostoli testimonio 1. Corinth. 8. *Peribit infirmus in tua sententia frater, propter quem Christus mortuus est.* Necnon et ex illo ad Rom. 14. *Noli cibo tuo illum perdere, pro quo Christus mortuus est.*

Probatur denique, Christum pro singulis hominibus mortuum ex communi S. Augustini discipulorum doctrina. Imprimis rem hanc diserte declarat S. Prosper in præfatione ad objectiones Vincentianas, ubi clarissime demonstrat Massilienses Presbyteros, qui querebantur S. August. docuisse Christum pro omnibus ac singulis hominibus non esse mortuum, probat calumniari illos, et prodigioso mendacio, impiam, profanam ac blasphemam opinionem tanto Doctori affingere; ibi enim ait Aug. hostes collegisse *ineptissimarum quarumdam blasphemiarum prodigiosa mendacia*, ut persuadeant talia ab eo doceri, *qualia diabolico continentur indiculo:* quas etiam opiniones appellat *impias, profanas, blasphemas:* tum eas opiniones recensens, primum locum tribuit isti, *quod Dominus noster Jesus Christus, non pro omnium hominum salute et redemptione sit passus:* hinc ibidem ipsemet sententiam aperit scribens in responsionem ad primam objectionem, *Quod ad magnitudinem*, inquit, *et potentiam pretii, et quod ad unam pertinet causam generis humani*, sanguis Christi redemptio est totius mundi. *Sed qui hoc sæculum sine fide Christi, et sine regenerationis sacramento pertranseunt, redemptionis alieni sunt. Cum itaque propter unam omnium naturam, et unam omnium causam a Domino nostro in veritate susceptam, recte omnes dicantur redempti, et tamen non omnes a captivitate sint eruti, redemptionis proprietas haud dubie penes illos est, de quibus princeps mundi missus est foras.* Et quibusdam interpositis: *Poculum quippe immortalitatis, quod confectum est de infirmitate nostra et virtute divina, habet quidem ut omnibus prosit: sed si non bibitur, non medetur.* Simillimam adhibet responsionem, cum Gallorum capitula dissolvit; nam hoc quasi fundamentum ponit: *Salvator crucifixus est pro omnibus nobis.* Deinde subjicit: *Cum itaque rectissime dicatur Salvator pro totius mundi redemptione crucifixus, propter veram humanæ naturæ susceptionem, et propter communem in primo homine omnium perditionem: potest tamen dici pro his tantum crucifixus, quibus mors ipsius profuit.* Atque ut clarius ostendat pro ipsis etiam reprobis Christum obiisse, *Diversa*, inquit, *ab istis sors eorum est, quia inter illos censemur, de quibus dicitur, Mundus eum non cognovit. Ut possit secundum hoc dici: Redemptor mundi dedit pro mundo sanguinem suum, et mundus redimi noluit, quia lucem tenebræ non receperunt.* Quibus ut explicaret quomodo Christus ita hominum causam in cruce egerit, ut nullus ab eo sit prætermissus, rationes duas profert, sub quibus omnes ac singulos, nullo prorsus excepto, in oblatione sua Christus comprehendit. *Prima* est, natura humana quam suscepit. *Secunda*, ejusdem naturæ originalis corruptio, quæ ex Adami peccato profluit; cum enim et pro natura humana, et pro ejusdem originali delicto sanguinem suum destinarit, nullusque sit qui illius naturæ et delicti non sit particeps, ita nec ullus esse potest, cujus causa mortem non obierit. — S. Leo,

cujus Prosper Notarius fuisse dicitur, simillima profert Sermone 1. *De Nativitate Domini: Dominus noster,* inquit, *peccati mortisque destructor, sicut nullum a reatu liberum reperit, ita liberandis omnibus venit.* Et Serm. 11. *De Passione Domini: Pro omnibus impiis mortuo Domino,* inquit, *etiam Judas in eo potuisset consequi remedium, si non festinasset ad laqueum.* — S. Salvianus, lib. 2. *Ad Ecclesiam: Christus sicut pro omnibus passus est, sic pro singulis et cunctis se impendit pariter et singulis: et totum se dedit universis, et totum singulis: ac per hoc quidquid passione sua Salvator præstitit, sicut totum ei debent universi, sic totum singuli.* — Sanctus Cæsarius Arelatensis, Homilia 27. aperiens cur Christus in judicio vulnera pro reprobis suscepta eis sit ostensurus, ait: *Quid si requiras quomodo veniat? in illo utique corpore quod pro nostra salute susceptum, pro nostra absolutione natum, et pro nostrorum vulnerum medicina, lancea, clavisque confixum est. Prima enim erit in reos intoleranda sententia reverendarum præsentia cicatricum: quid igitur illo tempore facturi sumus, quando contra illos crucifixi Domini livores, notæ peccatorum nostrorum, et maculæ libidinis proferentur? aut quo putas cultu respiciet Redemptio nostra perditionem nostram? tanto graviora erunt humana delicta, quanto majora se ostenderint divina beneficia.* Similia habent Beda in cap. 21. Lucæ, et Laurentius Justinianus lib. *Ligni vitæ,* cap. 4.

Objicies: Christus Dominus pro solis prædestinatis est mortuus: ergo non pro omnibus et singulis hominibus. *Probatur antecedens: primo* ex Scriptura. Sic Joann. 10. *Animam meam pono pro ovibus meis.* Et cap. 17. *Non pro mundo rogo, sed pro his quos dedisti mihi.* Ubi S. August. *Mundum,* inquit, *vult hoc modo intelligi, qui non sunt in ea sorte gratiæ ut ab illo eligantur ex mundo. Non itaque pro his, sed pro illis quos ei Pater dedit rogare se dicit.* Hinc Epist. 102. referens hæc verba Christi Domini Joan. 27. *Quos dedisti mihi, ego custodivi, et nemo ex his periit,* ait: *Non periit unus ex illis, pro quibus mortuus est Christus:* igitur, etc. — **Respondeo,** quod sicut duplex est in Deo genus intentionis circa salutem humanam, unum generale, quod sæpe privatur intento vel effectu; alterum est speciale, quod nunquam impeditur aut infructuosum est: *in Filiis Dei, in memoriali Patris sui inconcussa stabilitate conscriptis,* ut loquitur S. August., lib. *De Correptione et Gratia,* cap. 9. ita duplex est intentio Mediatoris: una *generalis,* quæ suo fraudari potest effectu, de qua loquebatur Apostolus ad Galatas, dicens: *Evacuati estis a Christo,* hoc est, frustrati estis meritis ejus, *pro vobis quidem mortui, sed inutiliter propter vestram socordiam et inconstantiam:* altera vero *specialis* quæ spectat ad Prædestinatos, et eos qui Christi passionis meritum per fidele suum obsequium sibi applicant. Quam utramque Mediatoris intentionem sic explicat S. Prosper ad objectionem nonam Gallorum: *Cum rectissime dicatur Salvator pro totius mundi redemptione crucifixus, potest tamen dici pro his tantum crucifixus, quibus mors ipsius profuit.* Eodem plane sensu loquitur S. August. expositione in Psalmum 87. exponens hæc verba: *Tota die expandi manus meas;* ubi ait: *Solis prædestinatis ad æternam salutem, non autem omnibus ejus bona opera profuerunt.* De posteriori intentione Mediatoris intelligenda

sunt testimonia in objectione posita; non autem de priori, de qua nobis est sermo.

Objicies 2. Illud Joan. 11. *Ego sciebam, quia semper me audis.* Ex quo sic argues: semper Christus exauditur a Patre pro his pro quibus orat: atqui non exauditur pro salute reproborum: ergo pro his nec orat nec moritur. — **Distinguo majorem:** exauditur Christus semper in his, quæ postulat a Patre efficaciter et absolute, concedo: in his quæ postulat tantum conditionate, nego; nam, ut egregie ait S. Thomas in cap. 17. Joan. *Christus, quantum est de se, pro omnibus oravit, quia oratio sua, quantum est de se, efficax est, ut valeat toti mundo; sed tamen non in omnibus sortitur effectum, nisi in sanctis et electis Dei: et hoc propter impedimentum mundanorum.*

Instabis: Ex S. August. lib. 21. *De Civitate Dei*, cap. 24. *Si de aliquibus certa esset Ecclesia, quod prædestinati sint in æternum ignem paratum diabolo, tam pro eis non oraret, quam nec pro ipso:* atqui Christus novit reprobos prædestinatos esse in ignem æternum: ergo pro eis non oravit. — **Respondeo primo,** S. August. sic non generatim asserere, quod si nosset Ecclesia qui prædestinati sunt in ignem æternum ire cum diabolo, tam pro eis non oraret, quam nec pro ipso: longe enim alia est ipsius mens eo loco: agit enim adversus illos, qui in judicio Dei omnibus reis propter Sanctorum preces putant esse parcendum. Atque hanc opinionem inde confutat, quod, ea admissa, nulla causa est cur non etiam nunc pro diabolo, et Angelis ejus oret Ecclesia: quod ut absurdum esse convincat, asserit Ecclesiam si modo sciret, quinam ex viventibus prædestinati sunt in ignem æternum ire, pro illis non oraturam, oratione nimirum quæ ex absoluta salutis voluntate oritur, licet orare posset pro eorum ad Christum conversione, quamdiu sunt in vivis. Quemadmodum enim Deus, posita præscientia damnationis Luciferi, voluit, quantum in se erat, ejus salutem, et sufficientia ad eam obtinendam auxilia illi contulit, ita, inquit S. Bonaventura in 1. dist. 16. quæst. 1. *Si quis sciret aliquos esse præscitos, quamvis quantum in se est, deberet eos velle salvari, non tamen voluntate absoluta.* Igitur Ecclesia cognita hominis adhuc viventis reprobatione, potest ejus salutem, quantum in se est, velle, et ex illa voluntate gratias sufficientes pro eo postulare.

Objicies 3. S. Augustinum, Epistola 107. ubi ait: *Scimus*, inquit, *gratiam Dei majoribus ad singulos actus dari: scimus non omnibus hominibus dari; scimus eis quibus datur, misericordia Dei gratuita dari: scimus eis quibus non datur, justo Dei judicio non dari.* Et lib. *De peccatorum meritis et remissione*, cap. 19. docet justis interdum Deum, vel certam scientiam, vel victricem delectationem non tribuere: *Intelligamus*, inquit, *si possumus, Deum bonum ideo etiam Sanctis suis alicujus operis justi aliquando non tribuere vel certam scientiam, vel victricem delectationem, ut cognoscant non a seipsis, sed ab illo sibi esse lucem, qua illuminentur tenebræ eorum.* Similia habet pluribi: igitur Deus aliquibus gratiam denegat. — **Respondet Bellarminus,** lib. *De Gratia et libero arbitrio*, cap. 8. S. Augustinum explicandum esse, maxime Epistola ad *Vitalem* de Gratia, quæ discernit fideles ab infidelibus, et justos ab impiis, scilicet de gratia fidei, necnon et de gratia sanctificante. Cujus responsionis veritas colligitur *primo*, ex eo quod de

ea gratia quæstio erat sancto Augustino cum Vitale; Vitalis enim existimabat, ut refert S. Augustin. initio ejusdem Epistolæ, *Ut credamus in Deum, Evangelio consentiamus, non esse donum Dei, sed hoc nobis esse a nobis, idest ex propria voluntate, quam nobis in nostro corde non operatus est ipse.* Hujus sententiam adhuc clarius exprimit S. August. in fine ejusdem Epistolæ: *Tu autem, si ea quæ de te audio vera sunt, initium fidei ubi est etiam initium bonæ, hoc est piæ voluntatis? Non vis donum esse Dei, sed ex nobis nos habere contendis, ut credere incipiamus; cætera autem religiosæ vitæ bona Deum per gratiam suam jam ex fide petentibus, quærentibus, pulsantibus donare consentis. Secundo,* quia id videtur innuere S. Augustinus in verbis præcedentibus, ubi eam indicat gratiam per quam renascimur in Christo: *Scimus secundum Adam carnaliter natos contagionem mortis antiquæ prima nativitate contrahere, nec liberari a suppliciis mortis æternæ, nisi per gratiam renascamur in Christo. Tertio,* quia S. Aug. hanc proprie gratiam ait appellari ab Apostolica doctrina Epistola 95. *Hanc,* inquit, *Apostolica doctrina gratiam isto nomine appellat, qua salvamur, et justificamur a propria iniquitate.*

Urgebis: Hæc gratia, fidei scilicet in Christum, non est necessaria ad singulos actus: gratia autem, quam hic S. Augustinus ait non omnibus dari, eadem est quæ dicitur necessaria ad singulos actus: igitur, etc. — **Respondet** idem Bellarminus, gratiam justificantem necessariam esse ad singulos actus qui proprie actus dicuntur, idest, ad actus justitiæ. Neque ab Augustini sensu recedit omnino, cum Sanctus Augustinus id suggerat lib. *De Prædestinatione Sanctorum,* cap. *Ex fide,* inquit, *ideo dicit Apostolus justificari hominem, non ex operibus, quia prima datur, ex qua impetrentur cætera quæ proprie opera nuncupantur in quibus juste vivitur.* Quod si volueris S. Augustinum ibi agere de gratia generatim quam negat omnibus dari, *respondebo* quod ideirco dicat eam non omnibus dari, quia parvulis quibusdam non datur; subdit enim: *Quomodo dicitur omnes homines eam gratiam fuisse accepturos, si non illi quibus non datur, eam sua voluntate respuerunt, quoniam vult Deus omnes salvos fieri, cum multis non detur parvulis, et sine illa plerique moriantur, qui non habent contrariam voluntatem, et aliquando cupientibus, festinantibusque parentibus, ministrisque volentibus ac paratis, Deo nolente non datur, cum repente, ac antequam detur expirat, pro quo ut acciperet, currebatur.*

Quæres primo. — *An ipsis quoque infidelibus Deus concedat gratiam sufficientem, tum ad vitanda peccata, tum ad salutem certis gradibus promovendam.*

Affirmo; hic namque divinæ bonitatis et misericordiæ in omnes prorsus homines, quotquot fuerunt, sunt, et erunt, influxus aperte colligitur tum ex generali voluntate Dei, qua vult omnes homines salvos fieri, tum ex speciali illa Christi Domini oblatione, pro omnium ac singulorum hominum salute. — Atque id perspicue insuper colligitur ex S. Augustino, cum ait adultos omnes ideirco damnandos, quod oblatam sibi Redemptoris gratiam proterve repudient; quid enim aliud significat, cum ait lib. *De Natura, et Gratia,* cap. 67. *Non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere*

quod ignoras: neque illud quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis; ista tua propria peccata sunt? Quid cum exclamat tract. 36. in Joan. *Venit Christus, sed primo salvare, postea judicare: eos judicando in pœnam qui salvari noluerunt; eos perducendo ad vitam qui credendo salutem non respuerunt?* Quid tandem cum ait lib. *De catechizandis rudibus,* cap. 26. *A quo interitu, hoc est, pœnis sempiternis, Deus misericors volens homines liberare, si sibi ipsi non sint inimici, et non resistant misericordiæ Creatoris sui, misit unigenitum Filium suum? etc.* Quibus declarat Deum velle homines liberare, si non resistant misericordiæ Creatoris sui; subindeque illis gratiam impertit, per quam, qui damnantur, a pœnis sempiternis eripi possint, nisi divinum illud beneficium repudiarent. Prælusit huic Doctori ejus cælestis Præceptor Ambrosius in Psal. 108. in hæc verba: *Misericordia Domini plena est terra,* ubi ait: *Mysticus Sol ille justitiæ omnibus ortus est, omnibus venit, omnibus passus est, et omnibus resurrexit: ideo autem passus est ut tolleret peccatum mundi: si quis autem non credit in Christum, generali beneficio ipse se fraudat: ut si quis clausis fenestris radios Solis excludat, non ideo Sol non ortus est omnibus, quia calore ejus se ipse fraudavit: sed quod Solis est, prærogativam suam servat: quod imprudentis est, communis a se gratiam lucis excludit.* — His præclare et diserte subscribit sanctus Prosper, lib. 2. *De vocatione Gentium,* c. 31. « Elaboratum est, *inquit,* quantum « Dominus adjuvit, ut non solum in novissimis diebus, sed etiam in « cunctis retro sæculis probaretur gratiam Dei omnibus hominibus « adfuisse, providentia quidem pari, et bonitate generali, sed multi « modo opere diversaque mensura: quoniam sive occulte, sive mani- « feste, ipse est, ut Apostolus ait, Salvator omnium hominum, maxime « fidelium: quæ sententia subtilissimæ brevitatis, et validissimi roboris « si tranquillo consideretur intuitu, totam hanc, de qua agimus, con- « troversiam dirimit; dicendo enim qui est Salvator omnium hominum, « confirmavit bonitatem Dei super universos homines esse generalem: « adjiciendo autem *maxime fidelium,* ostendit esse partem generis « humani, quæ merito fidei divinitus inspiratæ ad summam atque « æternam salutem specialibus beneficiis provehatur ».

Dices 1: Gratia illa, qua Deus infideles ad se vocat, ipsa est quam Pelagiani admittebant, asserentes infideles per creaturarum ministeria ad Deum evocari: igitur revera Deus gratiam infidelibus non largitur. — **Nego majorem**: Pelagiani namque duntaxat admittebant gratiam exteriorem cohortationis, legis et doctrinæ: *Intellectum est enim,* inquit S. Prosper, Epistola ad Ruffinum, *saluberrimeque perspectum, hoc tantum eos de gratia confiteri: quod quædam libero arbitrio sit magistra, sicque per cohortationes, per legem, per doctrinam, per creaturarum contemplationem, per miracula, perque terrores extrinsecus judicio ejus ostendat.* Porro longe ab eorum insania, nostra discrepat assertio; quamquam enim non abnuamus Deum sui notitiam et timorem ingerere infidelibus per creaturarum ministeria, ut docet S. Augustinus, lib. *De natura et gratia,* cap. 67. dicens: *Cum ubique sit præsens, qui multis modis per creaturam sibi Domino servientem, aversum vocet, docet credentem, consoletur sperantem, diligentem exhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem;* nihilominus exterior illa

infidelium gratia internæ adjungitur, qua et illustretur eorum intellectus, et voluntas ad bonum excitetur et juvetur; quemadmodum gratia qua homines in Christum credunt, etsi fere semper per externam Evangelii prædicationem conferatur, interiorem tamen Spiritus sancti afflatum comprehendit. Quam utique veritatem luculenter declarat Orosius in Apologetico de arbitrii libertate, ubi ita Pelagium carpit: « Mea semper hæc est fidelis atque indubitata sententia, Deum « adjutorium suum, non solum in corpore suo, quod est Ecclesia, cui « specialia ob credentium fidem gratiæ suæ dona largitur, verum « etiam universis in hoc mundo Gentibus longanimem suam æter- « namque clementiam subministrare: non, ut tu asseris cum disci- « pulo tuo Cælestio, cui jam apud Africanam Synodum occulta illa « impiorum dogmatum natura confusa est, in solo naturali bono, et in « libero arbitrio generaliter universis unam gratiam contributam, sed « speciatim, quotidie, per tempora, per dies, per momenta, per atoma, « et cunctis et singulis ministrare ». Ne quis tamen inde colligeret singulis momentis gratiam conferri, paulo post mentem suam explicat, docetque de iis momentis istud esse intelligendum, quibus dæmonis tentationi, vel domestica carnis corruptela ad peccandum impellimur. *Evidentissime*, inquit, *declaratum est, nemini hominum deesse Dei adjutorium, præsertim cum et seductor insistat, et insit infirmitas:* idest impotentia exequendi mandati, ex carnis infirmitatis profecta.

Dices 2: Semipelagiani admittebant gratiam sufficientem in omnes effundi, atque adeo posse infideles ejus beneficio ad fidem accedere: sic enim S. Prosper, in Epist. ad S. Augustinum de ipsis ait: *Universis hominibus propitiationem, quæ est in sacramento sanguinis Christi, sine exceptione esse propositam: ut quicumque ad fidem, et ad baptismum accedere voluerint, salvi esse possint:* igitur nostra assertio Semipelagianorum errorem sapit. — **Nego consequentiam**; Semipelagiani namque docebant posse hominem quemlibet naturæ viribus, et sine interna Spiritus sancti ope, quærere, pulsare, credere; atque his naturæ operibus gratiam promereri, ut docet S. Prosper in eadem Epistola: *Priorem*, inquit, *esse volunt obedientiam quam gratiam, ut initium salutis ex eo qui salvatur, non ex eo credendum sit stare qui salvat; et voluntas hominis divinæ gratiæ sibi pariat opem.* Manifestum est igitur nos ab eorum hæresibus longe distare: quippe ne minimum quidem voluntatis ad fidem et salutem aspirantis conatum sine interna et supernaturali gratia fieri posse affirmamus.

Dices 3: Fides est prima gratia: sed infideles non habent fidem: ergo nec illam gratiam. — **Respondeo**, duplicem fidem distingui; nempe *unam* qua creditur in Deum quomodocumque, idest, aliquo modo, sive quatenus cognitum per creaturas, non tamen sine aliquo supernaturali lumine, qualis fuit fides in Cornelio, antequam sacramentorum participatione incorporaretur Ecclesiæ: *alteram* a qua fideles fiunt, et a qua revera incorporantur corpori Ecclesiæ. De priori loquitur S. Augustinus, lib. 1. *ad Simplicianum*, q. 2. « Incipit, *inquit*, « homo percipere gratiam ex quo incipit Deo credere vel interna vel « externa admonitione motus ad fidem: sed interest quibus articulis « temporum, vel celebratione sacramentorum gratia plenior et evi- « dentior infundatur: non enim catechumeni non credunt, aut vere

« Cornelius non credebat Deo cum eleemosynis et orationibus dignum « se præberet, cui Angelus mitteretur: sed nullo modo ista operare- « tur, nisi ante credidisset: nullo modo autem credidisset, nisi vel « secretis per visa mentis, aut spiritus, vel manifestioribus per sensus « corporis admonitionibus vocaretur. Sed in quibusdam tanta est gratia « fidei, quanta non sufficit ad obtinendum regnum cælorum, sicut in « catechumenis, sicut in ipso Cornelio antequam sacramentorum par- « ticipatione incorporaretur Ecclesia. » De posteriori vero fide loquitur idem S. Doctor ibidem, dicens: *In quibusdam tanta est gratia fidei, ut jam corpori Christi, et sancto Dei templo deputentur.* Prior fides offertur omnibus habentibus usum rationis, juxta illud Joann. 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum:* posterior vero solis fidelibus propria est. Hinc S. Augustinus, cap. 9. *De prædestinatione Sanctorum: Fides igitur,* inquit, *et inchoata et perfecta donum Dei est: et hoc donum quibusdam dari, quibusdam non dari, omnino non dubitet, qui non vult manifestissimis sacris Litteris repugnare.*

Instabis ex sancto Augustino, lib. *De prædestinatione Sanctorum*, cap. 9. Fides etiam inchoata non omnibus datur: igitur non omnes habent sufficiens auxilium ad salutem. — **Distinguo antecedens:** fides inchoata quatenus significat fidem Christi incipientem per prædicationem Evangelii non omnibus datur, concedo: quatenus significat obedientiam, et inspirationem Dei, qua nempe Deo interius et exterius monenti quis parere potest, non omnibus datur, nego. Nec alia certe ibi fuit mens sancti Augustini: ibi enim refert et approbat quæ scripserat contra Porphyrium Epistola quarta; ubi agens de tempore ortus Christianæ religionis, resolvensque cur tamdiu Deus distulerit adventum Christi, *ait:* « Quid ergo mirum si tam infidelibus plenum « orbem terrarum Christus prioribus sæculis noverat, ut eis apparere, « vel prædicari merito nollet; quos nec verbis, nec miraculis suis « credituros esse præsciebat? neque enim incredibile est tales tunc « fuisse omnes, quales ab ejus adventu usque ad hoc tempus tam « multos fuisse atque esse miramur, et tamen ab initio generis hu- « mani alias occultius, alias evidentius, sicut congruere temporibus « divinitus visum est; nec prophetari destitit, nec qui in eum cre- « derent defuerunt: et ab Adam usque ad Moysem, et in ipso populo « Israël, quæ speciali quodam mysterio gens prophetica fuit; et in « aliis Gentibus, antequam venisset in carne. » *Hæc S. Doctor.*

Urgebis: Eis Deus denegat auxilium fidei, sive inchoatæ sive perfectæ, quibus prohibet prædicari Evangelium: sed aliquibus nationibus Deus prohibuit Evangelium prædicari; legimus enim Actorum 16. quod Paulus et Timotheus vetati sunt a Spiritu sancto loqui Verbum Dei in Asia, et cum tentarent ire prædicaturi in Bythiniam, non permisit eos Spiritus Jesu: ergo gratia fidei quibusdam negatur. — **Distinguo minorem:** gratiæ Evangelicæ prædicationis quibusdam denegatur propter prævisum abusum, et ob eorum peccata, concedo: gratia quævis Deum manifestans, et ad ejus cultum inducens quibusdam negatur: nego.

Dices 4: S. Apostolus Actorum 14. ait: *In præteritis generationibus dimisit omnes Gentes ingredi vias suas:* igitur non eis auxilia sufficientia subministravit, quibus ad verum virtutis et salutis tramitem

sese reciperent. — **Nego consequentiam**; nam, ut præclare ait S. Prosper, lib. 2. *De Vocat. Gentium*, cap. 4. *Ne in præteritis quidem sæculis hæc eadem gratia, quæ post Domini nostri Jesu Christi resurrectionem ubique diffusa est, et de qua scriptum est:* illuxerunt coruscationes tuæ orbi terræ, *defuit mundo; quamvis enim speciali cura atque indulgentia Dei populum Israëliticum esse electum: omnesque aliæ nationes suas vias ingredi, hoc est, secundum propriam permissæ sunt vivere voluntatem: non ita se tamen æterna Creatoris bonitas ab illis hominibus avertit, ut eos ad cognoscendum se, atque metuendum nullis significationibus admoneret.* Atque ut ostendat quo sensu Gentes dicantur a Deo derelictæ, subdit: *Qui quidem licet in comparatione* electorum, idest, Judæorum, *videantur abjecti; sed numquam sunt manifestis, occultisque beneficiis abdicati.*

Instabis: Idem Apostolus ait: *Quomodo invocabunt, in quem non crediderunt, aut quomodo credent sine prædicante?* Sed plurimis nationibus non est prædicatum Evangelium: subindeque illis non subministratum medium sufficiens ad salutem. — **Nego consequentiam**: Nam ibidem Apostolus objectioni suæ respondens ait: *In omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terræ verba eorum;* quod utique intelligitur *vel* de Apostolis et Evangelicis prædicatoribus, qui Christum ubique terrarum annuntiarunt, juxta sibi præscriptum ab ipso Domino mandatum: *Eritis mihi testes in Jerusalem, et in omni Judæa, et Samaria, et usque ad ultimum terræ; vel* intelliguntur ea verba de ipso cælorum concentu, et ordinatissima creaturarum omnium dispositione, per quam facile Creator omnium potest cognosci: *A magnitudine enim speciei, et creaturæ cognoscibiliter poterit earum Creator videri,* ait Sapiens, cap. 13. *Invisibilia namque Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus, et divinitas,* inquit Apostolus Rom. 1. ita ut hæ *Gentes, quæ legem non habent,* nempe Mosaicam vel Evangelicam, *sint inexcusabiles... quia cum Deum cognovissent, non sicut Deum glorificaverunt.* Hinc Trimegistus in dialogis dicit hunc mundum esse *præclarum speculum in quo cernitur auctor naturæ.* Et Dionysius ad Titum, *Mundum rerum divinarum, quæ non videntur, integumentum* appellat. Et Basilius Homil. in Exameron ait illum esse *librum, in quo legitur Deus.* Et Athanasius oratione contra idola, esse *musicum instrumentum,* quo suavis edatur divinæ notitiæ concentus: idem esse *picturam,* quæ suum probat Auctorem; quæ omnia confirmat S. Apostolus Rom. 10. dicens: *Non est distinctio Judæi, et Græci; nam idem Dominus dives in omnes, qui invocant eum.* Ubi per *Græcum* intelligit Apostolus cæteras nationes distinctas a Judæis, quibus Deus confert media sufficientissima ad salutem. Hinc S. Prosper, lib. *De Vocatione Gentium*, cap. 15. *Adhibita,* inquit, *semper est universis hominibus quædam supernæ mensura doctrinæ, quæ etsi parcioris occultiorisque gratiæ fuit, sufficit tamen sicut Dominus judicavit quibusdam ad remedium, omnibus ad testimonium.* Et cap. 17. *Quemadmodum quasdam gentes, quod ante non norunt, in consortium filiorum Dei novimus adoptatas; ita etiam nunc in extremis mundi partibus sunt aliquæ nationes, quibus nondum gratia Salvatoris illuxit: non ambigimus etiam circa illas occulto judicio Dei tempus vocationis esse dispositum, quo Evangelium,*

quod nondum viderunt, audiant atque suscipiant: quibus tamen illa mensura generalis auxilii, quæ desuper omnibus hominibus est præbita, non negatur.

Petes: An infideles per ea generalia auxilia, quæ ipsis conferuntur ad Deum cognoscendum, et mandata ejus lumine naturali cognita servanda, præparari possint ad fidem Christi? — **Respondeo**, id videri probabilius: tum quia Cornelius Actorum 10. oratione et eleemosynis id assecutus est, ut ad eum Deus dirigeret Angelum, qui ipsum moneret accersendum esse Petrum, ut Christi fide instrueretur et baptizaretur: tum quia id docent SS. Patres, et Theologi, nam S. Basilius in *regulis brevioribus* interrogatione 121. ait: *Si inciderit ut aliqui Cornelio sint similes, qui in nulla re mala sint occupati, ac cupidi perfectionis, bona illa quæcumque posita sunt in ipsorum facultate, ac cognitione vere, sincereque exerceant, his sine dubio ea largietur Deus, quæ etiam Cornelio.* Quapropter S. Thomas, quæst. 14. *De Veritate*, art. 11. ad primum; « Si, inquit, aliquis in sylvis nutriatur, ubi nihil « de fide audiat, nec cognoscere possit, ductum tamen rationis natu- « ralis sequeretur cum appetitu boni et fuga mali, certissime est te- « nendum, quod Deus ei per internam rationem inspiraret quæ ad « credendum sunt necessaria; vel fidei prædicatorem mitteret, ut Cor- « nelio Centurioni. Tum denique, quia ad divinam providentiam spe- « ctat, ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo non « fiat obex ex parte suscipientis ».

Quæres secundo. — *Utrum infantibus omnibus providerit Deus remedia sufficientia ad salutem?*

Observandum priusquam quæsito fiat satis, hic sermonem non institui de parvulis morientibus post susceptum sacrum baptisma, illis enim sacramentum hoc esse remedium sufficientissimum salutis consequendæ nemo dubitat, sed agimus dumtaxat de parvulis illis, qui migrant ex hac vita antequam baptizentur; qui quidem sunt in duplici differentia: quidam enim moriuntur in uteris matrum, idque vel parentum incuria, vel solo casu, solaque vi naturæ: alii vero moriuntur postquam nati sunt, et priusquam ad annos discretionis pervenerint.

Insuper distinguendum est inter parvulos infidelium, et fidelium; nam parvulis infidelium morientibus sive in uteris matrum, sive sub dominio parentum nulla prorsus humana diligentia potest applicari baptismus. An autem parvulis fidelium sic decedentium possint applicari quædam remedia, controvertitur apud quosdam Theologos: quidam enim censent non esse improbabile parvulis, fidelium in uteris matrum decedentibus Deum extraordinarie opitulari propter singularem parentum pietatem, et assiduas eorum preces, ac continua vota, quibus Deum exorant, ut parvuli ad Baptismi gratiam promoveantur. Ita docuit Gabriel in 4. dist. 4. qu. 2. art. 3. ad idque adducit auctoritatem Gersonis adhortantis parentes, ut orent pro suis parvulis, quatenus illos Deus sanctificet, quos prævidit gratia baptismi non esse donandos. De parvulis autem post nativitatem morientibus docuit Cajetanus 3. par. qu. 68. art. 2. ubi per humanam diligentiam applicari non potest baptismus, aliud eis remedium suppetere, nempe fidem parentum ap-

plicatam parvulis, vel signo crucis, vel invocatione S. Trinitatis, vel alio modo. Verum S. Pius V. summus Pontifex hos articulos cum multis aliis, ut erroneos expungi jussit.

Præsens difficultas non movetur de iis infantibus, quibus per hominum ministerium procurari potuit Baptismus: eatenus enim Christus dici potest providisse, ut eis applicaretur baptismus, quatenus illum ad salutem consequendam instituit, ministrosque ordinavit, qui ipsum administrarent, ut præclare docet S. Prosper, lib. 2. *De Vocatione Gent.*, cap. 17. « Non irreligiose arbitror credi, neque inconvenienter « intelligi, quod isti paucorum dierum homines ad illam pertineant « gratiæ partem, quæ semper universis est impensa nationibus: qua « utique si bene uterentur parentes, etiam ipsi per eosdem juvarentur: « omnium namque exordia parvulorum, totaque illa principia, necdum « rationalis infantiæ, sub arbitrio jacent voluntatis alienæ, nec ullo « modo eis, nisi per alios consuli potest: et consequens est eos ad « eorum pertinere consortium, quorum vel recto vel pravo agantur « affectu: sicut enim ex aliena confessione credunt, ita ex aliena in- « fidelitate aut dissimulatione non credunt. Et cum ipsi nec præsentis « vitæ desiderium habuerint, nec futuræ, quam ipsorum factum est « nasci, tam ipsorum efficitur non renasci: sicut autem circa majores, « præter illam generalem gratiam parcius, atque occultius omnium « hominum corda pulsantem excellentiore opere, largiore munere, « potentiore virtute vocatio specialis exoritur, ita etiam circa innu- « meros parvulos eadem manifestatur electio, quæ quidem nec illis « qui renati non sunt, in parentibus defuit, sed iis, qui renati sunt, « præ parentibus affuit, ita ut multis sæpe, quos suorum impietas de- « seruit, alienorum cura servierit, et ad regenerationem venerint per « extraneos, quæ eis non erat providenda per proximos. » Hæc S. Prosper, quibus prælibatis,

Respondeo primo, quod parvulis sive in utero, sive extra uterum, vel casu, vel negligentia parentum morientibus, Deus non solum præparavit remedia sufficientia ad salutem, sed etiam quantum in ipso est, providit sufficienter, ut eis applicarentur. *Tum quia* Deus, voluntate antecedente vult omnes homines salvos fieri: igitur quantum est ex se, sufficienter præparavit media ad salutem necessaria, providitque ut iis applicarentur: nam sapienter agens, qui intendit finem, præparat media sufficientia ad eum finem consequendum, et quantum ex se est providet, ut applicentur. *Tum quia* remedium censetur esse sufficiens ex parte provisoris, quando habet omnimodam virtutem conferendi effectum, ad quem ordinatur; at defectus applicationis non se tenet ex parte ipsius providentis: sed Deus quatenus omnium hominum salutem intendit, Baptismum instituit, tamquam medium sufficientissimum ad eam consequendam, intenditque ut remedium illud singulis applicetur; alioqui non vellet sincere omnium hominum salutem: ergo, etc. *Tum quia denique* medicus quantum est ex se censetur ægroto sufficienter providisse de remedio et applicatione illius, qui non solum pharmacum præparavit, sed et ministris commisit, ut illud deferant ad ægrotum, et ipsi præbeant; licet ægrotus non possit illud sumere, aut quia prohibentur ministri, et famuli medici, ne ad ægrotum accedant, aut quia ægrotus ipse cum sit aliunde criminis capi-

talis reus, a lictoribus publicis postulatur ad mortem: igitur a simili Deus quantum est ex se, dicendus est providisse sufficienter de remedio parvulis necessario ad salutem, cum baptismum ad id instituit, et ministros ad eum applicandum ordinavit; licet contingat interdum ministros impediri, aut parvulum prohiberi a causis naturalibus, quæ cælesti Regi quodammodo servientes, criminis originalis pœnam ab ipso exigunt.

Respondeo secundo, quod etsi contingat interdum per humanam diligentiam parvulis tam in utero, quam extra uterum morientibus, non posse applicari remedia instituta ad eorum salutem, nihilominus ista inapplicatio non censetur positive volita et ordinata a Deo, sed tantum permissa. Hæc assertio sequitur ex præcedentibus; implicat enim quod Deus sincere velit omnium salutem, et simul positive intendat et ordinet aliquibus media necessaria non subministrari. *Adde quod* opposita sententia parentibus præberet ansam desperationis, incuriæ et negligentiæ, circa ea quæ necessaria sunt ad suorum parvulorum salutem.

Denique, cum Deus neminem reprobet absque præscientia demeritorum, non apparet cur positive intendat aliquos parvulos manere in massa corruptionis et perditionis, potius quam alios: convenientius ergo de divina voluntate et providentia sapit, qui censet Deum intendere quidem ac velle sincere singulis parvulis applicari remedia convenientia ad salutem, licet propter suavem ejusdem providentiæ ordinationem nolit prohibere cursum causarum naturalium, quas prævidet uniendas in perniciem et necem quorumdam parvulorum, antequam illis applicari possit remedium necessarium ad salutem.

Dices 1: Non censetur aliquis providere sufficienter ei cujus curam gerit, qui malum ei impendens non propulsat, dum potest illud repellere: atqui Deus prohibere potest ea, quibus parvuli impediuntur ne ad baptismum veniant, nec tamen impedit: ergo non censetur eis sufficienter providere. — **Distinguo majorem**: si provisor sit particularis, et ad speciale bonum unius dumtaxat ordinatus, concedo: si sit provisor generalis, et commune bonum spectans, nego. Cum enim provisori generali cura sit omnium rerum, sic singulis providere debet, ut reliquarum curam non abjiciat, nec statutum a se disturbet. Deus autem non potest prohibere causas, quæ puero in visceribus maternis necem procurant, et antequam ad baptismum perveniat, quin præjudicium earum naturæ aut activitati afferat, et positum a se ordinem interturbet, quod utique præstare non tenetur: *Neque enim fato cogitur Deus illis infantibus subvenire,* inquit S. Augustinus lib., *De Bono Perseverantiæ,* cap. 12. *Illis autem non subvenire, cum sit utrisque causa communis, aut res humanas in parvulis non divina providentia, sed fortuitis agi casibus opinabimur, etc.*

Instabis: S. August. ibidem ait: *Plerumque festinantibus parentibus, et paratis ministris, ut baptismus parvulo detur, Deo tamen volente non datur, qui eum paululum in hac vita non tenuit, ut daretur:* ergo Deus non vult illis parvulis baptismum applicari. *Confirmatur* ex Epist. 107. in qua exemplo illorum parvulorum ante susceptum baptisma morientium, S. ille Doctor probat Deum non velle omnes homines salvos fieri: *Quomodo,* inquit, *dicitur omnes homines gratiam*

fuisse accepturos, si non illi quibus non donatur, eam sua voluntate respuerent; quoniam Deus vult omnes homines salvos fieri; cum multis non detur parvulis, et sine illa plerique moriantur, qui non habent contrariam voluntatem, et aliquando cupientibus, festinantibusque parentibus, ministris quoque volentibus ac paratis, Deo volente non detur, cum repente antequam detur, expirat, pro quo ut acciperet currebatur. Unde manifestum est eos qui huic resistunt perspicuæ veritati, non intelligere omnino qua locutione sit dictum, quod omnes homines vult Deus salvos fieri, cum tam multi salvi non fiant, non quia ipsi, sed quia Deus non vult, quod sine ulla caligine manifestatur in parvulis. — **Respondeo** 1. Particulam illam, *Deo volente*, non esse intelligendam primariam Dei volitionem perdendi aliquos parvulos absque culpa, sed tantum vel permissionem aliquam, vel volitionem prohibitionis cursus causarum secundarum; quod utique explicat S. Augustinus exemplo passeris non cadentis in terram sine voluntate Dei, hoc est, nisi Deo permittente, et cognoscente casum ejus. Unde *in forma distinguo antecedens:* non confertur baptismus istis parvulis Deo nolente perturbare ordinem, nec prohibere virtutem causarum naturalium conservando parvulo vitam plusquam naturalis ordo exigit, concedo: nolente, servato ordine naturæ, concurrere ministros ad applicationem baptismi, nego. — *Ad confirmationem* dico, S. Augustinum ea dumtaxat dicere, ut excludat gratiam secundum merita; arguit enim adversus Pelagium repetens et refellens duodecim capitula, quæ ipsi Pelagio objecta fuerant in Concilio Palæstino: *Ut enim eadem*, inquit, *duodecim brevi expositione percurram, quomodo voluntatis humanæ meritum sequitur gratia, cum detur et parvulis, qui hoc nondum possunt velle, seu nolle? quomodo gratiam vel in majoribus dicuntur præcedere merita voluntatis, si gratia ut vera sit gratia, non secundum merita nostra datur? etc.* Quibus S. Augustinus non aliud intendit, quam præcludere Pelagianorum dogma statuens gratiam nobis cŏnferri penes bonum votum liberi arbitrii. Unde solum loquitur de applicatione actuali gratiæ, non vero de præparatione, quod evidenter indicat *cum tam multi æterna morte puniantur*, cum subdit post verba in objectione posita, *Sicut illud quod dictum est:* omnes in Christo vivificabuntur..... *ideo dictum est, quia omnes quicumque vitam æternam percipiunt non percipiunt, nisi in Christo, ita quod dictum est:* omnes homines vult Deus salvos fieri, *cum tam multos nolit salvos fieri, ideo dictum est, quia omnes qui salvi fiunt, nisi ipso volente non fiunt.* Quibus verbis S. Augustinus aperte significat se dumtaxat agere de executione divinæ voluntatis, qua vult Deus omnes homines salvos fieri; non vero de intentione et ordinatione illius voluntatis.

Instabis: Omnia quæ fiunt in mundo, excepto peccato, Deus positive vult et ordinat: sed illa baptismi carentia, qua afficiuntur parvuli, non est peccatum: ergo illam Deus positive vult et ordinat. — **Distinguo majorem**: Deus id vult et ordinat, vel primaria et antecedente voluntate, vel dumtaxat secundaria et consequente, concedo; primaria semper, nego. Deus autem primaria voluntate et antecedente non vult baptismum negari parvulis, sed tantum ex consequenti; quia nimirum vult causas naturales agere suis motibus, nec vult earum virtutem prohibere.

Urgebis: S. Augustinus eodem cap. *De Bono perseverantiæ,* refundit in inscrutabile Dei judicium, cur uni parvulo potius, quam alteri baptismus detur. — **Respondeo**: id dumtaxat dicere de iis, in quorum favorem occulta providentia particulares causas ita ordinat, ut non agant motu suo, nec præpediant quominus parvulus baptismum consequatur, non vero id affirmat de singulis generatim: hinc lib. *De Gratia et libero Arbitrio,* cap. 22. præclara docet: *Aliquando,* inquit, *filiis infidelium præstatur hæc gratia, cum occulta Dei providentia in manus piorum quomodocumque perveniunt; aliquando autem fidelium filii non eam consequuntur, aliquo impedimento existente, ne possit periclitantibus subveniri: fiunt vero ista per occultam Dei providentiam, cujus inscrutabilia sunt judicia et investigabiles viæ ejus; quod ut Apostolus diceret, quid prædixerit intuemini, etc.*

Instabis iterum: S. Augustinus Epist., 105. aperte docet aliquos parvulos interdum mori ante susceptum baptisma, non propter peccatum aut negligentiam parentum, sed propter solam ordinationem divinam, qua voluit eos perire; « quid dicam, *inquit,* de inopinatis « et repentinis innumerabilibus mortibus, quibus sæpe etiam religio- « sorum Christianorum præveniuntur, et baptismo præripiuntur in- « fantes; cum e contrario sacrilegorum et inimicorum Christi aliquo « modo in Christianorum manus venientes, ex hac vita non sine sa- « cramento regenerationis emigrent. . . . quæ tandem hic merita præ- « cesserunt? Si eorumdem parvulorum merita cogitantis nulla sunt « propria, utriusque est illa massa communis: si parentum attenderis, « bona sunt illa quorum filii repentinis mortibus sine Christi bapti- « smate perierunt: mala vero illa, quorum filii per Christianorum ali- « quam potestatem ad sacramenta Ecclesiæ pervenerunt. Et cur pro- « videntia Dei cui nostri capilli numerati sunt, sine cujus voluntate « non passer cadit in terram, quæ nec fato premitur, nec fortuitis casibus « impeditur, nec ulla iniquitate corrumpitur, ut renascantur ad hæ- « reditatem cælestem, non contulit omnibus parvulis filiorum suorum, « et nonnullis contulit impiorum? Iste infans de fidelibus conjugatis « ortus, lætitia parentum susceptus, matris vel nutricis somnolentia « suffocatus, fit exterus et extorris suorum fidei. Ille infans de sa- « crilego stupro nascitur, crudeli timore patris exponitur, alienorum « misericordi pietate colligitur, eorum christiana sollicitudine bapti- « zatus, fit æterni consors et particeps regni. Ista cogitent, ista con- « siderent, hinc audeant dicere Deum, vel acceptatorem in sua gratia « personarum, vel remuneratorem præcedentium meritorum. » Hæc S. Augustinus. Similia habet nec minus præclara lib. 6. contra Julianum, cap. 14. *ubi ait:* « quod multo est mirabilius, aliquando adoptat « in filium quem format in utero immundissimæ fœminæ: et ali- « quando non vult suum esse filium quem format in utero suæ filiæ. « Ille quippe ad baptismum nescio qua provisione pervenit; iste re- « pentina morte non pervenit. Atque ita Deus, in cujus potestate sunt « omnia, facit esse in Christi consortio, quem formavit in diaboli do- « micilio; et non vult esse in regno suo, quem formavit in templo « suo: aut si vult, cur non facit quod vult? Non etiam quod soletis « de majoribus dicere, Deus vult, et parvulus non vult. Certi hic ubi « fati nulla est immobilitas, nulla fortunæ temeritas, nulla personæ

« dignitas, quid restat nisi misericordiæ et veritatis profunditas? » — **Respondeo**: his S. Augustinum non significare, quod Deus voluntate positiva arceat aliquos parvulos a gratia baptismatis; sed dumtaxat permissiva; non impediendo videlicet concursum et activitatem causarum naturalium, propter generalem ac suavem suæ divinæ providentiæ administrationem, qua fit ut prius extinguantur parvuli, quam ab baptismatis gratiam perveniant.

Quæres tertio. — *An etiam insignibus et excæcatis ac obduratis peccatoribus Deus conferat auxilia sufficientia ad salutem?*

Observandum 1. Eos peccatores dici *obcæcatos* et *obduratos*, qui ita firmo animo peccatis inhærent, et ita sunt a divino lumine aversi, ut nec pessimum suum statum cognoscant nec exhorreant, quin potius inde sumunt occasionem perseverandi in peccato. Hinc obstinatio et obcæcatio duo importat: *unum* ex parte voluntatis humanæ, nempe ipsius firmam adhæsionem in malo: *aliud* ex parte divinæ justitiæ, quæ est ipsa subtractio gratiæ; ex qua sequitur quod mens nec illustretur ad percipiendum malum, nec cor tangatur ad illud adversandum. Duæ sunt igitur obdurationis et in malo obstinationis causæ: prima hominis perversitas, qua divinas gratias sibi oblatas respuit; quo sensu scriptum est Psalm. 91. *Hodie si vocem Domini audieritis, nolite obdurare corda vestra.* Hinc monet Apostolus Hebr. 3. *Videte, fratres, ne forte sit in aliquo vestrum cor malum incredulitatis discedendi a Deo vivo: sed adhortamini vosmetipsos per singulos dies, donec hodie, cognominatur, ut non obduretur quis ex vobis fallacia peccati.* In quem sensum scribit Sanctus Fulgentius lib. *De fide*, cap. 3. *Obduratus vivit, sive qui non convertitur, desperans de indulgentia peccatorum suorum; sive qui sic misericordiam Dei sperat, ut usque in finem vitæ præsentis in suorum criminum perversitate maneat.* Secunda causa obdurationis est divina justitia, quæ ab homine indigno removet auxilia proxima, quo posset converti. Sic explicat S. Augustinus tract. 54. in Joannis Evangelium: *Quidam*, inquit, *non crediderunt nec potuerunt credere, eo quod occulto, nec tamen injusto judicio Dei fuerunt excæcati et indurati, deserente illo qui superbis resistit, humilibus autem dat gratiam;* sicque obduratio ex parte Dei nihil est aliud quam gratiæ efficacis subtractio. Hinc idem S. Augustinus Epist. 105. *Non obdurat Deus*, inquit, *impertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam.*

Observandum 2. Quæstionem non moveri de auxilio sufficienti operante; nemo siquidem dubitat quin non cooperantibus gratiæ excitanti Deus auferat auxilium adjuvans seu cooperans. Nec etiam sermo est de auxilio sufficienti externo, quodcumque illud sit, naturalis ordinis, quod videtur nobis concedi beneficio creationis: sed præsertim agitur de auxilio supernaturali, tum externo, qualia sunt miracula, Evangelii prædicatio, etc. tum interno, ut sunt piæ illustrationes intellectus et motiones voluntatis. Difficultas igitur est an Deus quibuslibet pessimis, excæcatis et obduratis peccatoribus det semper auxilia sufficientia tum interna tum externa supernaturalis ordinis, quibus proxime possint pœnitentiam agere: an vero ipsis saltem subministret gratias remote sufficientes ad operandam conver-

sionem : circa quam difficultatem resolvendam variant Theologi, quidam affirmantes, quidam negantes. Nihilominus probabilior mihi videtur eorum sententia qui affirmativam partem tuentur. Idcirco

Respondeo, probabilius esse, quod obduratis et excæcatis quibuslibet hominibus detur gratia saltem remote sufficiens, qua possint impetrare gratiam ad pœnitendum et resipiscendum necessariam. Quæ utique assertio colligitur primum ex illo Exechiel. 19. ubi Deus sic obtestatur: *Nolo mortem peccatoris, sed magis ut convertatur, et vivat.* Igitur cujuslibet peccatoris, quamdiu in vivis est, non mortem, sed conversionem intendit : at secus ageret si nullum ipsi ad pœnitendum auxilium subministraret : igitur, etc. Quod utique confirmatur ex illo secundæ Petri 3. ubi Deus dicitur erga peccatores patienter agere, nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam converti. Quapropter Concilium Lateranense sub Innocentio III. decernit: *Si post susceptionem baptismi quispiam relapsus fuerit in peccatum, per veram pœnitentiam semper potest reparari.*

Probatur eadem assertio auctoritate S. Augustini, qui non omnimodam gratiam negat desperatissimis illis hominibus, qui vulgo excæcati et obdurati appellantur. *Primo* namque S. Doctor docet, propriam hujus vitæ cæcitatem et obdurationem esse tantum imperfectam, et plurimum ab ea distare qua damnati dicuntur omnino in malo obfirmati. Sic in Psalm. 6. post medium, ita loquitur : « Dedit eos « in reprobum sensum : nam ea est cæcitas mentis : in eam quisquis « datus fuerit, ab interiore Dei luce secluditur ; sed nondum pœnitus « cum in hac vita est. Sunt enim tenebræ exteriores, quæ magis ad « diem judicii pertinere intelliguntur, ut pœnitus extra Deum sit quis- « quis dum tempus est, corrigi noluerit : penitus enim esse extra Deum « quid est, nisi esse in summa cæcitate ? » Admittit ergo excæcatos dum hic vivunt, ab interiori luce non penitus secludi.

Confirmari potest ex eo quod in Psal. 58. idem S. Doctor cum dixisset, *Omnipotenti medico nihil esse insanabile,* peccatorem obduratum sic alloquitur : *Sed et nolis curari vulnus tuum, admonet ut cureris, et aversum revocat, et refugientem quodammodo ad se redire compellit et attrahit : in omnibus implet quod dictum est : misericordia ejus præveniet me.* Quibus verbis aperte significat ipsos etiam obduratos Dei misericordia prævenire, ut omnipotentis medici opem, quam implorare admonentur, petere possint.

Quam utique doctrinam S. Prosper diserte tuetur, dicens lib. 1. *De vocatione Gentium,* c. 21. *Credimus nulli homini opem gratiæ in totum fuisse substractam.* Quod lib. 2. cap. 13. in ipso Cain obduratorum omnium antesignano clarissime ostendit : nam ubi elegantissimis verbis expressit internas voces, quibus obstinati fratricidæ cor pulsabatur, addit : *Cum ergo talia ad Cain loqueretur Deus, numquid ambiguum est voluisse eum, et quantum ad illum medendi modum sufficiebat egisse, ut ab illo impietatis furore resipisceret ? Sed malitia pertinax inde facta est inexcusabilior, unde debuit esse correctior.* Voluit igitur Deus, et quantum sufficiebat egit, ut obduratus ille resipisceret. Firmari etiam potest hæc sancti Doctoris sententia illis omnibus locis, quibus docet excæcatos et obduratos eo ipso tempore, quo ex cæcitate et obdurationc peccant, posse utramque abjicere,

uberiorem nempe gratiam impetrando, qua cordis cæcitas et duritiæ depellatur. Sic tractatu 53. in Joan. explicans cur obdurati Judæi credere non potuerint, ait: *Non potuerunt credere, quia hoc Isaias Propheta prædixit: hoc autem Propheta prædixit, qui Deus hoc futurum esse præscivit: quare autem non poterant, si a me quæratur, cito respondeo: quia nolebant.* Censet ergo Judæos excæcatos ideo non credidisse, quia nolebant; et subinde indicat eos remota saltem credendi potestate fuisse præditos. Quod et clarius affirmat lib. *De prædestinatione SS.* cap. 9. *Facile est,* inquit, *ut infidelitatem accusemus Judæorum de libera voluntate venientem, qui factis apud se tam magnis virtutibus credere noluerunt.*

Denique hanc fuisse sanctissimi Doctoris mentem colligi potest ex obduratorum peccatis; nullus enim, ut pluries inculcat, peccat in eo quod nullo modo cavere potest; quippe Deus nulli homini impossibilia præcipit, et peccatum omne a libera voluntate procedit: sed ea quæ obcæcati et obdurati contra Dei leges committunt, ipsis deputantur ad culpam, ut ipsemet S. Doctor probat pluribi: nam Serm. 88. *De tempore,* acerrime eos confutat qui cum de crimininibus a Pharaone obdurato perpetratis agitur, dicunt intra se: cur iniquitas illa imputatur Pharaoni? Et tract. 53. in Joan. de Judæis excæcatis disputans, monet ne quisquam audeat excusare peccatum, quod obdurati commiserunt: quin etiam lib. 5. in Julianum, cap. 3. de eadem Judæorum excæcatione ita pronuntiat: *Ista cæcitas fuit Judæis grande incredulitatis malum, et grandis causa peccati, ut occiderent Christum.* Hinc auctor lib. *De Prædestinatione et Gratia,* cap. 15. apud eumdem S. Doctorem, tom. 7. ubi dicit causam cur Pharao perierit, esse quia libero contra misericordissimam Dei veritatem pugnavit arbitrio: secus ac Nabuchodonosor, qui Dei flagellis cessit, egitque pœnitentiam. *Quantum ad naturam,* inquit, *ambo homines erant: quantum ad dignitatem, ambo Reges: quantum ad causam, ambo captivum populum Dei possidentes: quantum ad pœnam, ambo flagellis clementer admoniti. Quid ergo fines eorum fecit esse diversos, nisi quod unus manum Dei sentiens in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit: alter libero contra Dei misericordissimam veritatem pugnavit arbitrio?*

Dices: S. Augustinus in expositione quarumdam propositionum ex Epistola ad Romanos, quas reprehendit et expendit lib. 1. *Retractationum,* cap. 23. dicit non fuisse imputatum Pharaoni, quod tunc, idest, cum obduratus fuerit, non obtemperarit: *Quandoquidem,* inquit, *obdurato corde obtemperare non poterat: sed quia dignum se præbuit cui cor obduraretur priori infidelitate:* igitur Pharao nullum habuit auxilium, quo posset obtemperare; alioquin non obtemperando peccasset. — **Nego consequentiam**; non enim ea fuit mens S. Doctoris; si enim censeret non posse obduratorum peccata ipsis imputari, nec æternis puniri suppliciis, sequeretur pariter cum docere quod bona electorum opera nullo modo ipsis tribui, nec æterna mercede possint coronari; subdit namque: *Sic enim iis quos elegit Deus, non opera, sed fides inchoat meritum, ut per munus Dei bene operentur: sic et in his, quos damnat, infidelitas, et impietas inchoat pœnæ meritum, ut per ipsam pœnam male operetur.* Nihil aliud itaque vult S. Augustinus, cum ait non imputari Pharaoni ejus inobedientiam, sed tantum prio-

rem infidelitatem, qua dignum se præbuit cui cor obduraretur, quam quod peculiari quodam imputationis genere ipsa infidelitas magis imputaretur, quam peccata quæ ab ipsa obduratione provenerunt.

Dices 2: Ex primæ Joan. 5. est *peccatum ad mortem* pro quo non est orandum: igitur sunt quædam peccata quæ omnimodam Dei desertionem important. — **Distinguo consequens**: si per peccatum ad mortem intelligatur impœnitentia finalis, qualiter interpretatur S. Thomas, concedo: si intelligatur quodlibet aliud peccatum, nego; nullum est enim tam grande peccatum quod remitti non possit in hac vita; subindeque pro quo juste non possit pœnitentiæ gratia impetrari. *His adde* quod illa S. Joannis verba aliter explicent SS. Patres: nam S. Ambrosius, lib. 1. *De Pœnitentia*, cap. 8. per peccatum ad mortem intelligit gravissimum peccatum in unoquoque genere, pro cujus venia, inquit, non debet orare quilibet, sed tantum vir eximiæ sanctitatis. S. autem Hieronymus dialogo 2. contra Jovinianum, intelligit istam prohibitionem orandi non esse simpliciter et absolute accipiendam: sed eo dumtaxat sensu, quod quicumque orat pro peccato ad mortem, debet habere tantam fiduciam et tantam certitudinem veniam obtinendi, atque si oraret pro aliis peccatis, quæ non sunt ad mortem. Quæ utique interpretatio videtur esse genuina mens S. Joan. ut colligitur ex antecedentibus; dixerat enim: *Hæc est fiducia, quam habemus ad Deum: quia quodcumque petierimus secundum voluntatem ejus audit nos.* Et paulo post: *Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat, et dabitur ei vita peccanti non ad mortem.* Et protinus subdit: *Est peccatum ad mortem, etc.* Quibus significat non esse cum tanta fiducia pro illo peccato orandum, quia difficillime venia donatur. Tandem S. Augustinus, lib. *De Corrept. et Gratia*, c. 12. cum protulisset ea verba S. Joannis ait: *De quo peccato quoniam non expressum est, possunt multa et diversa sentiri: ego autem dico id esse peccatum, fidem quæ per dilectionem operatur, deserere usque ad mortem.*

Dices 3: Ex 12. Matthæi qui dixerit verbum contra Spiritum sanctum, *non remittetur ei neque in hoc sæculo, neque in futuro:* igitur homini qui peccatum istiusmodi commisit, nullum datur postea auxilium sufficiens ad resipiscendum. — **Distinguo pari modo consequens**: si per *verbum in Spiritum sanctum* intelligatur impœnitentia finalis, ut explicat S. August., lib. 1. *contra Cresconium*, cap. 8. concedo: si intelligatur vel blasphemia in divinitatem, vel peccatum ex malitia, ut explicant S. Basilius *in regulis brevioribus* responsione 253. et S. Chrysost. Homil. 12. in Matthæum, nego: licet enim hæc peccata difficillime remittantur, tum propter sui enormitatem, tum propter peccantis pertinaciam et indignitatem; nihilominus non sunt absolute irremissibilia. *His adde*, peccatum in Spiritum sanctum illud dici, quod committitur contra manifesta opera, quæ fiunt virtute Spiritus sancti. Christus enim Dominus cum in digito Dei, hoc est, Spiritus sancti virtute ejiceret dæmonia, quam utique mirabilem virtutem Judæi calumniantes ac blasphemantes eam attribuebant Belzebub, ideo Christus Dominus eorum malitiam carpens dixit: si peccata vestra essent in Filium hominis, certe excusationis cujusdam ansam prætenderent, propterea quod vos mea lateat divinitas: at vero quia peccatis contra manifesta opera virtute Spiritus sancti patrata, hinc fit quod peccata

vestra nullum excusationis motivum habeant annexum. Non tamen censuit omnino illa esse irremissibilia: quippe non est improbabile aliquos ex Judæis, qui in Spiritum sanctum blasphemabant, pœnitentiam egisse, et ad Christi fidem, et gratiam fuisse receptos.

Dices 4: S. Augustinus, lib. *De Correptione et Gratia*, cap. 12. distinguens gratiam collatam primo homini ab ea quæ ejus posteris conceditur, affirmat hanc aliquibus non dari in pœnam peccati; *Nunc autem*, inquit, *quibus deest tale auxilium, jam pœna peccati est*: sed si in pœnam alicujus peccati denegari debeat gratia, maxime propter peccatum cæcitatis, et obdurationis: ergo ex mente S. Augustini peccatoribus obduratis gratia denegatur. — **Distinguo majorem**: docet S. Augustinus adjutorium, per quod proxime fieri possit bonum, quod concessum fuit primo parenti, quibusdam denegari, concedo: per quod implorari possit auxilium illud proximum, nego. Nam, ut sæpius docet S. Augustinus, maxime lib. 1. ad *Simplicianum*, q. 1. *Restat libero arbitrio in hacce mortali vita, non ut justitiam impleat cum voluerit; sed ut simplici pietate se convertat ad Deum, cujus dono illam possit implere.*

§ III. — Cur hic non fiat sermo de Gratia efficaci.

Quamvis Catholici omnes fateantur aliquod esse discrimen inter gratiam efficacem, et sufficientem, non consentiunt tamen invicem in assignando utriusque discrimine: tam varia enim est, totuplex opposita circa hanc asserendam veritatem Auctorum sententia, et pugna, ut vix quidpiam certi hac in re definire liceat; cum utrique gravissimi suboriantur difficultatum fluctus, quos declinare vix potest, quantumvis exercita et illustrata humana mens. Nec mirum sane; existimo namque concordiam gratiæ efficacis cum humana libertate tam obtrusæ ac reconditæ esse indagationis, ut mysterii nobis in hac miseriarum valle degentibus prorsus impervii nomen ac rationem sibi juste vendicet. Quoniam autem scrutator Majestatis opprimitur a gloria, ne incidamus in Scyllam cupientes vitare Charibdim, religionis partem duximus ab ejusmodi inquisitione supersedere: maxime cum id vetitum videatur a summis Pontificibus, Paulo V. anno 1612. et Urbano VIII. anno 1625. Iterumque anno 1641. Ne quis videlicet absque specialis summi Pontificis licentia, de ejusmodi divinorum auxiliorum discrimine acriores olim sedatos conflictus disputationibus in lucem editis, ac prælo commissis restauraret.

DISPUTATIO TERTIA.

DE EFFECTIBUS ET PRÆCELLENTIIS GRATIÆ SANCTIFICANTIS.

Sanctificantis gratiæ dignitatem ac præcellentiam vix detegere, et satis æstimare potest humanæ mentis quantumvis oculata perspicacitas; eam quippe toti ipsi naturæ antecellere nullus est qui non agnoscat: præter enim nativum decus supra sphæram naturæ situm, æstimationis item jure ac pretio suæ naturæ sic eminet, ut merito de illa dicatur illud Proverb. 8. *Melior est cunctis opibus pretiosissimis, et omne desiderabile ei non potest comparari.* Habet enim prærogativa

gratiæ præ natura hunc gloriæ titulum, ut ejus pars infima cunctis naturæ bonis præponderet: *Melior est enim unus timens Deum*, inquit Ecclesiastes, *quam mille filii impii*. Imo parum est, quod toti naturæ emineat, nisi sit etiam iis superior quæcumque Deus mirabiliter patravit; siquidem Deus gloriam omnipotentiæ divinæ parcendo maxime et miserando manifestat. Quocirca annuunt Theologi, gratiam sanctificantem omnium Dei operum esse præstantissimum; eminet enim supra creationem, necnon et mortuorum suscitationem: cum enim anteactam vitam dolore criminum rescindunt homines, serioque ad frugem redeunt, majus profecto quiddam et excellentius, quam si corpus mortale immortali gloria induerent, mortuos in vitam excitarent, hominem ex nihilo crearent; nam, inquit Sanctus Augustinus Serm. 15. *De Verbis Apostoli: Si hominem te fecit Deus, et justum tu te facis, melius aliquid facis, quam fecit Deus.* Quapropter Sanctus Chrysostomus, Hom. 4. lethali confossam vulnere denuo animam instaurare, excellentius quiddam ait esse, quam corpus mortuum excitare. Et merito quidem *tum* ex Sancto Augustino, Serm. 41. *De Verbis Domini: Corpus vitæ reddatur iterum casuræ, anima nunquam desituræ.* Ex quo item affirmat Sanctus Gregorius, lib. 3. *Dialog.* cap. 17. pluris esse conversionem Pauli Christum persequentis, quam suscitationem quatriduani Lazari in sarcophago fœtentis. Hinc egregie Richardus a S. Victore in Benjamin, cap. 44. negat posse quid majus hominibus a Deo tribui, quam ut ad vitam meliorem suo ministerio nocentes revocent, et ex familia dæmonis in Dei filios traducant: grandius namque non est carnem fragili vitæ, bonisque perituris, et voluptatibus reddere, quam æternis. At quod omnibus gratiæ præcellentiis longe præstat, est quod ipsa increatæ Dei naturæ participationem conferat; cujus excellentissimi consortii primus nos admonuit Sanctus Petrus, dum ea in gratiæ commendationem dixit: « maxima et pre-« tiosa commissa nobis donavit Deus, ut per hæc fiamus divinæ consortes naturæ. » Cujus doni excellentiam non possunt SS. Doctores pro voto prædicare. Conset enim beatus Areopagita in ordinem, statumque divinum vi gratiæ sublatis, vitam nobis divinam inspirari: Sanctus Maximus divinitatem dari, pervadente gratia naturam cælesti luce, ac ultra conditionis suæ classem efferente: sanctus Thomas, per gratiam nos deificari; *Quod enim substantialiter est in Deo,* inquit 1. 2. quæst. 110. *accidentaliter fit in anima participante divinam bonitatem.*

Hujus autem præcellentissimi doni, ut aliquam pro viribus notitiam assequamur, præsentem Disputationem sicut et præcedentes tribus Articulis absolvemus: quorum *primus* aperiet, quæ sint præviæ dispositiones ad gratiam sanctificantem desiderandæ. *Secundus* declarabit terminum *a quo* fit justificatio, nempe peccatorum remissionem, et ipsius cum peccatis gratiæ pugnam. *Tertius* denique manifestabit terminum *ad quem,* justificationis, scilicet ipsam gratiam sanctificantem, ejusque eximias dotes ac præcellentias.

ARTICULUS PRIMUS.

DE DISPOSITIONIBUS AD GRATIAM SANCTIFICANTEM DESIDERANDIS.

Hic non est futurus sermo de justificatione parvulorum, quæ fit in baptismate; cum enim non sint rationis et libertatis compotes, aperte constat illos absque ullo motu liberi arbitrii, et sine prævia dispositione ex parte ipsorum, justificari: nec disputamus illam de justificatione, quatenus complectitur omnes illos motus, quibus excitamur a Deo, ut ad meliorem frugem recipiamur: ad hos enim motus divinitus excitatos, certum est nullam ex parte hominis dispositionem requiri, sed pendere solum ex mera Dei misericordia, gratuitoque illius beneficio. Agimus igitur dumtaxat de justificatione adultorum, quæ fit per actum intellectus et voluntatis; cum enim illæ facultates spirituales sint, et gratiæ ac donorum cælestium susceptivæ, inde fit, quod ad illa charismata suscipienda, adulti sese disponere debeant per aliquos actus intellectus et voluntatis. Tria igitur maxime hic veniunt determinanda: *Primum,* an homo ex parte sui concurrere debeat, et sese disponere ad gratiam justificationis suscipiendam. *Secundum,* an et qualis actus intellectus desideretur ad justificationem. *Tertium,* quot et quinam ad eamdem prærequirantur voluntatis actus.

QUÆSTIO PRIMA.

AN HOMO SESE DISPONERE DEBEAT AD GRATIAM JUSTIFICATIONIS.

Notandum 1. Certum esse, quod homo non possit ex æquo per solas naturæ vires sese præparare ad gratiam sanctificantem; id enim aperte evincitur ex Scriptura sacra contra Pelagianos, eis maxime textibus, quibus asseritur Deum nos prævenire, et ad se suis divinis motibus pellicere et attrahere. Sic Psal. 20. *Prævenisti eum in benedictionibus dulcedinis.* Joan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* 1. Cor. 4. *Quid habes quod non accepisti, etc.* Hinc enim constat hominem ex se et propriis viribus nil omnino conferre ad salutem; proindeque nec ad gratiam sanctificantem, quæ est semen vitæ æternæ. Idipsum definiunt Concilia, maxime Diospolitanum, in quo Pelagius coactus est fateri, gratiam non dari secundum merita nostra: et Arausicanum, Can. 4. et Can. 7. ut videre est in *Præludiis* hujusce Tractatus: at omnium clarissime Tridentinum, Sess. 6. Can. 3. *Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus sancti illuminatione atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit.* — Idipsum aperte docent SS. Patres, maxime S. Augustinus, qui totus est in adstruenda illa gratiæ necessitate ad justificationem, in libris quos adversus Pelagianos edidit; præsertim vero c. 21. libri primi ad Bonifacium, ubi ait: « Pelagianis non immerito anathema dicimus, « qui tam sunt inimici gratiæ Dei, quæ venit per Jesum Christum « Dominum nostrum, ut eam dicant non gratis, sed secundum merita « nostra dari, ac si gratia jam non sit gratia: tantumque constituunt

« in libero arbitrio, quo in profundum demersus est homo, ut eo bene « utendo, dicant hominem mereri gratiam, cum nemo bene illo uti « possit, nisi per gratiam, quæ non secundum debitum redditur, sed « Deo gratis miserante donatur. » *Nec obstat* quod Proverb. 17. dicatur: *Hominis est præparare animam:* nam, ut optime ait S. Augustinus lib. 2. *ad Bonifacium,* cap. 9. Hominis est præparare animam cum adjutorio Dei tangentis cor hominis, per auxilium gratiæ; non autem sine ullo prorsus gratiæ beneficio; quia ex Proverb. 8. *Præparatur voluntas a Domino.* Unde solum hic determinandum superest, utrum homo prærequirat in se aliquas dispositiones physicas et morales, quas ipse cum auxilio gratiæ possit adhibere, ut sese ad gratiam sanctificantem præparet: quod ut evidentius appareat

Notandum 2. Duplicem vulgo distingui dispositionem: unam ex parte subjecti, alteram ex parte agentis seu causæ efficientis. Prior præparat subjectum ad formam recipiendam, v. g. calor ad formam ignis, organizatio corporis humani ad animam rationalem: posterior movet atque determinat agens ad formam inducendam: idque vel *physice*, qua ratione calor determinat ignem ad inducendam formam ignis in subjectum ultimo dispositum; vel *moraliter*, qua ratione actus honesti supernaturales movent Deum ad communicandum hominibus sua dona supernaturalia. *Sciendum insuper*, quod duobus modis forma requirat aliquam dispositionem ex *parte subjecti:* uno modo ad expellendam formam contrariam; alio modo ad præparandum subjectum, ut rationabiliter in eo recipiatur. Certum est autem, quod gratia sanctificans nullam per se requirat dispositionem ex parte subjecti, ut in eo connaturaliter recipiatur: tum quia sine hujusmodi dispositione recipitur in parvulis, et in iis qui in utero materno sanctificantur, ut in Jeremia, et Joanne Baptista; tum quia nulla est assignabilis ejusmodi dispositio. Talis namque dispositio esset vel actus, vel habitus: si habitus, ille esset vel naturalis vel supernaturalis: at non potest naturalis habitus esse dispositio physica ad formam supernaturalem, qualis est gratia; non etiam supernaturalis, alioqui, cum hic habitus tam esset improportionatus naturæ, quam gratia, aliam dispositionem ejusdem ordinis supernaturalis prærequiret, et sic procederetur in infinitum. Non etiam actus, quia dispositio physica et forma debent esse in eodem subjecto: gratia autem sanctificans subjectatur in voluntate, ut probavimus alibi: actus autem fidei, qui primus inter dispositiones ad gratiam sanctificantem instituitur, est formaliter in intellectu: igitur non potest ille esse physica dispositio ad sanctificantem gratiam recipiendam. Hic itaque sermo est dumtaxat de dispositione morali, quales sunt actus moraliter boni tum intellectus cum voluntatis.

Notandum 3. Quod etsi ante gratiæ sanctificantis infusionem homo peccator et Deo exosus habeatur, nihilominus omnia ejus opera etsi non sint Deo grata et accepta de condigno ad vitam æternam, nihilominus non omnia sunt formaliter peccata, nec divinæ animadversionis et execrationis digna; aliqua enim prorsus possunt esse indifferentia, hoc est, nec bona nec mala moraliter: alia vero sunt saltem de congruo meritoria, quæ scilicet eliciuntur ab intellectu et voluntate cum gratiæ actualis auxilio, quæque hominem e peccatorum sordibus emergere cupientem ad Deum promovent, suntque veluti dispo-

sitiones præviæ ad gratiam sanctificantem recipiendam. Unde hominis adhuc in peccato jacentis triplicis generis sunt opera: alia quidem peccaminosa, alia indifferentia, alia vero ad gratiam disponentia; de quibus ultimis hic dumtaxat inquiritur, an revera homo sese ad gratiam sanctificantem disponere possit. Quam utique veritatem aperiet

Conclusio unica. — De fide est hominem adultum suis liberis actibus, divino suffragante auxilio, sese ad justificationis gratiam disponere. Ita definivit Concil. Trident. Sess. 6. can. 9. his verbis: *Si quis dixerit sola fide impium justificari, ita ut intelligat nihil aliud requiri, quod ad justificationis gratiam consequendam cooperetur, et nulla ex parte necesse esse eum suæ voluntatis motu præparari atque disponi, anathema sit.*

Probatur primo illis omnibus Scripturæ oraculis, quibus homines ad conversionem sui in Deum invitantur. Sic Isaiæ 45. *Convertimini ad me, et salvi eritis.* Zachariæ 1. *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos.* Joelis 3. *Convertimini ad me in toto corde vestro*, etc. Conversio autem illa fieri nequit absque motu liberi arbitrii: igitur hic est ad gratiam sanctificantem prærequisitus. Hinc Proverb. 16. *Hominis est animam præparare.*

Probatur secundo auctoritate sanctorum Patrum; maxime vero S. Augustini, aperte docentis pluribi hominem necessario debere Deo cooperari ad sui justificationem. Sic tract. 72. in Joannem: *Salutem*, inquit, *in impio, sed non sine impio Christus operatur.* Et Serm. 3. *De verbis Apostoli*, cap. 11. exponens hæc verba: *Quotquot Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei:* sic ait: *Dicit mihi aliquis: ergo agimur, et non agimus: imo et agis, et ageris: et tunc bene agis si a bono ageris: Spiritus enim Dei qui te agit, agentibus adjutor est: ipsum nomen adjutoris præscribit tibi, quia et tu ipse aliquid agis: agnosce quid poscas, agnosce quid confiteris, quando dicis;* adjutor meus esto, ne derelinquas me. *Adjutorem utique invocas Deum; nemo adjuratur si a Deo nihil agatur.* Et rursus exponens illud Apostoli: *Scimus quia diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, ait: *Si non esses operator, Deus non esset cooperator.* Hinc Serm. 15. celebrem sententiam effert: *Qui fecit te sine te, non justificabit te sine te; fecit nescientem, justificat volentem.*

Suffragatur etiam ratio Theologica: sicut enim homo libere est a Deo aversus per peccatum, congruum est etiam, ut ad eum libere convertatur: sed talis conversio non foret libera, nisi homo ad illum voluntarie converteretur: igitur ita esse debet. — *Deinde*, in justificatione movetur homo a Deo ad justitiam secundum conditionem naturæ suæ: sed homo secundum propriam naturam habet, quod sit liberi arbitrii compos: igitur in eo qui habet usum liberi arbitrii non fit motio a Deo ad justitiam absque motu ipsius liberi arbitrii. — *Denique*, si quid obstaret ne homo libere concurreret ad justificationem, maxime, vel quia ipsius libertas ita peccato fuit detrita, ut nullatenus amplius usum habeat: vel quia ita per gratiam actualem efficaciter movetur ad justificationem, ut potius agatur, quam agat: sed neutrum obstare potest. Non quidem primum, quia per gratiam sanatur voluntas, ut possit sanata bonum illud prosequi, quod infirma non po-

terat. Hinc S. Aug., lib. 1. *Operis imperfecti* ait: *Tum esse liberum laudabiliter arbitrium, quando fuerit Dei gratia liberatum.* Non etiam secundum, quia, ut ait idem S. Aug. Epist. 89. *Voluntas libera tanto erit liberior, quanto sanior; tanto autem sanior, quanto divinæ misericordiæ gratiæque subjectior.* Hinc lib. *De Spiritu et Littera*, cap. 30. *Liberum arbitrium*, inquit, *evacuamus per gratiam, absit; sed magis liberum arbitrium statuimus: sicut enim lex per fidem, sic liberum arbitrium per gratiam non evacuatur, sed statuitur. Neque enim lex impletur, nisi libero arbitrio, sed per legem cognitio peccati, per fidem impetratio gratiæ contra peccatum: per gratiam sanatio animæ a vitio peccati, per animæ sanitatem libertas arbitrii, per liberum arbitrium justitiæ dilectio, per justitiæ dilectionem legis operatio: ac per hoc sicut lex non evacuatur, sed statuitur per fidem, quia fides impetrat gratiam qua lex impleatur, ita liberum arbitrium non evacuatur per gratiam, sed statuitur: quia gratia sanat voluntatem, qua justitia libere diligatur.*

Dices 1: Non potest homo sese ad gratiam sanctificantem disponere per id quod peccaminosum est: sed omnes hominis peccatoris actus, ante gratiam sanctificantem adeptam, sunt peccaminosi; non enim potest arbor mala bonos fructus facere: igitur per proprios actus homo non potest sese ad gratiam disponere. — **Distinguo majorem**: non potest homo sese disponere ad gratiam sanctificantem per actus, qui sunt peccaminosi tam secundum statum, quam secundum affectum operantis, concedo: qui sunt peccaminosi dumtaxat secundum statum, non vero secundum affectum, nego. Et similiter distincta *minore*, neganda est *consequentia;* nam, ut diximus in tertio Notabili, hominis adhuc in peccato jacentis actus distingui possunt triplicis generis: aliqui enim sunt moraliter mali provenientes ex affectu deficiente a recto rationis dictamine, et illi sunt formaliter peccata: alii sunt nec boni nec mali moraliter, sed indifferentes: cæteri denique possunt esse moraliter boni, illi maxime quibus homo divina gratia illustratus et adjutus cupit a peccatis ad gratiam resurgere; qui quidem actus possunt dici peccaminosi secundum statum, quia fiunt ab homine in peccato jacente; non vero secundum affectum, quia non procedunt ab affectu peccandi.

Dices 2: Si homo per proprios actus posset sese disponere ad gratiam sanctificantem, vera esset hæc propositio: *Homo se justificat propriis actibus:* sed plurimi Theologi hanc propositionem falsam esse judicant: igitur et illam unde sequitur. — **Respondeo distinguendo majorem**: vera esset illa propositio in sensu formali, et totali, hoc est, homo se justificaret producendo formam seu gratiam justificantem, qua formaliter justificatur, nego: vera esset in sensu partiali dispositivo, hoc est, homo divina gratia ex parte adjutus, etiam per proprios actus ad gratiam sese disponeret, concedo. Hac enim ratione nemo Theologorum potest illam propositionem falsitatis insimulare; similes namque in Scriptura leguntur. Sic cap. 18. Ezechielis: *Ipse animam suam vivificabit.* Jeremiæ 4. *Lava a malitia cor tuum.* Secundæ ad Corinth. 7. *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis, et spiritus, perficientes sanctificationem in timore Dei.* 1. Joan. 3. *Omnis qui habet hanc spem in eo sanctificat se.*

Dices 3: Ex Concilio Arausicano secundo cap. 4. *Ut a peccato purgemur, Deus voluntatem nostram non expectat:* igitur ad justificationem non præparatur per motum liberæ voluntatis. — **Distinguo antecedens:** Deus non expectat voluntatem, quæ prævéniat ejus gratiam excitantem et adjuvantem, concedo: quæ cum gratia adjuvante sese ad sanctificantem præparet, nego.

Dices 4: Adulti interdum justificantur absque ullo motu liberi arbitrii; narrat enim S. Augustinus, lib. 4. *Confess.*, c. 4. quemdam ex suis amicis, dum laboraret febribus, jacuissetque diu sine sensu in sudore lethali, dumque desperaretur de ejus sanitate mentis, et corporis, his in angustiis baptizatum esse nescientem, et renatum: igitur, etc. — **Distinguo antecedens:** adulti amentes, qui nullum umquam rationis usum habuerunt, sanctificantur absque ullo liberi arbitrii usu, concedo: eadem enim eorum ratio est ac parvulorum: adulti amentes, qui aliquando ratione usi sunt, distinguo rursus: justificantur absque motu liberi arbitrii præsente cum baptizantur, concedo: antecedente baptismum, puta dum essent sani judicii, nego. Adhuc enim, ut aliquis adultus rationis compos ita baptizetur vel absolvatur, necessum est quod antequam in lethalem morbum, qui rationem extinguat, incidat, prius baptismum aut absolutionem sacramentalem fuerit deprecatus.

QUÆSTIO SECUNDA.

AN, ET QUALITER ACTUS FIDEI CONCURRAT AD JUSTIFICATIONEM.

Certum est fidem necessario prærequiri ad nostram justificationem, id enim aperte testatur Scriptura Sacra, Matt. ultimo: *Qui non crediderit, condemnabitur.* Joan. 1: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri his qui credunt in nomine ejus.* Joan. 3: *Qui non credit jam judicatus est.* Hebr. 11: *Sine fide impossibile est placere Deo.* Et rursus: *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, et requirentibus se remunerator est.* Hinc Concilium Trident., Sess. 6. cap. 6. ait: *Disponuntur autem ad ipsam justitiam dum excitat divina gratia, et adjuti fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitus revelata et promissa sunt.* Unde S. August., lib. *De Prædest. Sanctorum*, cap. 7. ait: *Ex fide autem Apostolus ideo dicit justificari hominem, non ex operibus, quia ipsa prima datur, de qua impetrentur cætera, quæ proprie opera nuncupantur, quibus juste vivitur.* Quapropter pluribi docet, maxime lib. *De Peccatorum origine*, cap. 4. sine fide Incarnationis, mortis, et resurrectionis Christi, nec antiquos justos, ut justi essent, a peccatis potuisse mundari, et Dei gratia justificari. Difficultas duntaxat remanet, qualis actus ille fidei esse debeat; quod ut percipiatur evidentius

Notandum 1. Hæreticos hujus temporis una cum Calvino, lib. 3. *Inst.*, cap. 2. ut alias dictum est, triplicem distinguere fidem: unam *historicam*, qua credimus vera esse quæ revelata sunt a Deo, quaque credimus ea quæ in Scripturis sacris continentur esse vera, quia certi sumus ea esse proposita et tradita a Deo, qui verax est: de qua fide loquitur Apostolus ad Heb. 11: *Fide credimus aptata esse sæcula verbo*

Dei. Secundam appellant *fidem miraculorum*, quam Calvinus loco mox laudato sic definit: edendorum miraculorum facultas. Verius definiri potest ipsamet historica fides, quatenus annexam habet virtutem patrandi miracula, credendo nempe nihil esse quod a Deo fieri non possit. De qua fide loquitur Apostolus 1. Corinth. cap. 13. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam*. Tertiam vocant *fidem promissionis*, qua credimus veras esse Dei promissiones de gratuita peccatorum remissione per Christi merita, cujus utique fidei seu confidentiæ vel fiduciæ, quam habet homo in promissione et misericordia Dei, ut ait Calvinus, fit sermo Matth. ultimo his verbis: *Qui crediderit, et baptizatus fuerit salvus erit*. Et has tres fidei species respondere dicunt tribus in Deo proprietatibus: fidem historicam, veritati; fidem miraculorum, potentiæ; fidem promissionum, bonitati ac misericordiæ Dei. — Subjiciunt autem ad justificationem necessariam non esse solum fidem historicam (ut volunt Catholici), nec etiam fidem miraculorum; sed dumtaxat fidem promissionum; quam rursus duplicem distinguunt: unam *generalem*, qua credimus promissam esse peccatorum remissionem his omnibus, qui in Christum credunt: alteram *particularem*, qua unusquisque sibi divinam promissionem applicans credit seu potius confidit sibi omnia sua peccata dimissa esse per Christum; quam utique solam fidem specialem homines justificare contendunt. Hinc Calvinus loco mox citato, num. 7. sic definit fidem justificantem: « Nunc, *inquit*, « justa fidei definitio nobis constabit, si dicamus esse divinæ erga nos « benevolentiæ firmam certamque cognitionem, quæ gratuitæ in Christo « promissionis veritate fundata per Spiritum Sanctum, et revelatur men« tibus nostris, et cordibus obsignatur ». Quibus verbis etiamsi velit fidem esse firmam certamque cognitionem, quia tamen vult objectum hujus cognitionis esse Dei benevolentiam, non aliud intelligit per fidem justificantem, quam fiduciam in Deo; quæ utique fiducia non est actus intellectus, sed voluntatis.

Notandum 2. Quantum spectat ad præsentem difficultatem, duos posse distingui actus intellectus, quorum *primus* est ipsa notitia veritatis certa et explorata; *secundus* vero est assensus datus veritati propositæ: qui quidem duo actus valde invicem distinguuntur; prior enim connotat in ipso intellectu cognitionem et intelligentiam ejus quod affirmatur vel negatur in propositione; posterior autem non postulat talem penetrationem et intelligentiam ejus quod affirmatur vel negatur, sed dumtaxat significat assensum datum propositioni: qui utique plerumque fit absque ulla disquisitione veritatis propositæ, ut patet in fide humana, in qua plerumque propter magnam auctoritatem dicentis, assensum præbemus rei alias nobis ignotæ. Hinc Calvinus putat hunc fidei actum esse notitiam veritatum in Scriptura propositarum, non autem assensum; quapropter num. 2. invehit in Doctores Catholicos, quod solum assensum fidei ad justificationem necessario prærequirant. Hinc num. 5. ait hanc sensus submissionem esse fidei præparationem, quæ ornatur fidei titulo, cujus tamen nonnisi initium est; adeoque sumpta hac voce *fidei* improprie. Subdit autem: « docilitas cum proficiendi desiderio longe distat a crassa ignorantia, « in qua torpent, qui fide implicita, qualis fingitur a Papistis, contenti « sunt: nam si Paulus eos severe damnat, qui semper discentes num-

« quam ad scientiam veritatis pervenerunt; quanto graviorem ignomi-
« niam merentur, qui data opera affectant nihil scire? » Quibus verbis fingit Calvinus nos velle quod singuli fideles nullius mysterii fidem explicitam et notitiam habere teneantur; quod utique apertum mendacium est; nemo enim est Catholicorum, qui non sentiat quemlibet adultum debere explicite credere præcipua duo fidei mysteria, scilicet Trinitatis, et Incarnationis, adeoque qui non teneatur ista mysteria agnoscere ea cognitione quæ ad id prærequiratur: sed negamus quod eorum mysteriorum, quæ credimus explicite, perfectam et exploratam notitiam habere debeamus, quodque non teneantur fideles omnes singulorum mysteriorum talem habere cognitionem; et tandem quod in apprehensione et cognitione non consistat fides justificans, sed in ipso assensu, qui sequitur ad auctoritatem proponentis.

Notandum 3. Quod fides tribus modis spectari potest in ordine ad justificationem: *primo*, tamquam dispositio prævia, qua homo divina gratia excitante et adjuvante illustratus sese præparat ad justificationis gratiam: *secundo*, tamquam causa formalis, ita ut sensus sit: utrum per solam fidem apprehendentem Christi justitiam homo formaliter justificetur: *tertio* denique, considerari potest fides tamquam aliquid consequens ad justitiam conservandam, ita ut sensus sit: utrum sola fides sine operibus sufficiat ad justitiam formandam et salutem assequendam. Volunt autem hæretici hujus temporis fidem esse causam nostræ justificationis, et ad eam prærequiriri tamquam instrumentum justitiæ percipiendæ; non quod non annexas habeat alias virtutes, sed quod illa sola justificet impium. *Sicut* enim, inquit Calvinus in Antidoto, *color solis solus est qui terram calefacit, nec tamen solus ipse inest Soli, sed cum splendore: ita fidem oportet non esse solam, sed habere comites, licet illæ non justificent, sed sola fides.*

His ita præsuppositis, tria maxime hac in Quæstione determinanda sunt: *Primum* quidem, quod fides conducens ad justificationem non sit fiducia seu fides specialis promissionum, sed illa fides seu assensus intellectus, quo credimus vera esse quæ divinitus revelata atque promissa sunt. *Secundum*, quod actus ille fidei non sit ipsa mysteriorum notitia, sed assensus qui sequitur ad auctoritatem proponentis. *Tertium* denique, quod cæteræ virtutes et actus moraliter boni, qui prærequiruntur ad justificationem una cum fide, sint etiam dispositiones proprie dictæ, non secus ac fides ipsa; nec minus sunt instrumenta justitiæ percipiendæ, quam sit ipsa fides.

Conclusio prima. — Fides conducens ad justificationem non est specialis ista fiducia, qua unusquisque in particulari credit omnia sua peccata propter Christi meritum sibi esse remissa. Hæc est de fide determinata in Concil. Trident., Sess. 60. Can. 12. his verbis: *Si quis dixerit fidem justificantem nihil aliud esse, quam fiduciam divinæ misericordiæ peccata remittentis propter Christum, vel eam fiduciam solam esse qua justificamur, anathema sit.*

Probatur primo ex Scriptura sacra exprimente fidem justificantem per verba quæ significant illam pertinere ad intellectum, et ipsam justificationem ipsi quoque fidei, quam hæretici historicam et miraculorum vocant, attribui; sic Marci ultimo: *Prædicate Evangelium*

omni creaturæ; qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit. Joan. 6. *Verba vitæ æternæ habes, et nos credimus, et cognovimus, quia tu es Christus Filius Dei vivi, et ut credentes vitam habeatis in nomine ejus.* Rom. 10. *Hoc est Verbum Fidei quod prædicamus, quia si confitearis in ore tuo Dominum Jesum, et in corde tuo credideris, quod Deus illum suscitavit a mortuis, salvus eris.* Heb. 10. ubi dixit: *Justus autem meus ex fide vivit,* statim capite sequenti significat hanc fidem justificantem pertinere ad intellectum, dicens: *Fide credimus aptata esse sæcula Verbo Dei.* Et ibidem: *Sine fide impossibile est placere Deo: credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, et quod inquirentibus se remunerator est;* hinc Act. 8. Eunucho petenti Baptismum dicendo: *Ecce aquam; quis prohibet me baptizari?* respondit Philippus: *Si credis ex toto corde, licet:* et respondens ait: *Credo Filium Dei esse Jesum Christum.* Ex quibus omnibus patet fidem prærequisitam ad gratiam sanctificantem pertinere ad intellectum, et subinde non esse illam fiduciam quam obtrudere nituntur hæretici.

Eamdem veritatem constanter docent sancti Patres, imprimis Cyrillus Jerosolymitanus Catechesi 54. ubi duplicem fidem agnoscit et distinguit: unam dogmaticam, quam historicam appellat; alteram quæ est gratia gratis data, per quam miracula patrantur: affirmatque per fidem dogmaticam formatam latronem in cruce salutem fuisse consecutum, et ibidem nos per eam salvari. Subscribit S. Augustinus pluribi, maxime lib. *De prædest. Sanctorum,* ubi necessitatem fidei, a qua nostra salus originem ducit, donum Dei esse demonstrat: *Quamquam,* inquit, *et ipsum credere nihil aliud est, quam cum assensione cogitare, non enim omnis qui cogitat credit, cum ideo cogitent plerique ne credant, sed cogitat omnis qui credit, et credendo cogitat, et cogitando credit.* Adstipulatur S. Leo, Serm. 4. *De Epiphania,* his verbis: *Hoc est quod justificat impios, hoc est quod ex peccatoribus facit Sanctos, si in uno eodemque Domino nostro Jesu Christo et vera Deitas et vera credatur humanitas.*

Probatur denique ratione: Fides quæ ad justificationem prærequiritur ea est quam Christus et Apostoli prædicaverunt, et de qua prius instrui debent Catechumeni, quam ad baptismum accedant: atqui fides illa pertinet ad intellectum: igitur fides ad justificationem necessaria est actus intellectus. *Deinde,* fiducia illa, quam peccator quisque habet in Dei bonitate et misericordia, revera distinguitur a fide tamquam quid ad eam consequens, seu tamquam causa a suo effectu, ut observat Apost. 3. ad Ephes. his verbis: *In quo* (scilicet Christo) *habemus fiduciam, et accessum in confidentia per fidem ejus.* Contingit enim interdum aliquem justificari per actum fidei formatæ, prius quam habeat illam fiduciam. Sic hemoroissa apud Lucam, cap. 8. declaratur habuisse actum fidei formatæ, his verbis: *Si tetigero fimbriam vestimenti ejus, salva ero;* quapropter verbis sequentibus, vocatur a Christo Domino *filia,* quia, ut notat S. Hieronymus ad illum locum Evangelii, per istum actum fidei formatæ fuerat justificata, postea vero illam hortatur Christus ad habendam fiduciam, istis verbis: *Confide filia,* ubi confidentia, seu fiducia supponit fidem justificantem præcedentem ut aliquam sui causam: igitur hæc fiducia ad gratiam justificationis non prærequiritur. *Denique,* fides illa specialis

promissionis gratis conficta est, quippe nullibi revelavit Deus particularibus hominibus quod eorum peccata sint remissa: proferant enim hæretici aliquos Scripturæ textus, quibus significetur privata eorum peccata esse a Deo remissa; nullam enim aliam revelationem præter Scripturam ipsi admittunt; et nihil fide divina, et justificante credi debet, nisi quod Deus revelavit, cum fidei objectum non sit aliud, quam veritas a Deo revelata. Scio equidem quod ubi eis fit talis instantia, illos proferre testimonia Scripturæ, quibus continentur promissiones generales, factæ omnibus ad Deum recte conversis; aut speciales, puta eas, quæ factæ fuerunt Magdalenæ pœnitenti, Lucæ 7. bono latroni, Lucæ 23. Paralitico, Matth. 9. Verum hæc non significant ipsis hæreticis parem gratiam esse concessam, nec ullo Scripturæ textu evincere possunt se in particulari et sigillatim esse rite conversos, nec est consequens quod si speciali privilegio id Magdalenæ, Latroni, et Paralitico revelavit, parem quoque gratiam Lutheranis et Calvinistis concedat: igitur fiducia illa omnino conficta est, et absque ullo fundamento excogitata.

Reponunt hæretici, se non negare fidem justificantem esse actum intellectus, sed dumtaxat quod non includat solum actum intellectus, sed etiam habeat actum confidentiæ, qui ad voluntatem spectat. Ita Calvinus locis citatis, ubi sic loquitur: « Non negamus interim, quin « fidei officium sit veritati Dei subscribere, quoties, et quidquid et quo- « cumque modo loquitur ». — **Verum hæc responsio non obstat, quin** revera in errore versentur; quippe nolunt hunc actum intellectus conferre ad justificationem per se, sed tantum ratione confidentiæ seu fiduciæ sibi adjunctæ, quia putant eam solam fidem esse justificantem, quæ cum mortali peccato consistere nequit: sed fides ut præcise pertinet ad intellectum potest cum mortali peccato consistere: igitur putant fidem ut præcise pertinet ad intellectum non esse justificantem. *Deinde* volunt fidem justificantem eam esse, per quam apprehendimus, recipimus, et nobis applicamus justitiam: at censent nos per solam voluntatem accipere oblatam promissionem remissionis peccatorum: igitur nolunt fidem ad intellectum spectantem conferre ad justitiam. *Denique*, non aliter volunt fidem ad intellectum pertinentem conferre ad justificationem, quam actus spei et charitatis: sed docent quod etsi fidei justificanti adjuncti sint actus spei et charitatis, non tamen proprie justificant, sed sola fides: ergo a pari, volunt quod etsi fides justificans includat generaliter eam fidem, quatenus ad intellectum pertinet, nempe quatenus sumitur pro assensione data rebus a Deo revelatis, ipsa tamen assensio non confert ad justificationem; quæ doctrina directe militat in oracula Scripturæ sacræ, et sanctorum Patrum a nobis supra laudata: igitur illa hæreticorum responsio eos ab errore non vindicat.

Objiciunt 1. Hæretici illos Scripturæ textus, qui videntur significare justificationem sequi ad fidem, prout illa significat fiduciam seu confidentiam; sic ad Rom. 4. *Ideo ex fide, ut secundum gratiam firma sit promissio omni semini*, etc. — **Respondeo**, textum Apostoli non intelligi de promissione justificationis facta huic et illi sigillatim et in particulari, quam hæretici volunt includi in fiducia, quæ secundum illos intelligitur nomine fidei; sed tantum loquitur Apostolus

de promissione vocationis Gentium ad fidem, et adventus Christi Domini, ut patet ex præcedentibus; quippe ait promissum fuisse Abrahæ, quod esset futurus Pater omnium credentium, non solummodo in circumcisione, idest Judæorum, sed etiam in præputio, idest Gentilium. Vult autem S. Paulus promissionem hanc fuisse firmam et stabilem, ex ea fide dogmatica, quam habuit Abraham de omnipotentia Dei; non autem ex operibus legis Mosaicæ; unde fit ut hæc promissio sese etiam extendat ad Gentes, subjungit enim: *Ideo ex fide, ut secundum gratiam firma sit promissio omni semini,* idest impleatur promissio non solum apud Judæos, qui secundum carnem sunt filii Abrahæ, sed etiam apud Gentiles, qui secundum fidem sunt filii Abrahæ: igitur Apostolus ibi loquitur de fide quatenus pertinet ad intellectum. Quod insuper constat ex verbis sequentibus, ait enim: « Confortatus est (Abraham) fide dans gloriam Deo; plenissime sciens, « quia quæcumque promisit Deus, potens est, et facere »: sed fides per quam homo novit Deum posse stare promissis suis, pertinet ad intellectum, scire enim est actus solius intellectus: igitur, etc.

Objiciunt 2. Illud 1. Joan. 5. *Hæc scribo vobis, qui creditis in Filium Dei, ut sciatis, quia vitam habetis æternam.* — **Respondeo,** præfatum textum nihil quidquam hæreticis patrocinari, cum Apostolus nihil ibi doceat nisi quod quicumque credunt sicut oportet habent vitam æternam in spe, eamdem habituri in re, si non excidant a gratia, quam per fidem illam sunt adepti. *Deinde,* etiamsi illud scirent, non esset consequens, quod fides illa justificans sita esset in illa confidentia qua quisque confideret sibi remissa esse peccata: quippe etiamsi quis noverit, quod si non excidat a gratia, quam fuit adeptus, salvus erit, non est consequens, quod certus sit ab eadem gratia numquam excidere.

Objiciunt 3. Eos omnes textus, in quibus credentes jubentur esse bono animo, nec de sua salute trepidare. Sic Psalm. 26. *Dominus illuminatio mea, et salus mea, quem timebo? Dominus protector vitæ meæ, a quo trepidabo?* Rom. 8. *Quis accusabit adversus electos Dei? Deus qui justificat, quis est qui condemnet?* — **Respondeo,** hos omnes textus intelligi de spe firma in Deum quam quisque fidelis habere debet in Dei bonitate et misericordia, maxime vero justi, nempe quod quamdiu illos protegit Deus non habeant quod timeant; at hæc firma spes non adstruit illam falsam confidentiam, quam prætexant hæretici: quippe inde non sequitur quod fidelis quisque certo sciat se esse in statu gratiæ sanctificantis, et peccata sua sibi esse remissa.

Objiciunt 4. Illos omnes textus, in quibus jubemur orare Deum cum certa fiducia obtinendi ea, pro quibus rogamus: sic Matthæi 2. *Omnia quæcumque petieritis in oratione credentes accipietis.* Marci 11. *Dico vobis: omnia quæcumque orantes petitis, credite quia accipietis.* Jacobi 1. *Si quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, et dabitur ei, postulet autem in fide nihil hæsitans.* — **Respondeo,** prælatos textus etiam hæreticorum dogma non astruere; tribus enim modis intelligi potest hominem debere habere confidentiam se impetraturum esse ea quæ postulat: *primo,* ut non dubitet Deum posse facere quod ab ipso postulat, *secundo,* Deum velle concedere id quod postulat homo, dummodo illius oratio fiat sicut oportet; *tertio* denique, quod

in particulari certo impetraturus sit quod postulat. Fateor autem quod prima et secunda species confidentiæ comitari debeat nostras orationes, non autem tertia, quia nulli constare potest absque speciali revelatione, quod omnes ad rite orandum desideratas conditiones adhibuerit.

Objiciunt denique illud Hebræorum 10. *Habentes fiduciam in sanguine Christi, accedamus cum vero corde in plenitudine fidei.* Et c. 11. Fides definitur *rerum sperandarum substantia:* quibus significari videtur, quod fides est expectatio certa promissæ misericordiæ Dei. — **Respondeo,** in priori textu Apostolum non agere de fide requisita ad primam justificationem, sed de augmento gratiæ et justitiæ: nam ad ejusmodi assensum, ad quem eos hortatur, postulat præmitti emendationem a peccatis, et depositionem pravæ conscientiæ; ait enim: « Aspersi corda a conscientia mala, et abluti corpus aqua munda, « teneamus spei nostræ confessionem indeclinabilem »: igitur textus ille hæreticorum dogmati nullatenus favet. *Ad secundum* textum dico, Apostolum illis verbis solum significare, quod fides sit fundamentum eorum omnium quæ nobis speranda sunt. Hanc autem fidem pertinere ad intellectum, ibidem indicat, dicit enim quod illa est argumentum non apparentium: argumentum autem et convictio pertinent ad intellectum; et cætera quæ habet in isto capite idipsum indicant: falsum est igitur fidem ibi significare certam expectationem promissæ misericordiæ Dei ad remissionem peccatorum.

Conclusio secunda. — Actus fidei prærequisitus ad justificationem non est notitia, sive perfecta, sive imperfecta rerum propositarum; sed est assensus quem præbet intellectus rebus sibi propositis et revelatis.

Probatur prima pars, nempe quod fides conferens ad justificationem non sit notitia perfecta, variis Scripturæ textibus. Primo quidem ex illo Rom. 8. ubi ait Apostolus quod Abraham *credidit in spem contra spem:* modus enim hic loquendi significat obscurum et inevidentem fuisse actum fidei Abrahæ, quo credidit Deo dicenti ipsum jam ætate provectum fore Patrem multarum gentium: adeoque fides illa quæ ad Abrahæ justificationem contulit non fuit perfecta notitia seu intelligentia. — *Item* ex illo 2. ad Corinth. 1. *in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium fidei, et in promptu habentes ulcisci omnem inobedientiam cum impleta fuerit vestra obedientia.* Si autem fides justificans impetraret perfectam notitiam seu intelligentiam, non opus esset redigere intellectum in captivitatem, ut quis crederet rebus propositis: intellectus namque res evidentes facile et absque ulla captivitate deprehendit, et eis assentitur. — *Denique,* ex illo Hebræorum 11. ubi fides dicitur *argumentum non apparentium,* idest, quæ nec sensu percipiuntur, nec vi et efficacia rationum cognoscuntur, qua particula Apostolus denotat formale objectum fidei esse testificationem quamdam obscuram, secundum quam materiale objectum fidei non manifestatur. — *His adde* quod nullus viatorum habuerit umquam evidentem intelligentiam et perfectam notitiam mysteriorum fidei nostræ, maxime Trinitatis et Incarnationis, nisi forte aliquo speciali Dei privilegio hæc evidens cognitio eximiis viris fuerit concessa.

Probatur secunda pars, nempe quod fides conferens justificationem non sit etiam notitia imperfecta, sed simplex assensus rebus propositis. *Probatur*, inquam, illis Scripturæ S. textibus, in quibus fides distinguitur a qualicumque notitia et intelligentia mysteriorum. Sic Isaiæ 7. *Si non credideritis, non intelligetis.* Quibus verbis significatur assensum fidei prærequiri ad obtinendam notitiam credendorum. Sic pariter Joan. cap. 20. Christus Dominus loquens de accessu ad justificationem, ad quam vita æterna sequatur, pronunciat illos beatos, qui non viderunt et crediderunt, idest, qui non propter aliquas rationes et argumenta, quibus aliqua veritas manifestatur, sed ex obedientia prompta voluntatis præbent indubitatum et firmum assensum rebus a Deo revelatis, et ad credendum propositis. Sic tandem 1. ad Corinth. 13. *Si habuero omnem prophetiam, et noverim mysteria omnia, et si habuero omnem fidem*, etc. Quibus verbis Apostolus distinguit donum tam sapientiæ, quam scientiæ, per quod habemus intelligentem veritatem ab ipsa fide divina, per quam credimus ipsis veritatibus, non propter earum evidentiam, sed dumtaxat propter auctoritatem et veracitatem revelantis.

Probatur etiam auctoritate sanctorum Patrum, maxime vero S. Augustini tract. 27. in Joan. ubi docet intelligentiam mysteriorum esse prævíam fidei. Cui subscribit S. Prosper, lib. 7. *De Vita Contemplativa*, cap. 19. ubi exponens et referens supra dicta verba Isaiæ ait: « Datur intelligi, quod non fides ex intellectu, sed ex fide intel- « lectus existat; nec qui intelligit credat, sed qui credit intelligat ».

Adstipulatur etiam ratio Theologica. *Primo* namque experientia constat multos rusticos firmo et indubitato assensu credere mysteria fidei nostræ, quæ tamen ne leviter quidem penetrant: in ipsis autem negare beneficium justificationis propter defectum illius notitiæ, est sapere contra communem conceptum sanctorum Patrum, maxime vero S. August. tract. 40. in Joan. ubi docet idiotas rapere cælum. Unde lib. *contra Epistolam Fundamenti*, cap. 4. ait: *Turbam non intelligendi vivacitas, sed credendi simplicitas tutissimam facit. — Deinde*, in eo non consistit fidei actus, quo posito non ponitur fides, et quo sublato illa non minus existit: atqui posita notitia imperfecta mysteriorum, aliquando non ponitur fides; quia potest esse in infidelibus notitia quædam et apprehensio mysteriorum fidei; ea autem sublata, non minus aliquando fides existit; plures namque sunt idiotæ, ut mox diximus, qui nullatenus penetrant mysteria fidei, quæ tamen firmiter credunt submittendo suum sensum. Hinc S. Augustinus tractatu 4. in Joan. *Quid est fides, nisi credere quod non vides?* Et Sermone 149. *De Tempore: Considera quod voceris fidelis, non rationalis.* Et Epist. 102. *Si propter eos solos Christus natus est, qui certa intelligentia possunt ista decernere, pene frustra in Ecclesia laboramus. — Denique*, si fides nihil aliud esset, quam ipsa mysteriorum penetratio, sequeretur quod eo major esset mysteriorum notitia quo præstantior est fides: sed falsum consequens; nam Christus Dominus in Evangelio plurimorum fidem celebrat, qui nullam tamen Evangelii, nec contentorum in illo mysteriorum notitiam fuerant adepti. Talis fuit mulier Chananea, cui Christus: *O mulier magna est fides tua:* talis est Centurio, de quo ait: *Non inveni tantam fidem in Israël.*

Objiciunt hæretici: Illorum est habenda notitia, quorum est ratio reddenda: sed fideles quique tenentur proferre rationem fidei, seu eorum quæ credunt omni poscenti, juxta illud 1. Petri 3. *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea quæ in vobis est spe, et fide.* Igitur singuli veri fideles tenentur scire mysteria. — **Respondeo primo,** in præfato textu secundum editionem Vulgatam et Græcam non fieri mentionem *fidei*, sed tantum *spei* christianæ, de qua sola etiam disserit S. Petrus, ibi enim agit de patientia, quam christiani habere debent in tolerandis tribulationibus, quæ ipsis propter fidem christianam inferuntur. Prius enim dixerat: « Si quid « patimini propter justitiam, beati: timorem autem eorum ne timue- « ritis, et non conturbemini; Dominum autem Christum sanctificate « in cordibus vestris parati ad satisfactionem, etc. ». — *Respondeo secundo,* fideles quidem teneri ad notitiam mysteriorum, non tamen eodem modo: sufficit enim plerisque habere simplicem notitiam præcipuorum fidei mysteriorum, quæ explicite credere tenentur, cum enim ex Apostolo 1. ad Corinth., cap. 12. non omnes in Ecclesia sint Doctores, sintque gratiarum divisiones, et aliis detur sermo sapientiæ, aliis sermo scientiæ, non omnes christiani tenentur habere intelligentiam mysteriorum nostræ fidei, ita ut possint contradicentes arguere, hoc enim Apostolus ad Titum, cap. 7. dumtaxat postulat ab Episcopo.

Objiciunt 2. Possumus tantum id aliis intimare, et ore confiteri, quod novimus, quia oris confessio procedit ex notitia confitentis: atqui christianus quilibet tenetur confiteri Christum Dominum, et ejus promissiones: juxta illud ad Rom. 10. *Si confitearis in ore tuo Dominum nostrum Jesum Christum, et corde tuo credideris quod Deus illum suscitavit a mortuis, salvus eris; corde enim creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem:* ergo quilibet fidelis tenetur habere notitiam mysteriorum. — **Respondeo,** quod ut christiani profiteantur fidem, sufficit quod per generales quasdam rationes respondere possint infidelibus interrogantibus, fidem christianam esse veram, omniaque illius mysteria esse certissima; tum quod sint prænuntiata antequam existerent, maxime quæ concernunt, et sequuntur ad Christi Domini Incarnationem; tum quod a Christo Domino et Apostolis evulgata, innumeris confirmata fuere miraculis, et per varias persecutiones ad nos usque propagata; quæ quidem cognitio longe inferior est ea notitia et intelligentia veritatum Evangelii, quam in ipsis hominibus justificandis hæretici prærequirunt.

Objiciunt 3. Finis et effectus justificationis, nempe vita æterna, non datur nisi iis, qui cognoscunt verum Deum et Jesum Christum, juxta illud Joan. 17. *Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum:* sed hæc notitia non potest haberi sine penetratione mysteriorum Trinitatis et Incarnationis: igitur illa prærequiritur ad veram fidem justificantem. — **Nego minorem:** id enim non intendit S. Joannes, nec particula illa, *cognoscant,* supponit pro intelligentia et penetratione divinæ Trinitatis et Incarnationis, sed pro cognitione, quæ supponit assensum veræ fidei, ita ut illa particula, *cognoscant,* idem sonet, ac *credant fide divina:* nam quod ibi exprimit Christus Dominus per verbum cognoscant, paulo

post explicat per verbum *credere:* Sic Patri loquens de suis Apostolis: « et cognoverunt vere, quia a te exivi, et crediderunt quia me « misisti ».

Conclusio tertia. — ACTUS SPEI ET CHARITATIS NON SE HABENT CONCOMITANTER AD JUSTIFICATIONEM, SED REVERA SUNT DISPOSITIONES, SICUT ET IPSA FIDES. Hæc veritas patet ex Concilio Trid., Sess. 6. cap. 6. ubi inter dispositiones ad gratiam sanctificantem, non solum fidem, sed etiam recenset timorem: *Quo,* inquit, *utiliter concutiuntur ad considerandam Dei misericordiam se convertendo in spem eriguntur, etc.*

Probatur ex Scriptura sacra, in qua non solum actibus fidei, sed etiam spei et charitatis ac timoris attribuitur justificatio. Sic Ecclesiastici 1. *Timor Domini expellit peccatum.* 1. Joan. 3. *Qui non diligit, manet in morte.* Actorum 3. *Pœnitemini, et convertimini ut deleantur peccata vestra, etc.* Quibus liquet falsum esse quod obtrudunt hæretici, Scripturam solius fidei mentionem facere, quando sermo est de justificatione, et remissione peccatorum.

DICES 1: Scriptura sacra solam fidem requirit ad justificationem: ergo cæteræ dispositiones superfluunt. *Probatur* ex illo Luc. 8. *Crede tantum, et salva eris.* — **Nego antecedens:** et ad *probationem* dico, ibi non esse sermonem de justificatione, sed de suscitatione puellæ mortuæ; quod beneficium Christus parenti concessit, et fiduciæ quam habebat in ipsius bonitate, et clementia ad suscitandam puellam mortuam.

DICES 2: Ex Scriptura sacra a dispositionibus justificationis excluduntur opera. Sic Rom. 6. *Justificati gratis per gratiam ipsius.* Et infra: *Arbitramur hominem justificari per fidem sine operibus legis.* Et cap. sequenti: *Si Abraham ex operibus justificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum.* Et Ephesiorum 2. *Gratis salvati estis per fidem, et non ex operibus, ne quis glorietur:* ergo ex Apostolo opera timoris spei et dilectionis, pœnitentiæ, etc. excluduntur a dispositionibus requisitis ad justificationem, ad eamque sola fides confert. — **Respondeo,** duplicia esse opera: alia quæ præcedunt fidem, alia quæ sequuntur: priora excludit Apostolus, non vero posteriora, cujusmodi sunt actus spei, dilectionis et pœnitentiæ, qui fundantur in fide. Hanc vero esse mentem Apostoli constat, quia vult ostendere nec Judæos ex nuda observatione legis Mosaicæ, nec Gentiles per bona opera ante Christi fidem susceptam, de facto justitiam a Deo consequi potuisse; sed ex fide in Christum, quæ est initium salutis et justificationis, quæque non datur ex operibus præcedentibus, sed est donum Dei. Quapropter merito dicit Apostolus nos gratis justificari, quia fides, quæ est primaria, et fundamentum dispositionum ad justificationem, gratis datur.

DICES 3: Aperte Scriptura testatur nos justificari per solam fidem: ergo cæteræ dispositiones ad justificationem superfluunt. *Probatur antecedens* ex illo Actorum 15. *In hoc omnis, qui credit, justificatur.* Et Rom. 11. *Omnis qui credit in illum non confundetur.* Et c. 4. *Credenti in eum, qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam secundum propositum gratiæ Dei:* igitur sola fides confert ad

justificationem. — **Nego consequentiam**; nam per fidem in locis citatis, non intelligitur fides nuda, sed cum cæteris actibus adjunctis, qui aliunde necessarii esse intelliguntur. Nam S. Jacobus cap. 2. aperte docet, quoniam ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum. — Nec reponas cum hæreticis, actus quidem illos conferre ad justificationem, sed dumtaxat virtute fidei. Nam contra, potius fides justificat in virtute charitatis, juxta illud ad Galatas 5. *In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per dilectionem operatur.* Unde S. Augustin. lib. 5. *De Trinit.*, capite 18. addit : « ipsam fidem non facit utilem nisi charitas : sine charitate quippe fides potest quidem esse, sed non prodesse ». Idcirco autem sæpius fit mentio fidei, quam aliorum actuum, quia ut observat Concil. Trident., Sess. 6. cap. 8. *Fides est humanæ salutis initium, fundamentum, et radix omnis justificationis, sine qua impossibile est placere Deo, et ad filiorum ejus consortium pervenire.*

Dices denique : Plurimi ex SS. Patribus absolute pronuntiant, quod sola fides justificat. Ita namque docent Origenes in cap. 3. ad Rom. Hilarius 8. in Matthæum, Aug. in Psalmum 88. et Bernardus, Epist. 77. igitur ita credendum est. — **Respondeo**, sanctos Patres nomine fidei non intelligere fidem solitariam et distinctam a cæteris actibus intellectus et voluntatis, sed fidem charitate formatam, et cæteris actibus intellectus et voluntatis illustratam, ut jam pluries diximus.

QUÆSTIO TERTIA.

QUOT, ET QUÆ SINT DISPOSITIONES REQUISITÆ EX PARTE VOLUNTATIS AD JUSTIFICATIONEM.

Concilium Tridentinum, Sess. 6. cap. 6. præter fidem enumerat quinque alias dispositiones ad justificationem; quæ omnes fiunt per actus voluntatis, suntque : *primo* timor divinæ justitiæ; *secundo*, spes veniæ ex divina misericordia; *tertio*, inchoata Dei dilectio tamquam omnis justitiæ fontis ; *quarto*, odium et detestatio peccati ; *quinto* denique, propositum suscipiendi baptismi, si justificandus nondum sit baptizatus, vel agendæ pœnitentiæ et suscipiendæ sacramentalis absolutionis, ac novæ vitæ instaurandæ, si post baptismum in peccatum fuerit lapsus. Verba Concilii sunt hæc : *Dum peccatores se esse intelligentes, a divinæ justitiæ timore quo utiliter concutiuntur ad considerandam Dei misericordiam se convertendo in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore ; illumque tamquam omnis justitiæ fontem diligere incipiunt ; ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem, hoc est per eam pœnitentiam quam ante baptismum agi oportet : denique dum proponunt suscipere baptismum, inchoare novam vitam, et servare divina mandata.*

Quoniam autem non est præsentis instituti de his quinque virtutibus profunde disputare, sed dumtaxat discutere ac resolvere an et qualiter sint dispositiones ad justificationem, hinc pauca de his quinque dispositionibus sigillatim proponemus.

Qualiter timor divinæ Justitiæ sit dispositio ad justificationem. — Concilium Tridentinum verbis supra scriptis duo de timore statuit.

Alterum est, quod intelligamus nos esse peccatores ; *alterum* vero quod divinæ justitiæ timore utiliter peccatores concutiantur. Primum nullam difficultatem infert, soli namque peccatores divinam justitiam debent pertimescere, quia justi quamdiu tales remanent, non habent quo Deum vindicem pertimescant, juxta illud Genesis 18. *Numquid perdes justum cum impio? Absit a te ut hanc rem facias, et occidas justum cum impio, fiatque justus sicut impius, non est hoc tuum qui judicas omnem terram.* Posterius autem controvertitur inter Lutheranos et Catholicos: nam Lutherus, ut constat ex Bulla Leonis X damnantis ejus errores, docuit timorem quo quis Deum vindicem timet, esse peccatum, et peccatores pejores facere : quam utique assertionem ut hæreticam damnat Concilium Trident., Sess. 6. Canone 8. his verbis : *Si quis dixerit gehennæ metum, per quem ad misericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus, vel a peccato abstinemus, peccatum esse, aut peccatores pejores facere, anathema sit.* Assertio itaque Catholica est, timorem illum Dei vindicis esse salutiferum; quod utique probatur variis Scripturæ textibus. Proverb. 14. *Timor Domini fons vitæ.* Ecclesiastici 1. *Timor Domini expellit peccatum, et qui sine timore est non justificabitur.* Isaiæ 26. juxta interpretationem 70. Interpretum : *A timore tuo concepimus, et peperimus spiritum salutis.* Hinc viri quique salutis animarum zelantissimi peccatores hortati sunt ad pœnitentiam comminatione pœnarum. Sic Moyses Deuteronomii 30. filios Israël ad pœnitentiam provocat aperiendo varias plagas, quibus Deus criminum vindex eorum peccata debebat mulctare, ni resipiscerent. Sic lib. 2. *Regum,* cap. 12. hortatur Nathan Davidem ad pœnitentiam comminatione ingentium calamitatum. Sic S. Joannes Baptista Pharisæos et Sadducæos venientes ad baptismum suum compellebat his verbis : *Progenies viperarum, quis demonstravit vobis fugere a ventura ira? Facite ergo fructus dignos pœnitentiæ..... jam enim securis ad radicem posita est ; omnis ergo arbor quæ non facit fructum bonum, excindetur, et in ignem mittetur.* Sic Christus Dominus, Luc. 12. ait: *Ostendam vobis quem timeatis, timete eum qui postquam occiderit habet potestatem mittere in gehennam :* et cap. 13. *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis.*

Eamdem veritatem constanter docent SS. Patres, in primis vero S. Cyprianus, qui lib. ad Quirinum, cap. 2. ait, timorem esse fundamentum et firmamentum spei et fidei. Cui cæteri Patres subscribunt, ut alias abunde docuimus: maxime vero S. Augustinus, qui pluribi hunc timorem commendat; præcipue vero Epist. 120. ubi ait: *Præmissus timor in cor nostrum, pellit inde consuetudinem malorum operum, et serrat charitati locum qua tamquam domina veniente ut illa insideat abscedit.* Tractatu in Epistolam 1. S. Joannis, ubi postquam docuit hæc Apostoli verba, *Timor non est in charitate,* non esse intelligenda de charitate inchoata, sed de ea, de qua statim locutus est Apostolus, *Perfecta charitas foras mittit timorem,* subjicit : *Ergo incipiat timor, quia initium sapientiæ timor Domini. Timor quasi locum præparat charitati : cum autem cœperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparavit locum : quantum enim illa crescit, tantum iste decrescit : et quantum illa fit interior, tantum timor pellitur foras : major charitas, minor timor ; minor charitas, major timor : si autem nullus*

est timor, non est quo intret charitas, sicut videmus per setam introduci linum, quando aliquid suitur, seta prius intrat; sed nisi exeat non succedit linum; sic timor primo occupat mentem; non autem ibi remanet timor, quia ideo intravit, ut introduceret charitatem. Lib. *De catechiz. Rudibus,* cap. 5. *De ipsa etiam severitate Dei, qua corda mortalium saluberrimo timore quatiuntur, charitas ædificanda est.* Et postea: *Rarissime quippe accidit, imo vero numquam, ut quisquam veniat volens fieri Christianus, qui non sit aliquo timore percussus.* Et Enarr. in Psal. 127. *Ille timor nondum castus præsentiam Domini, et pœnas timet: timere facit quidquid boni facit, non timore amittendi bonum illud, sed patiendi illud malum: non timet ne perdat amplexus pulcherrimi sponsi, sed timet ne mittatur in gehennam: bonus est iste timor, utilis est.* Idem habent sanctus Prosper, lib. *De vocatione Gentium,* cap. 27. et Isidorus, *De summo bono,* cap. 8.

Advertendum nihilominus hunc timorem non esse absolute necessarium ad justificationem; potest enim quis justificari sine timore illo servili, licet justificari nequeat sine timore filiali, qui coincidit cum dilectione Dei: est tamen ad eam valde utilis; nam homo agnoscendo se peccatorem, et Deum justum Judicem, implicite Deum metuit, vel formaliter; quo metu fit ut divinam misericordiam exoret, et gratiam qua vitam innovare, et ad meliorem frugem sese recipere possit.

Dices: Omnis dispositio ad justificationem debet esse moraliter bona: sed timor ille servilis non est talis: igitur timor ille non est utilis ad justificationem. — **Distinguo minorem:** Timor servilis, qua servilis est dumtaxat, seu quo cavetur peccatum tantum propter metum pœnæ, ita quod si non esset pœna infligenda, peccatum non caveretur, nec Deus ullo honore aut cultu haberetur, concedo: timor servilis, qua timor est simpliciter, nego. Duo igitur sunt in timore, nempe timor, et servilitas: timor quidem bonus est; servilitas vero potest esse mala; nam bonum est timere gehennam, quia gehenna malum est, bonum autem est fugere malum; sed malum est illam timere cum exclusione amoris justitiæ. — Hinc facile conciliantur sententiæ S. Augustini de timore servili, quæ videntur invicem pugnare; nam dicit interdum timorem servilem esse bonum, salubrem, utilem, initium conversionis, et necessarium ad illam; aliquando autem videtur eumdem timorem damnare, ut cum ait Epist. 141. *Inaniter putat victorem esse peccati, qui pœnæ timore non peccat, quia etsi non impletur foris negotium malæ cupiditatis, ipsa tamen cupiditas intus est hostis: et quis coram Deo innocens invenitur, qui vult fieri quod vetatur, si substrahat quod timetur? ac per hoc in ipsa voluntate reus est, qui vult facere quod non licet fieri: sed ideo non facit ipse, quia impune non potest fieri quod ipse desiderat; si posset sine pœna patrari.* Quod brevius declarat lib. 2 ad Bonit., cap. 9. *Quando timore pœnæ non amore justitiæ fit bonum, nondum bene fit bonum; nec fit in corde quod fieri videtur in opere; quando mallet homo non facere si posset impune.* Missas facio similes alias sententias, quibus S. Augustinus deprimere videtur timorem servilem, non simpliciter quod servilis sit, sed quando accidit quod timor ille dumtaxat revocat a peccato propter solum gehennæ metum; ita quod peccatum non caveretur si talis

gehennæ metus non adesset, etiamsi aliunde Deus illud prohibeat, quatenus suæ majestatis divinæ offensivum est.

Qualiter spes veniæ sit dispositio ad justificationem. — Constat ex Scriptura sacra spem ad justificationem disponere : sic Psal. 36. *Eruet eos a peccatoribus, et salvabit eos, quia speraverunt in eo.* Proverb. 28. *Qui sperat in Domino salvabitur.* Hinc Christus Dominus peccatores sæpius ad spem et fiduciam hortabatur, tamquam ad dispositionem necessario prærequisitam ad gratiam : sic Matth. 9. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.* Unde Apostolus Rom. 8. ait : *Spe salvi facti sumus.* Ratio est quia cum justificatio non sit opus humanum, a Deo est expectandum : ergo non potest homo firmiter conari ad remissionem peccatorum obtinendam, nisi firmiter speret se illam esse obtenturum. Itaque quamvis objectum spei sit latum, tamen in negotio justificationis solum respicit veniam peccatorum, et gratiam per merita Christi ad agendum pœnitentiam.

Petes: an spes sit simpliciter necessaria ad justificationem? — **Affirmo**: tum ex præfatis Scripturæ textibus, quibus constat homines spe salvari et sanctificari : tum quia Concilium Trident., Sess. 6. Canone 3. hanc veritatem insinuat definiendo non posse hominem sine Spiritus sancti inspiratione, credere, sperare, diligere aut pœnitere sicut oportet ut ei justificationis gratia conferatur ; ubi paris necessitatis judicat esse actum spei ad justificationem ac actum fidei et charitatis, quos absolute necessarios esse nemo dubitat : tum denique, quia Sess. 14. cap. 4. contritionem, quæ quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum necessaria fuit, dicit includere fiduciam divinæ misericordiæ, quæ fiducia certissime est actus spei. Hinc sanctus Ambrosius, lib. 1. *De Pœnitentia*, cap. 1. Nemo potest agere pœnitentiam nisi qui speraverit indulgentiam.

Quænam dilectio Dei ad justificationem prærequiratur. — Concilium de dilectione Dei ad justificationem necessaria, tria docet : *primum* est, quod justificandi Deum diligere incipiunt ; *secundum*, quod illum incipiunt diligere tamquam omnis justitiæ fontem ; *tertium* denique, quod propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem. Ubi observandum est *primo*, per has voces *diligere incipiunt*, Concilium significare dilectionem Dei inchoatam, abstrahendo a dilectione perfecta vel imperfecta, quia extra sacramentum dilectio inchoata imperfecta non sufficeret ; in sacramento vero dilectio inchoata perfecta non est absolute necessaria. Concilium autem loquitur de inchoata dilectione Dei, abstrahendo a justificatione quæ fit in sacramento, vel extra sacramentum. — *Observandum secundo* illam Dei dilectionem esse vel amorem amicitiæ, vel concupiscentiæ. Amorem quidem amicitiæ extra sacramentum, concupiscentiæ vero vel attritionis cum sacramento. Verum namque est, quod extra sacramentum amor perfectæ amicitiæ actualis desideretur tamquam dispositio ad justificationem : nam Concilium Trident. Sess. 14. cap. 4. loquendo de contritione, quæ est amor amicitiæ, ait : *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic con-*

tritionis motus necessarius, et in homine post baptismum lapso, ita demum præparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia divinæ misericordiæ, et voto præstandi reliqua conjunctus sit quæ ad rite suscipiendum hoc sacramentum requiruntur. Ubi sermo est de contritione perfecta, nam hæc sola omni tempore necessaria fuit ad justificationem, quippe attritio seu contritio imperfecta non fuit sufficiens, nec proinde necessaria omni tempore ad veniam peccatorum obtinendam; tum quia idem Concilium Sess. 6. Can. 3. ait, motum charitatis debere esse ex gratia Dei: ergo motus charitatis theologicæ, sicut motus fidei et spei, est dispositio ad gratiam justificationis. Tum denique quia idem Concilium ibidem cap. 5. declarans dilectionem necessariam esse ad gratiam sanctificantem, utitur ad hanc veritatem insinuandam his Zachariæ verbis, *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos:* sed Deus extra sacramentum non convertitur nisi ad eum qui habet perfectam contritionem; verba enim illa dicta sunt ad homines eo tempore quo attritio cum sacramento non erat sufficiens conditio ad justificationem, quia nedum instituta erant sacramenta.

Quæ Pœnitentia disponat ad justificationem. — Duo circa hanc dispositionem docet Concilium: *primum* quidem pœnitentiam esse odium et detestationem peccatorum propter Deum, quod utique definit adversus Lutherum asserentem pœnitentiam nihil aliud esse, quam novam vitam; *alterum* autem, quod hæc pœnitentia sit agenda ab infideli antequam accedat ad baptismum, juxta illud Actorum 2. *Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu Christi in remissionem peccatorum vestrorum, et accipietis donum Spiritus sancti.* Quod autem hæc pœnitentia necessario præcedere debeat justificationem ordinarie loquendo, colligitur ex Scriptura sacra. Sic Jeremiæ 18. *Si pœnitentiam egerit gens illa a malo suo, quod locutus sum adversus eam, agam et ego pœnitentiam super malo, quod cogitari ut facerem ei.* Ezechielis 18. *Cum averterit se impius ab impietate sua, ipse animam suam vivificabit.* Ecclesiastici 2. *Si pœnitentiam non egerimus, incidemus in manus Dei.* Luc. 13. *Si pœnitentiam non habueritis, omnes simul peribitis.* Dixi *ordinarie,* potest enim fieri in aliquo casu, v. g. quando quis rapitur ad martyrium, et memoriæ non occurrunt peccata, quod sola expressa dilectione Dei sine contritione formali, sed solum virtuali justificabitur. Nam potest tunc cogitare de divina bonitate, et eam diligere, et tunc expresse non pœnitet de peccatis, quia memoriæ non occurrunt, ut diximus: ergo justificabitur iste sine expressa contritione: patet, nam Deus diligentes ipsum diligit. De his plura in disputatione de *Charitate.*

Qualiter propositum suscipiendi Sacramenta baptismi et pœnitentiæ, et vitæ emendandæ ac observandorum præceptorum, sit necessarium ad justificationem. — **Respondeo,** propositum illud esse necessarium quidem *primo* respectu baptismi, quia *nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non intrabit in regnum cœlorum. Secundo* respectu Sacramenti pœnitentiæ, quia eadem est ratio pœnitentiæ pro baptizatis peccatoribus, quæ baptismi pro infidelibus: sed propositum suscipiendi baptismatis necessarium est infidelibus ut ju-

stificentur: ergo, etc. Similiter respectu novæ vitæ, et mandatorum observationis, juxta illud Ezechielis 18. *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, quæ operatus est, et custodierit omnia præcepta mea, et fecerit judicium et justitiam, vita vivet, et non morietur.* Quæ verba non aliud significant, quam propositum efficax servandi mandata, et observationes eorum, ad quæ tenetur impius cum pœnitentiam agit, necnon et observationem legum et præceptorum, quæ præscribuntur ad justitiam acquirendam vel servandam. Hoc autem propositum non debet semper esse explicitum et expressum, sed sufficit ut aliquando sit virtuale et implicitum: puta dum quis elicit actum amoris Dei super omnia, per quem formaliter et proxime disponitur ad justificationem: in eo namque actu solum virtualiter continetur propositum suscipiendi sacramenti baptismi aut pœnitentiæ, necnon et servandorum Dei mandatorum, et cavendi omnia ea quæ Deo displicere possunt.

Petes: an ad positionem dispositionum illarum semper sequatur gratia sanctificans? — **Respondeo,** dispositiones assignatas esse in duplici differentia respectu gratiæ sanctificantis: quædam enim sunt remotæ, ut fides, spes, timor; quædam proximæ et ultimæ, ut actus pœnitentiæ et dilectionis Dei perfectæ. De remotis non est difficultas, clarum est enim, quod ad positionem illarum dispositionum gratia sanctificans non sequatur. Unde *respondeo* 2. quod ad positionem proximæ et ultimæ dispositionis probabile sit gratiam sanctificantem infundi, tum quia Concilium Trid. ubi laudato cap. 6. explicuit præparationes ad justificationem, caput sequens ita incipit: « Hanc dispo- « sitionem, seu præparationem justificatio ipsa consequitur, » etc. Quo loquendi modo significare videtur statim gratiam sanctificantem infundi. Tum quia eadem videtur esse ratio de formis supernaturalibus, ac de naturalibus: sed formæ naturales inducuntur in subjectum statim ac posita est ultima dispositio: igitur idem dicendum de gratia sanctificante, quæ est forma supernaturalis.

Petes 2. Utrum prædictæ dispositiones debeant esse actu, dum adultus justificatur? — **Respondeo** 1. Quod quando peccator justificatur extra sacramentum, dispositiones ultimæ debeant esse simul, seu in eodem instanti quo gratia infunditur, quia dum sic justificatur homo, nulla ratio assignari potest, quare, posita ultima dispositione, gratia non infunderetur; quippe, ut mox diximus, eodem modo servata proportione ratiocinandum est de dispositionibus ad formas supernaturales ac ad naturales: sed formæ naturales introducuntur eodem instanti quo est ultima dispositio ad illas; alioqui per aliquod instans subjectum existeret sine forma; siquidem ultima dispositio, v. g. summus calor ad formam ignis est incompatibilis cum summo frigore, quod est conservativum formæ aquæ; et subinde posito summo calore necessum est perire formam aquæ, et consequenter inducit formam ignis; alias subjectum nullam haberet formam substantialem: igitur pari ratione, posita dispositione ultima ad gratiam sanctificantem, congruum est illam infundi. *Respondeo* 2. Quod cum justificatur adultus per realem susceptionem sacramenti, non est necesse ut dispositiones

sint actu in eodem instanti quo infunditur gratia, sed satis est quod præcesserint, et virtualiter perseverent. Quod utique probatur: virtualis motus liberi arbitrii est sufficiens ad justificationem, quæ fit per realem susceptionem sacramenti: igitur si homo justificandus paulo ante susceptum Sacramentum elicuerit præfatos actus dispositionum, nec eos revocaverit, sufficienter erit præparatus ad suscipiendum effectum sacramenti, nempe gratiam sanctificantem. *Probatur antecedens:* ille motus sufficiens est ad justificationem, qui ex natura sua sufficit ad peccatum, et per quem homo intelligitur velle aliquid more humano, non enim plus libertatis requiritur, ut justificetur homo, quam ut peccet: sed per motum voluntatis virtualem homo intelligitur velle aliquid modo humano, et actualiter peccare per talem volitionem virtualem, si prius egerit aliquid ex quo peccatum infallibiliter et necessario sequitur: igitur motus ille virtualis erit sufficiens ad justificationem. *Deinde*, potest homo, dum sacramentum recipit, distrahi inculpabiliter, et quasi naturaliter; non apparet autem ratio, quare sacramentum tunc non haberet effectum, quippe recipiens nullum ponit obicem. Constat autem ex Conc. Trid. Sess. 6. Can. 6. sacramenta conferre gratiam non ponentibus obicem: igitur ille gratiam sanctificantem recipiet. *Denique*, si necessum esset, quod dispositiones illæ actu existerent et perseverarent dum infunditur gratia, sequeretur quod ubi formatus fuit actus illarum dispositionum, si aliqua superveniret distractio, quantumlibet levis, foret peccatum mortale; nihil enim impedit effectum sacramenti, qui est gratia sanctificans, nisi peccatum mortale; siquidem illa gratia compatitur cum peccato veniali: at hoc asserere nimis durum esset, et sacramentorum frequentationi contrarium; sequeretur enim omnes fere homines anxios fore, dum ad sacramentum accederent, an illud rite suscepissent; cum facillimum sit aliquam evagationem mentis supervenire in receptione sacramenti, in eaque vel avertenda, vel repellenda tantum diligentiæ, quantum necesse esset, non adhibere. *Confirmatur* insuper ex communi sententia Theologorum docentium, quod si quis adultus rationis compos sacramentum Baptismi petierit, et ante illius susceptionem inciderit in amentiam, nec constet eum talem voluntatem revocasse, tunc ipsi debere Baptismum ministrari, licet nullam actualem dispositionem habeat, sed dumtaxat præsumatur habere virtualem, sicut etiam frequenter ministratur sacramentum Extremæ Unctionis iis, qui vix illum rationis usum habere videntur.

Dices: Deus neminem justificat, nisi juxta conditionem suæ naturæ: at conditio hominis utentis ratione est, ut homo actu concurrat ad sui justificationem per motum sui liberi arbitrii: igitur dispositiones ad gratiam justificantem debent esse eodem instanti quo homo justificatur. — **Distinguo minorem**: conditio hominis utentis ratione est, ut concurrat ad sui justificationem, per actum, vel qui sit eodem instanti, vel qui præcesserit, et virtualiter adhuc perseveret, concedo: qui sit actualiter dum gratia illa infunditur, nego; quia homo censetur concurrere ad effectum modo suo naturali, quando concurrit ad actum præcedentem non revocatum, et virtualiter adhuc perseverantem, ut dictum est.

Dices 2: Dum homo justificatur extra sacramentum, necessum est quod dispositio ultima sit actu, dum infunditur gratia: ergo idem di-

cendum est dum justificatur per sacramenti susceptionem. — **Nego conseq.** et ratio disparitatis est, quod non appareat cur gratia sanctificans potius infunderetur post positionem ultimæ dispositionis, dum extra sacramentum homo justificatur, quam quod infundatur cum illa: tunc enim nihil aliud intervenit: at vero in sacramento post ultimam dispositionem solum virtualiter perseverantem supervenit fœcunditas sacramenti producentis moraliter gratiam ex opere operato: igitur non est eadem ratio.

Petes denique: an actus ad justificationem dispositivi debeant esse supernaturales, necnon procedere efficienter ab ipso habitu gratiæ sanctificantis? — **Respondeo** 1. Omnes et singulos actus dispositivos ad justificationem debere esse supernaturales, et ex supernaturali gratia elicitos, quod utique facile colligitur ex Concilio Tridentino Sess. 6. Can. 3. ubi sic habetur: *Si quis dixerit sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio hominem credere, sperare diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit.* Ubi hæc verba, *sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio*, et *sicut oportet*, declarant illos actus dispositivos procedere debere ex supernaturali præveniente et adjuvante gratia, ad hoc ut illis positis gratia justificationis sequatur. *Respondeo* 2. Illos actus dispositionis non procedere efficienter ab ipso habitu gratiæ sanctificantis: *tum quia* dispositiones sunt prius natura ipsa forma ad quam disponunt: quod autem est natura prius altero non potest esse efficaciter ab illo, quod natura prius est: igitur, etc. *Tum quia* Conc. Trident. Sess. 6. cap. 5. et 6. ubi descripsit modum, quo adultus disponitur ad justificationem, et recensuisset omnes illos actus dispositivos, ita septimum caput inchoat: *Hanc dispositionem, seu præparationem ipsa justificatio sequitur:* igitur significat Concilium infusionem habitualis gratiæ esse posteriorem reali existentia illorum actuum dispositivorum. *Tum denique*, quia habitus gratiæ vel existit in voluntate hominis in illo priori quo actus dilectionis Dei super omnia, et contritionis de peccatis elicitur, vel solummodo postea infunditur: si primum; ergo homo prius est formaliter justus, et de facto justificatus quam habeat prædictos actus dilectionis et contritionis, quia hæc justificatio est formalis effectus gratiæ inhærentis; absurdum est autem dicere, quod adultus peccator, qui justificatur extra sacramentum, revera sit justus antequam prædictos actus dilectionis et contritionis elicuerit. Si secundum; ergo prædicti illi actus, cum jam præexistant, non procedunt efficienter a tali habitu gratiæ justificantis.

Dices: Si hæc vera essent, sequeretur hominem adultum prius diligere Deum perfecta dilectione, quam Deus ipsum diligat: at hoc consequens est falsum: ergo et antecedens. *Major patet:* si enim illa dilectio non procedat ab habitu charitatis, et eo sit anterior, cum Deus hominem non diligat dilectione supernaturali, nisi propter justitiam et charitatem, sequitur quod homo ille prius Deum diligat supernaturaliter, quam ita a Deo diligatur. *Minor probatur* ex illo 1. Joan. 4. *In hoc est charitas, non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos.* — **Nego minorem**: non enim sequitur hominem prius diligere Deum perfecta et simpliciter dilectione supernaturali,

quam diligatur a Deo dilectione correspondente; nam actus ille dilectionis Dei ultimo dispositivus ad gratiam justificationis, licet procedat a gratia actuali, non est tamen simpliciter perfectus in genere supernaturali, cum eliciatur a persona quæ in illo signo nondum censetur habere habitum charitatis; subindeque nondum esse simpliciter in statu supernaturali.

ARTICULUS SECUNDUS.

DE IPSA JUSTIFICATIONE FORMALI.

Justificationis nomen varias in sacra Scriptura significationes obtinet; quatuor enim præsertim modis usurpatur: *Primo* quidem pro ipsa divina lege, quæ justitiam docet, et ad eam assequendam conducit: sic Psal. 118. *Utinam dirigantur viæ meæ ad custodiendas justificationes tuas.* Et infra: *Justificationes tuas custodiam; non me derelinquas usquequaque.* Et rursus: *In justificationibus tuis meditabor, non obliviscar sermones tuos.* Hinc Lucæ primo de Zacharia et Elisabeth dicitur: *Erant autem justi ambo apud Deum incedentes in omnibus mandatis et justificationibus Domini sine querela.* — *Secundo*, pro declaratione justitiæ seu innocentiæ facta per judices in favorem alicujus in foro externo: qua ratione *justificare* idem est ac facere, seu æstimare, pronunciare, et declarare aliquem esse justum, sive interim ille revera justus sit, sive non: quo sensu Proverb. 17. dicitur: *Qui justificat impium, et qui condemnat justum, uterque abominabilis est apud Deum.* Et Psal. 81. *Judicate egeno et pupillo, humilem et pauperem justificate.* Isaiæ 5. *Væ illis, qui justificant impium pro muneribus.* Quæ utique significatio etiam extenditur ad declarationem innocentiæ auctoritate privata factam: qua ratione Job cap. 9. ajebat: *Si justificare me voluero, os meum condemnabit me; si innocentem ostendero, pravum me comprobabit.* Et Lucæ 16. *Pharisæi justificabant seipsos.* Quapropter apologia, qua quis innocentiam ac justitiam suam tuetur et manifestat, appellari solet justificatio: sic Job 17. *Justificationem meam, quam cœpi tenere non deseram.* — *Tertio*, usurpatur justificatio pro comparatione et acquisitione justitiæ et innocentiæ, qua justificamur a Deo: sic Roman. 3. *Justificati gratis per gratiam ipsius*, etc. Et cap. 4. *Credenti in eum, qui justificat impium.* Et cap. 5. *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ:* et 1. Cor. 6. *Nolite errare: neque fornicarii, neque molles, neque idolis servientes regnum Dei possidebunt: et hæc quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis.* — *Quarto* denique, vox ista sumitur pro incremento ejusdem justitiæ: sic Eccl. 18. *Ne verearis usque ad mortem justificari.* Zachar. 2. *Ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum.* Apocal. ult. *Qui justus est, justificetur adhuc.*

Prima justificationis acceptio non spectat ad nostrum institutum; tres vero aliæ ad ipsum conducunt. Primam enim earum usurpant Lutherani et Calvinistæ ad declarandam innocentiam, quam volunt per Christum nobis dumtaxat conferri per imputationem illius sanctitatis; duæ vero posteriores significationes frequentes sunt apud Catho-

licos, qui merito contendunt justificationem fieri per aliquid positivum, quod justorum animabus insit: qua ratione justificatio considerari potest vel *active* et efficienter, quatenus significat actionem Dei hominem interius justificantis: vel *passive* et subjective, prout designat terminum ipsius actionis Dei justificantis, nempe humanam animam gratia sanctificante illustratam et adornatam.

Quoniam autem *justificatio* a *justitia* derivatur, et *justificare* idem est ac *justum facere*, observandum est insuper, quod justitia generatim sumitur pro rectitudine cujusvis operis; id enim dicitur *justum*, quod rectum est, et commensuratum, ac regulis suis congruens. Quapropter justitiæ nomen tribus præsertim modis usurpatur: *Primo* quidem generalissime, pro cujuscumque operis rectitudine per legem præscripta: quo sensu Christus Dominus, Matt. 5. dicebat: *Nisi abundaverit justitia vestra plusquam Scribarum et Pharisæorum.* — *Secundo* sumitur specialius pro ea rectitudine, quæ est in operibus ad alterum, quo sensu justitia specialis virtus inter cardinales constituitur. *Tertio* denique specialissime, pro ea rectitudine per quam homo ordinatur ad vitam æternam: quo sensu dixit Apostolus, Rom. 3. *Justitia autem Dei per fidem Jesu Christi in omnes, et super omnes, qui credunt in eum:* eam autem appellat justitiam *fidei*, quia incipit a fide, et *Dei*, quia donatur a Deo: hinc ad Philip. 3. dicebat: *Et inveniar in illo non habens meam justitiam, quæ ex lege est, sed illam quæ ex fide est Christi Jesu, quæ ex Deo est justitia ex fide.*

His ita præmissis, determinandum est in præsenti articulo: *Primo*, an justificatio impii fiat per justitiam inhærentem et intrinsecam, an dumtaxat per imputativam et externam. *Secundo*, utrum in peccatoris justificatione sic peccata remittantur, ut vere deleantur, nec ullatenus amplius in justificato subsistant. *Tertio*, an gratia sanctificans habitualis subsistere possit per extraordinariam Dei potentiam cum peccato mortali. *Quarto*, an justitia semel habita possit amitti. *Quinto* denique, an homo possit esse certus de sua justificatione.

QUÆSTIO PRIMA.

AN JUSTIFICATIO IMPII FIAT PER JUSTITIAM INHÆRENTEM ET INTRINSECAM, AN AUTEM PER IMPUTATIVAM ET EXTERNAM.

Notandum 1. Inter innumeros hæreticorum hujus temporis errores, hunc non ultimum locum tenere, quo affirmant homines non justificari formaliter per aliquid intrinsecum, sed dumtaxat per justitiam Christi, fide veluti manu apprehensam, et nobis applicatam: fide inquam illa, quam vocant justificantem, voluntque esse distinctam a fide historica, et a fide miraculorum; ita ut per eam fidem justificantem homo sibi certo persuadeat justitiam Christi ad se pertinere, et propter ipsum peccata sibi non imputari a Deo. Ita præ cæteris docet Calvinus, lib. 3. *Instit.*, cap. 11. n. 2. ubi ait: *Justificabitur ille fide, quia operum justitia exclusus, Christi justitiam per fidem apprehendit, qua vestitus in conspectu Dei, non ut peccator, sed tamquam justus apparet.* Hinc in Antidoto Concili Tridentini, ad Sess. 6. cap. 8. audacter ait: *Falsum esse contendo, ullam justitiæ partem in qualitate sitam esse vel*

habitu, qui in nobis residet. Ipsi subscribunt non solum Calvinistæ Galliæ, art. 20. suæ confessionis fidei, sed et Germaniæ, ut constat ex Catechismo Palatinatus approbato in Pseudo Synodo Dordrechtana. Quam autem hæc sententia pessima sit et erronea, quamque aperte militet in ipsam Scripturam sacram, necnon et sanctos Patres docentes nos justificari per justitiam inhærentem et intrinsecam, infra patebit.

NOTANDUM 2. Nos hic sermonem instituere de justificatione peccatoris, quæ juxta Concilium Tridentinum, Sess. 6. cap. 4. recte describi potest: *Translatio a statu peccati in statum gratiæ, et adoptionis Filiorum Dei, per Jesum Christum Salvatorem nostrum:* quæ quidem translatio non fit per modum simplicis generationis, seu per modum simplicis motus a privatione aut negatione justitiæ ad ipsam, qualis fuit justificatio Angelorum, et primorum parentum in instanti suæ creationis, quæ propterea dici potest motio, seu mutatio a carentia gratiæ sanctificantis ad ipsam gratiam sanctificantem, sed fit per motum a veluti contrario in contrarium, seu per transmutationem quamdam a statu injustitiæ ad statum sanctitatis et justitiæ supernaturalis, secundum quam in interiori dispositione hominis inferiores animæ vires superiori nempe rationi subjiciuntur, ratio vero Deo in omnibus perfecte obsequitur ac famulatur.

NOTANDUM 3. Justitiam, qua *justi* nominamur, posse justitiam *Dei*, et *Christi* bifariam appellari: vel ratione originis, vel ratione imitationis ac similitudinis. Ratione quidem *originis* justitia Dei appellatur, quia *Deus est, qui justificat*, inquit Apostolus Rom. 8. Similiter et *justitia Christi;* non modo quia ejus merito justi efficimur, sed etiam quia nemo fit justus, nisi per acceptam ab eo justitiam, de ejus enim plenitudine omnes nos accepimus: quapropter Apostolus ad Philippenses 3. dicebat: *Ut inveniar in Christo non habens meam justitiam, sed justitiam quæ est ex fide Jesu Christi.* Ratione vero similitudinis justitia Dei appellatur, quia videlicet per eam Deo assimilamur. Hinc monebat Christus Dominus, Matthæi 5. *Estote ergo et vos perfecti sicut Pater vester cœlestis perfectus est.* Pari ratione dicitur justitia Christi, quoniam per gratiam sanctificantem *qui dixit de tenebris lumen splendescere, ipse eluxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ claritatis Dei in facie Christi Jesu*, ait Apostolus 2. ad Cor. 4. Hinc egregie monebat Ephesios cap. 1. *Induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia, et sanctitate veritatis.* Difficultas ergo dumtaxat solvenda superest, an etiam justitia nostra sit ipsa formalis justitia Christi, quæ per externam dumtaxat imputationem nobis attribuatur; quæ quidem difficultas ut solvatur, sit

Conclusio unica. — JUSTIFICATIO IMPII CONSISTIT FORMALITER IN JUSTITIA INTRINSECA ET INHÆRENTE. Hæc est de fide determinata in Concilio Tridentino, Sess. 6. Can. 10. *Si quis dixerit homines sine Christi justitia, per quam nobis meruit justificari, aut per eam ipsam formaliter justos esse, anathema sit.* Et Canone 11. *Si quis dixerit homines justificari, vel sola imputatione justitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur, atque illis inhæreat; aut etiam gratiam, qua justificamur esse tantum favorem Dei, anathema sit.*

Probatur hæc veritas illis omnibus Scripturæ textibus, in quibus *primo* dicitur Deus permanere in nobis. Sic Joannis 1. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Corinth. 3. *Nescitis, quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis? Secundo,* ex his, in quibus dicitur homo regenerari et renovari, cum sanctificatur. Ephes. 4. *Renovamini spiritu mentis vestræ, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate.* 1. Petri 5. *Regeneravit nos in spem viram:* at regenerationis terminus debet esse aliquid reale, sicut et generationis. *Tertio,* ex his, in quibus gratia dicitur esse *semen Dei* manens in nobis. 1. Joan. 1. *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quia semen ejus manet in eo.* Item, *pignus hæreditatis,* ut Ephes. 1. Hæc enim omnia significant aliquid creatum, et inexistens realiter homini justificato. *Quarto,* ex eis in quibus significatur justos in se habere aliquid, quo Deo grati sint, et accepti. Sic Joan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur, et simus;* scienter autem addit, *et simus,* ut evidenter exprimeret nos non externa dumtaxat appellatione filios Dei nominari, sed et revera esse. — *Probatur* similiter eadem veritas illis omnibus oraculis, quibus clare docetur gratiam et justitiam, qua justi sumus, esse aliquid in nos a Christi justitia derivatum: sic Joan. 1. *De plenitudine ejus omnes nos accepimus gratiam pro gratia.* Eph. 4. *Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi:* per hanc autem gratiam dicimur, *ad Titum,* cap. 4. *renovari spiritu mentis nostræ:* Joan. 1. Renasci in filios Dei: *ad Gal.,* 3. Vivificari in Christo. *Rom.* 8. Accipere in nobis Spiritum sanctum, in quo clamamus Abba Pater: *Primæ Cor.* 6. Per quem abluimur, justificamur. Quæ omnia aperte declarant hominem justificari coram Deo per gratiam inhærentem; renovari enim, renasci et vivificari per aliquid, est rem illam interius existere; nemo namque renovatur, nascitur et vivit formaliter per vitam, quæ sit in altero; nemo formaliter abluitur per munditiam alterius.

Probatur eadem assertio illis sanctorum Patrum auctoritatibus in *prima quæst. conclus.* 1. *præcedentis disputationis* laudatis. Quibus nunc omissis, unicum profero S. Augustinum, quem falso sibi patrocinantem hæretici mentiuntur: Sanctus enim ille Doctor plurimis locis aperte declarat nos justificari per justitiam, non quæ in Deo sit, aut Christo, sed quæ nobis inexistat: sic maxime loquitur lib. *De Spiritu et littera,* cap. 9. ubi explicans hunc Apostoli textum Romanorum 3. *Justitia Dei manifestata est,* ait: *Non dicit justitia hominis, vel justitia propriæ voluntatis, sed* Justitia Dei, *non qua Deus justus est, sed qua induit hominem, cum justificat impium.* Quod utique repetit cap. 11. 18. et 32. ubi explicans illud Romanorum 5. *Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris,* ait; *Non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos: sicut justitia Dei qua justi ejus munere efficimur; et Domini salus, qua nos salvos facit, et fides Jesu Christi, qua nos fideles facit. Hæc est justitia Dei, quam non solum docet per legis præceptum, verum etiam dat per Spiritus donum.*

Probatur denique ratione Theologica: ea ratione dicimur justificari per Christum, qua inquinari per Adamum: at non inquinamur

dumtaxat per imputationem peccati Adami : sed quia revera in ipso tamquam in capite peccavimus omnes, quo fit, ut peccatum originale singulis Adami posteris inexistat, et eos per modum maculæ afficiat : igitur nec per Christi justitiæ imputationem justificamur. *Major constat* ex antithesi illa celebri, quam Rom. 5. instituit Apostolus inter veterem et novum hominem, Adamum videlicet et Christum. *Sicut enim*, inquit, *per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ. Minor pariter* vera apparet ex iis, quæ diximus de peccato originali in quinto volumine, in quo probavimus originale peccatum revera singulis Adami posteris inexistere, non alia ratione, quam quia omnes in eo, tamquam in totius naturæ humanæ capite ac stipite, peccaverunt. *Secundo*, nulla forma intrinsece ac formaliter denominat subjectum, cui non inexistit. Albedo namque, verbi gratia, non potest denominare parietem album, cui non inhæret : sed id, quo dicimur justi, est forma per quam efficimur formaliter justi, non enim tales dicimur dumtaxat per denominationem extrinsecam ; igitur eam appellationem sortimur ab aliqua forma nobis inexistente, et subinde tales non denominamur per illam justitiam, quæ in Deo, vel Christo residet. *Tertio* denique, justitia illa qua formaliter dicimur justi, capax est intensionis et remissionis, juxta illud secundæ Petri 3. *Crescite in gratia :* et Apocalypsis ultimo : *Qui justus est justificetur adhuc :* quam utique veritatem aperte demonstravimus in Disputatione præcedenti : sed neque justitia Dei, neque justitia Christi suscipere possunt magis et minus : ergo necessum est, ut justificemur per justitiam nobis inexistentem, quæ sit capax remissionis et intensionis.

Objiciunt 1. Hæretici varios Scripturæ textus, quos suo errori aperte patrocinari falso autumant. *Primo* quidem proferunt illud ad Romanos 4. *Credenti autem in eum, qui justificat impium, reputatur fides ei ad justitiam secundum propositum gratiæ Dei*, idest, acceptatur a Deo fides ejus, qua credit justitiam Christi ad se pertinere, et sibi per divinam misericordiam imputari : quæ interpretatio videtur esse genuina, et maxime conformis menti Apostoli, qui isto capite justitiam undecies appellat imputationem. — **Nego hanc esse mentem sancti Apostoli** ; imo contrarium ex eodem capite apparet ; ibi namque probat Abraham justificatum fuisse non ex operibus, sed ex viva, et perfecta fide in Deum, quæ ipsi reputata, hoc est deputata fuit ad justitiam ; quia *contra spem in spem credidit, ut fieret pater multarum gentium :* nemo autem dixerit fidem Abrahæ, per quam justificatus fuit, externum quiddam fuisse ; subindeque Apostolus ibi excludit justificationem, quæ fieret per imputationem alicujus externi. *Respondeo* 2. *distinguendo antecedens :* fides credentis in Deum illi reputatur ad justitiam dispositive, concedo : formaliter, et actu, nego. Fateor equidem, quod mediante fide actuali, de qua ibi sermonem facit Apostolus, veluti dispositione quadam, possit homo seipsum ad justitiam præparare ; ita quod ipsa fides ei deputetur tamquam medium ad fidem assequendam ; ipsa quoque justitia Christi imputatur illi per modum causæ moralis et meritoriæ ipsius justificationis ; sed non inde sequitur, justificari quemquam per solam imputationem justitiæ Christi per fidem apprehensæ.

Objiciunt 2. Illud ad Rom. 5. *Sicut per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi, sic per unius obedientiam justi constituuntur multi;* ergo et justi per justitiam Christi sibi imputatam. — **Respondeo**, Apostolum illis verbis nihil aliud intendere, quam quod sicut Adamus per suam actualem inobedientiam fuit causa meritoria, ut omnes, qui ex illo nascerentur, contraherent peccatum originale, ita Christus obedientia sua fuit causa meritoria, ut omnes, qui illi inferuntur tamquam membra capiti, et ex illo renascuntur, et adoptantur in filios Dei, fiant justi propter ipsius merita sibi communicata. Quapropter verbis antecedentibus dixit Apostolus: *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic per unius justitiam, in omnes homines in justificationem vitæ.* Quibus verbis docet Apostolus eo modo per unius obeditionem justos constitui multos, quomodo multi constituuntur peccatores per unius inobedientiam: at quando dicit Apostolus per unius inobedientiam multos constitui peccatores, sensus non est, quod sint peccatores dumtaxat extrinsece et imputative, sed intrinsece et inhærenter, maxime in sententia Calvinistarum, qui constituunt originale peccatum in rebellione carnis et concupiscentiæ: ergo a pari, quando dicuntur per unius obedientiam justi constituti multi, sensus non est, quod sint justi dumtaxat per justitiam imputativam, sed per internam atque inhærentem.

Objiciunt 3. Illud 1. Corinth. 1. Christus *factus nobis sapientia a Deo, et justitia, et justificatio, et redemptio, ut quemadmodum scriptum est: qui gloriatur, in Domino glorietur:* igitur alia non est nobis justificatio et sanctificatio, quam ipsa Christi justitia, alioquin liceret aliunde, quam in Domino, gloriari. — **Distinguo antecedens**: Christus factus est nobis justitia et sanctificatio effective et meritorie, quia de plenitudine ejus accepimus, concedo: formaliter, nego. Sæpius enim in Scriptura, causa appellari solet nomine effectus, quo loquendi modo Psal. 26. dicitur: *Dominus illuminatio mea et salus mea;* quia est causa salutis et illuminationis: igitur Christus dicitur nostra justitia et redemptio, eo quod sit causa nostræ justitiæ et redemptionis. Quod utique patet ex eodem textu, quia Christus dicitur factus esse nobis justitia, sicut dicitur factus nobis sapientia: at non est nostra sapientia eo sensu, quod simus sapientes per ejus sapientiam formalem, quæ nobis imputetur: ergo neque est justitia nostra eo sensu, quod ejus justitia nobis imputetur.

Objiciunt 4. Illud 2. ad Corinth. 4. *Deus qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur justitia Dei in ipso:* ex quo sic argumentantur: eodem modo efficimur justitia Dei, quo Christus peccatum factus est: atqui Christus factus est tantum peccatum per imputationem peccati nostri: ergo efficimur justitia Dei per imputationem tantum justitiæ Christi. — **Distinguo majorem** hujus argumenti: eodem modo efficimur Dei justitia, quo Christus peccatum factus est, quantum ad aliquid, concedo: quantum ad omnia, nego. Comparatio enim in omnibus non quadrat; similitudo autem in hoc dumtaxat valet, quod Christus factus sit peccatum, hoc est hostia pro peccatis nostris, peccatum enim interdum in Scriptura hostiam pro peccato significat, juxta illud Oseæ 4. ubi de Sacerdotibus dicitur: *Peccata populi mei comedent,*

idest oblata pro peccatis : nos vero fiamus justi per illius justitiam meritorie, et effective : dissimilitudo vero in eo est, quod Christus extrinsece tantum factus sit peccatum, quia revera peccator esse non potuit; nos vero intrinsece fiamus justi, qui aliter esse non possumus.

Objiciunt 5. Illud Ephes. 4. *Induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis:* sed induere Christum nihil aliud est, quam ipsius justitiam, et merita nobis applicare ad tegendam nostram nuditatem, ut inde reputemur justi, sicut Jacob induit vestes Esau, ut primogenitus reputaretur. — **Nego hunc esse Apostoli sensum** ; induere enim Christum, nihil aliud est, quam fieri Christo similes, ejusque gratiam et virtutes participare, ita ut intrinsece simus justi et sancti, sicut ipse intrinsece justus et sanctus est : sicut enim non dicitur aliquis induere vestem alterius, nisi vestis illius corpori applicetur modo illi accommodato, ita non vere induimus justitiam Christi, nisi ipsa vere, et realiter animæ nostræ applicetur. Cujus utique interpretationis veritas probatur 1. ex eodem Apostolo : eo enim modo dicit nos induere novum hominem, quo exuimus, et expoliamus veterem, ut docet ad Col. 3. his verbis : *Expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induentes novum,* etc. Atqui exuere veterem hominem est deponere interna vitia et peccata, quibus eramus maculati et infecti : ergo a contrario, induere novum est induere Christi mores et virtutes vitiis illis et peccatis oppositos, ut exponunt sancti Patres, maxime Chrysostomus in Epist. ad Rom. ad cap. 13. n. 14. *Induimini Dominum Jesum Christum,* ubi sic ait : *Induere Christum, est omnem simul in universum virtutem habere.* Et alibi ait, *idem esse, ac undique in nobis per sanctimoniam et mansuetudinem Christum conspicuum esse: homo enim indutus id esse videtur quod indutus est; appareat itaque in nobis Christus.* Et Hieron. in cap. 4. ad Ephes., n. 23. ad illa verba : *Induite novum hominem,* sic habet : *Qui igitur conversationem illius imitari potest, et universas in se exprimere virtutes, ut sit mansuetus, sicut ille fuit mansuetus, et humilis corde: et ponat animam suam pro amicis suis, sicut ille posuit pro ovibus suis: verberatus non respondeat, maledictus non maledicat, sed vincat in humilitate superbiam: iste indutus est novum hominem, et dicere potest cum Apostolo: Vivo ego, jam non ego; vivit vero in me Christus.* Et similiter alii Patres et Interpretes dicunt, induere Christum, nihil aliud esse, quam ornari Christi virtutibus, et talem esse, tum interius, tum etiam externa vita et professione, ut nos omnes ex illa velut ex veste Christi, servos esse agnoscant : sicut magnatum famuli dignoscuntur ex certo genere vestium, aut coloris illorum proprii et peculiaris.

Objiciunt 6. Hæc Apostoli verba ad Philip. 3. *Omnia detrimentum feci, et arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam, et inveniar in illo non habens meam justitiam, quæ ex lege est, sed illam quæ ex fide est, Jesu Christi.* Unde concludit Calvinus, oportet propriam justitiam pro delicto haberi ab eo, qui vult Christi justitiam obtinere. — **Respondeo,** per hæc verba *justitiam meam, quæ ex lege est,* intelligi justitiam operum legis, quam idcirco suam appellat Apostolus, quoniam ad eam per circumcisionem erat destinatus, ut alii Israëlitæ. Hinc ei opponitur justitia, quæ est ex fide, quæ nostra non est efficienter,

hoc est a nobis, tamquam a nobis, sed ex Dei dono, licet certum sit eam nostram esse subjective.

Objiciunt 7. S. Ambrosium, lib. 1. *De Jacob et vita beata,* ubi nostram justificationem explicat exemplo Jacob sese occultantis habitu, et vestitu sui fratris: *Ut ibi,* inquit, *suo commodo aliena persona benedictionem acciperet; ita nos sub Christi primogeniti nostri fratris pretiosa puritate delitescimus, ut testimonium justitiæ a conspectu Dei referamus.* — **Respondeo** 1. Prætatam sententiam in eo libro non reperiri, subindeque ementitam esse, et ab ipsis hæreticis fabricatam, qui circa nullum etiam citant caput illius libri, ex quo sententia illa sit desumpta. *Respondeo* 2. Quod etsi vel sanctus Ambrosius, vel alius e sanctis Patribus hæc verba protulerit, tamen nihil ex eis contra nostram assertionem evinci potest: duplex enim distingui potest in nobis justitia: altera qua formaliter justificamur, et ex peccatoribus evadimus justi; altera qua Deo satisfacimus pro culpa, et pœnis ob illam debitis. Cum autem sancti Patres dicunt Christi justitiam nobis imputatam repræsentari per Jacob delitescentem sub vestibus fratris sui Esau, ut Patris benedictionem acciperet, loquuntur de justitia non formali, sed satisfactoria; quatenus nempe Christus Dominus satisfaciendo pro nobis suo Patri erat sponsor noster; ita quod eius justitia juxta satisfactionis nobis applicetur, et censeatur quodammodo nostra, dum reconciliamur Deo formaliter per gratiam nobis inhærentem, nec enim nostris operibus quantumlibet bonis satisfacimus Deo, nisi in quantum illa innituntur satisfactioni Christi.

Objiciunt 8. Sanctum Bernardum, Sermone 61. in Cantica ita loquentem: *Numquid justitias meas cantabo? Domine memorabor justitiæ tuæ solius: ipsa enim est et mea, nempe factus es tu mihi justitia a Deo. Numquid mihi verendum, ne non una ambobus sufficiat? non est pallium breve quod secundum Prophetam non possit operire duos.* — **Respondeo,** sanctum Bernardum Christi justitiam vocare suam meritorie, et non quasi per justitiam Christi formalem sibi imputatam justus sit. Solutio evidens est ex antecedentibus et consequentibus: ibi namque S. Bernard. docet, nostrum meritum inniti meritis Christi Domini: *Meum,* inquit, *proinde meritum miseratio Domini: non plane sum meriti inops, quamdiu ille miserationum non fuerit: quod si misericordiæ Domini multæ, multis ergo in meritis sum.* Et paulo post subjungit verba in objectione posita. Hinc quemadmodum juxta S. Bernard. ibi meritum Christi Domini non est nostrum formaliter, sed aliud omnino distinctum, dicitur tamen nostrum ratione sui effectus et commodi, quatenus cedit in nostrum bonum, utpote cui nostrum meritum innititur: ita etiam ut omnia apud eum S. Bernard. sibi correspondeant. justitia Christi Domini est nostra, non quidem formaliter, sed effectu: quatenus formalis nostra justitia illi innititur, et est aliquis novus effectus meritorius. Et certe agnovit Bernardus clarissimis verbis justitiam inhærentem, quando Sermone 5. in illud: *Vidi Dominum,* etc. distinguit triplicem justitiam: unam Dei rectam, puram, firmamque: secundam Angelorum puram, rectam, sed non firmam, quia Deus etiam in Angelis suis reperit pravitatem: tertiam denique hominum post lapsum, non puram propter admissa peccata venialia, non firmam, quia potest homo ab illa discedere, sed rectam.

Objiciunt 9. Justitia, qua Deo debemus esse grati, debet esse perfectissima, et omnibus suis numeris absoluta, maxime vero carere admixtione cujuslibet vitii : sed justitia quæ ex nobis esset, quæcumque foret illa, semper esset admixta vitiis, et plurimis defectibus laboraret; nam, inquit Isaias, cap. 64. *Facti sumus ut immundus omnes nos, et quasi pannus menstruatæ universæ justitiæ nostræ.* Igitur ut per justitiam simus Deo accepti, oportet ut Christi justitia veluti pallio pretiosissimo tegamur. — **Respondeo** 1. *Negando minorem,* nam ex plurimis sacræ Scripturæ contextibus patet homines justos propriis suis operibus cum gratiæ auxilio factis, Deo esse gratos, et acceptos, et invenisse gratiam in conspectu Domini, subindeque falsum est homines propria justitia Deo esse ingratos, et odiosos. *Respondeo* 2. Duplicem distingui posse perfectionem in ipsa justitia: essentialem unam, accidentalem alteram. Prior consistit in ipsa essentia justificationis, nempe in adhæsione et informatione gratiæ sanctificantis, quæ nostram afficit animam, et illustrat: posterior vero consistit in ejus intensione, quoad gradus perfectiores accidentarios; qui autem habet justitiam secundum priorem perfectionem, licet careat magna intensione illius, et aliis accidentariis perfectionibus, non propterea desinit habere illam formaliter; sicut qui habet calorem in minori gradu, revera est calidus, nec aliquid frigoris habet. Quantum ad Prophetam, dico eum esse intelligendum vel de justitia legali, quæ apud Judæos tunc temporis erat omnino labefactata, vel de justitia deperdita per iniquitates, et publica ac manifesta Judæorum scelera, cujus quidem justitiæ jacturam luget Propheta: non autem ejus sensus est, quod justitiæ, quibus revera homines justi sunt, aliquid iniquitatis habeant.

QUÆSTIO SECUNDA.

UTRUM IN JUSTIFICATIONE IMPII FIAT VERE REMISSIO PECCATORUM.

Notandum 1. Circa præsentis Quæstionis resolutionem, duplicem esse hæreticorum hujus temporis errorem: Calvinus enim lib. 3. *Instit.* cap. 11. n. 22. docet in justificatione peccata non vere tolli, sed tegi; non eradicari, sed radi; non deleri, sed operiri, propter justitiam Christi nobis imputatam; ita quod peccata dicantur esse tecta, quasi a Deo non videantur, cum ipsa non puniat: et rasa, quasi non appareant. Hinc. lib. 4. cap. 15. ait: *Jam perspicuum est quam falsum sit quod docuerant pridem nonnulli, per baptismum solvi nos, et eximi ab originali peccato.* Idem asseruerat Lutherus, ut constat ex articulo secundo ex damnatis a Leone X. *Secundus* eorum error est, peccatum in justificatione ita tegi, et non imputari, ut nihil unquam pœnæ Deo solvendum remaneat, sed totius pœnæ reatus una cum culpa semper aboleatur.

Notandum 2. Duplicem cogitari posse peccatorum non imputationem, et tectionem. *Primo*, ita ut vere subsistant, et solum occultentur: *secundo*, ita ut prorsus deleantur; quemadmodum ulcera corporis a quibus hæc metaphora sumpta est, dici possunt tegi duobus modis: primo, videlicet illa tantum occultando, ne appareant, quo pacto teguntur ab ipso vulnerato. Secundo, curando et tollendo, qualiter te-

guntur a medico. Quæ utique diserte explicat S. Augustinus enarratione 2. in Psal. 31. dicens: « Deus ergo tegat vulnera, non tu; nam « si tu tegere volueris erubescens, medicus non curabit. Medicus tegat, « et curet, emplastro enim tegit; sub tegmine medici sanatur vulnus, « sub tegmine vulnerati celatur vulnus ». Similiter duplex est non imputatio: una quidem qua non imputatur id quod est: secunda vero qua non imputatur id quod revera non est. Prior tectio, et non imputatio, hæreticorum est figmentum: posterior vero est Catholica assertio.

Notandum 3. Tantam esse, tamque infinite perfectam Dei sanctitatem et justitiam, ut si quis hominum mortalium quantumvis justus cum Deo conferatur, injustus appareat, sicut stellæ et quælibet alia astra, etsi aliunde emicantia, Solis præsentia offuscantur, et quasi tenebris obducta delitescunt: non quod revera non fulgeant, sed quia minor eorum splendor a superfulgenti solis lumine velut extinguitur et sorbetur. Hinc justorum unanimis vox fuit cum Jobo: *Vere scio, quod ita sit, et quod non justificetur homo compositus Deo.* Et ibid., cap. 4. *Numquid homo, Dei comparatione justificabitur? aut factori suo purior erit vir? Ecce qui serviunt ei non sunt stabiles, et in Angelis suis reperit pravitatem: quanto magis hi qui habitant domos luteas, qui terrenum habent fundamentum consummentur velut a tinea?* Quapropter Vates Regius Psal. 130. orabat: *Ne intres in judicium cum servo tuo, quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens.* Inde tamen non est consequens, ut vult Calvinus lib. 3. *Instit.* cap. 12. homines quantumvis justos revera semper peccato inquinari, nec ullum esse qualibet sanctitate fulgentem, qui proprii admissi sceleris obducta caligine non sordescat, qua deformis et teterrimus coram Deo appareret, nisi per Christi justitiam veluti regium ac pretiosissimum pallium sibi superinductum niteret, et aspectabilis esset; quem utique errorem pervincet

Conclusio unica. — In justificatione cujuslibet peccatoris peccata mortalia sic remittuntur, ut vere deleantur et auferantur. Hæc est de fide, determinata in Concilio Trid. Sess. 5. Can. 5. his verbis: *Si quis per Jesu Christi Domini nostri gratiam, quæ in Baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit non tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet, sed illud dicit tantum radi, aut non imputari, anathema sit.*

Probatur hæc Catholica veritas illis omnibus Scripturæ sacræ oraculis, quibus aperte pronunciatur Deum peccata delere, et auferre: sic Psal. 50. *Dele iniquitatem meam... omnes iniquitates meas dele.* Isaiæ 43. *Ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas propter me.* Micheæ 7. *Quis Deus similis tui, qui aufers iniquitatem?* Zachariæ 3. *Ecce abstuli a te iniquitatem tuam.* Et infra: *Ecce ego celabo sculpturam ejus, ait Dominus exercituum: et auferam iniquitatem terræ illius in die una.* — Probatur similiter ex iis sacris textibus qui docent nos a peccatis mundari et lavari longe perfectius, quam per naturalem aquam abluantur et a sordibus mundentur corpora: sic Psal. 50. *Asperges me, Domine, hyssopo, et mundabor, lavabis me, et super nivem dealbabor:*

Ezech. 36. *Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.* 1. Cor. 6. postquam Apostolus gravia Gentilium peccata recensuisset, subdit: *Et hæc quidem fuistis: sed abluti estis, sed sanctificati estis in nomine Domini nostri Jesu Christi, et in Spiritu Dei nostri.* Et 1. Joan. 1. *Sanguis Jesu Christi Filii ejus emundat nos ab omni peccato.* Et infra: *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et justus, ut remittat nobis peccata nostra, et emundet nos ab omni iniquitate:* hæc autem divina oracula nullatenus subsisterent, nec genuinam ac veram, sed fallacem haberent significationem, si peccatorum sordes in justificatione penitus non auferrentur et abluerentur: igitur ita fieri fatendum est. — Constat pariter eadem veritas ex ipsis textibus, in quibus justi dicuntur immaculati in conspectu Dei. Sic Psal. 118. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini.* Ephes. 1. *Elegit nos, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus.* 2. Petri 3. *Satagite immaculati et inviolati ei inveniri in pace.* Quibus adde illud Ephes. 5. *Christus dilexit Ecclesiam et tradidit semetipsum pro ea, ut illam sanctificaret, mundans lavacro aquæ in verbo vitæ, ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam non habentem maculam aut rugam, aut aliquid hujusmodi.* Ex quibus sic argumentor: qui mundatur, lavatur, et super nivem dealbatur, non manet revera immundus, turpis, niger, et sordibus infectus. Similiter ille cujus iniquitates delentur, auferuntur, et projiciuntur in profundum maris, nec eis amplius fœdatur nec maculatur. Denique is qui est sine macula, et sine ruga, non est dicendus infici macula ac sorde peccati. Atqui in justificatione peccator mundatur, lavatur ac supra nivem dealbatur, et peccatum illius tollitur, deletur, et quam longissime projicitur, ita ut ipse remaneat immaculatus in conspectu Dei: ergo peccator justificatus non amplius inquinatur peccatis in ipso vere subsistentibus.

Probatur secundo, auctoritate sanctorum Patrum: imprimis vero sancti Cypriani, Epist. 2. quæ est ad Donatum, ubi baptismum appellat mortem criminum, vitam virtutum: sancti Chrysostomi lib. 3. *De sacerdotio,* cap. 6. *Corporis lepram purgare,* inquit, *vel ut verius dicam, purgatam ostendere Judæorum Sacerdotibus licebat: at vero nostris Sacerdotibus non corporis lepram, sed animæ sordes, non dico purgatas probare, sed purgare prorsus concessum est.* Et lib. 2. *De compunctione cordis: Cordis compunctio sicut ignis, omne animæ vitium perurit et adimit, et quantacumque in ea repererit mala, abstergit universa, et penitus delet.* Hinc Homilia 1. in priorem ad Corinth. comparat virum absolutum per Regem a suo crimine, cum reo, qui absolvitur a suis peccatis per baptismum. Additque illum adhuc servare et retinere animum infectum; hunc vero quem abluit baptisma, non item, sed habere mentem, Solis radiis puriorem. — S. Hieron., lib. 3. *adversus Pelagium,* ait: *Quo homo? nunc mundus factus es in lavacro, et de te dicitur: Quæ est ista quæ ascendit dealbata innitens supra patruelem suum, ut lota quidem sit, sed custodire non valeat puritatem, nisi a Domino sustentetur.* — Præ cæteris autem hanc veritatem confirmat Sanct. August. maxime in libris *adversus Pelagianos,* qui Catholicos Præsules calumniabantur, quasi assererent, *Baptisma non dare indulgentiam peccatorum, nec auferre crimina, ut omnium peccatorum*

radices in mala carne teneantur. Sic autem hanc calumniam retundit lib. 1. *Ad Bonifacium.* cap. 13. « Quis hoc adversus Pelagianos, nisi « infidelis affirmet? Dicimus enim baptisma dare omnium indulgen- « tiam peccatorum, et auferre crimina, non radere, nec ut omnium « peccatorum radices in mala carne teneantur, quasi rasorum in ca- « pite capillorum, unde crescant iterum, resecanda peccata; nam et « istam similitudinem comperi suæ illos adhibere calumniæ, tamquam « hoc nos sentiamus atque dicamus. » Et lib. 3. referens similem Pelagianorum calumniam, qua dicebant Catholicos non vere homines novos facere, idest, non plenam dare remissionem peccatorum, sed ex parte filios Dei fieri, et ex parte filios sæculi, idest, diaboli remanere, respondet: « Mentiuntur, insidiantur, tergiversantur; non hoc « dicimus ». *Et infra:* « Baptismus igitur abluit quidem peccata prorsus « omnia, factorum, dictorum, cogitatorum, sive originalia, sive addita, « sive quæ ignoranter, sive quæ scienter admissa sunt. »

Probatur denique ratione Theologica: si peccata in justificatis penitus non delerentur, sed in eis revera subsisterent, sequeretur animam nec a peccato vere resurgere, nec perfecte sanari per vivificantem et medicinalem Christi gratiam: sed consequens illud aperte falsum est, militatque in illos Scripturæ textus, quibus anima dicitur per justificationem a morte peccati resurgere, et sanari: sic primæ Joan. 5. *Nos scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam, quia diligimus fratres.* Ex Psal. 30. *Sana, Domine, animam meam, quia peccavi tibi;* non enim a morte surgeret, qui adhuc peccato mortali inficeretur, nec membrum diceretur sanum, cujus vulnus emplastro duntaxat tegeretur: igitur, etc. *Sequeretur secundo,* justificatos nusquam ingressuros in cælestem civitatem, nec intraturos in regnum cælorum, quia *nihil coinquinatum intrabit in regnum cælorum;* neque enim mundi, sed inquinati dici debent, in quibus remanet macula peccati mortalis; illa siquidem macula non posset ab eis tolli ante mortem, in sententia hæreticorum; *vel* enim tolleretur per actum fidei, quem tunc elicerent, *vel* per ipsam mortem. Non *primum*, quia sequeretur justificatos subitanea morte præventos damnari defectu istius actus fidei, quem non potuissent elicere. *Secundum* etiam asseri non potest, cum enim mors, formaliter spectata, sit quid naturale, est omnino improportionata maculæ peccati delendæ. *Tertio* denique, sequeretur justificatum adhuc habere aliquid, quo foret Deo odiosus, et suppliciis æternis addicendus: sed hoc falsum est, quia, inquit Apostolus ad Rom. 8. *Nihil est damnationis iis, qui sunt in Christo Jesu:* hoc est, ait Concilium Trident., Sess. 5. Can. 5. *qui vere consepulti sunt cum Christo per baptisma, in mortem: qui non secundum carnem ambulant, sed veterem hominem exuentes, et novum qui secundum Deum creatus est induentes, innocentes, immaculati, puri, innoxii, ac Deo dilecti effecti sunt: hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi, ita ut nihil prorsus eos ab ingressu cœli remoretur.*

Objiciunt hæretici 1. Omnes illos Scripturæ textus, quibus peccata dicuntur tegi, et non imputari: sic Psal. 31. et Rom. 4. *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata: beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum:* ubi tria vocabula *remitti, tegi, et non imputari* posita sunt ad idem significandum; ita ut unum

per aliud explicetur: *remitti* enim a Deo peccata nihil aliud est, inquiunt, quam ita tegi, ut non videantur apparere in conspectu Dei; et *tegi* nihil est aliud, quam non imputari ad pœnam, et damnationem juxta illud Ezechielis 33. *Si dixero impio, morte morieris, et egerit pœnitentiam a peccato suo, omnia peccata ejus, quæ peccavit non imputabuntur ei:* quo sensu Apost. secundæ Corinth. 5. dixit: *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi, et non reputans illis delicta ipsorum:* igitur peccata in justificatione non vere remittuntur, sed dumtaxat teguntur. — **Nego consequentiam:** duplex enim, ut diximus in tertio Notabili, est peccatorum tectio: una qua dumtaxat occultantur, ne appareant; altera qua curantur ne remaneant. De posteriori autem intelligendi sunt præfati Scripturæ textus, non de priori. Hinc S. Augustinus in præfatione ad præfatum Psal. 31. *Cooperta sunt peccata, tecta sunt, abolita sunt: si texit peccata Deus, noluit punire, noluit agnoscere, maluit ignoscere.* Et postea subdit: *Ne sic intelligatis quod dixi peccata cooperta sunt, quasi ibi sint, et vivant,* etc. — *Respondeo* 2. Gratis asseri hæc verba posita esse ad idem significandum, et unum per aliud explicandum; possunt enim ad diversa referri, et distinctos effectus significare, quorum primus secundum augeat, et secundus tertium, ita ut *remittere* significet tantum remissionem quoad culpam et pœnam æternam; *tegere* vero denotet abolere memoriam præteritorum peccatorum, propter actus contrariarum virtutum; *non imputari* denique declaret ne quidem ad pœnam temporalem retineri, sed ita expungi et condonari, ut cum reatu culpæ, totius etiam pœnæ reatus extinguatur, quod utique non semper contingit.

Objiciunt 2. Illud primæ Petri 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum:* igitur cum charitate subsistunt peccata, quæ per ipsam tegantur. *Insuper* illud primæ Joannis primo: *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est.* Denique hæc orationis Dominicæ verba: *Dimitte nobis debita nostra.* Ad quæ verba S. Epiphanius ait: *Quam necessario, quam salubriter admonemur, quod peccatores sumus, qui pro peccatis rogare compellimur, ut dum indulgentia de Deo petitur, conscientiæ suæ animus recordetur: ne quis sibi quasi innocens placeat, et se extollendo plus perdat, instruitur, et docetur, se peccare quotidie, dum quotidie pro peccatis jubetur orare.* Igitur nullus est adeo sanctus, qui peccatis non inficiatur, subindeque peccata in justificatione non delentur, sed operiuntur. — **Nego consequentiam:** et ad *primum textum* dico, sensum ejus non esse, quod charitas operit multitudinem peccatorum ejus in quo est; sed quod charitas, qua diligimus proximum, operit proximi peccata, hoc est, efficit ut universa ejus peccata dissimulemus, celemus, ac condonemus: quod autem ea sit Apostoli mens, patet ex verbis antecedentibus, quibus fideles alloquens, ait: *Ante omnia autem mutuam in vobismetipsis charitatem continuam habentes.* Necnon et sequentibus, dicens: *Hospitales invicem sine murmuratione, unusquisque sicut accepit gratiam in alterutrum illam administrantes;* quæ, ut constat, concernunt charitatem exercendam erga proximum. *Ad secundum, et tertium* dico, textus illos intelligendos esse de peccatis venialibus, quæ cum gratia sanctificante subsistere diximus in Tractatu *De peccatis.*

INSTANT: Peccata venialia, ex concessis, subsistunt cum gratia sanctificante, nec impediunt quominus homines justi sint aliquo vero ac reali sensu, quia nimirum ejusmodi peccata non illis imputantur, quidni igitur idem possit dici de peccatis gravioribus, quæ mortalia appellamus? — **Respondeo**, maximam esse disparitatem, eo quod veniale peccatum sit valde exigua et imperfecta macula, in moralibus autem parum pro nihilo reputatur; unde non mirum est, si eo non obstante, justi, qui aliquando in illud labuntur, dicuntur adhuc esse *immaculati*, idest, puri a gravi macula, quæ sola simpliciter et absolute macula dici solet in vulgari modo loquendi, sicut solum peccatum mortale sæpissime in Scriptura vocatur absolute peccatum, ut Rom. 6. *Stipendium peccati mors.* Jacob. 1. *Concupiscentia cum conceperit parit peccatum: peccatum vero cum consummatum fuerit, generat mortem.* Ezech. 18. *Anima quæ peccaverit ipsa morietur.* Non mirum etiam, si non obstante peccato veniali, nominentur *justi;* quia peccatum veniale, cum sit levis offensa, non dissolvit amicitiam cum Deo, neque privat ipsius gratia, et habitibus virtutum infusis, quibus justus formaliter constituitur, idest, Deo gratus, et habitualiter instructus ad bene operandum supernaturaliter in omni genere virtutum. At de peccato mortali idem dici non potest; neque enim minus maculatus est ille, qui revera est infectus aliquo gravi peccato mortali, quamvis non imputetur in sensu Calvinistico, idest, tegatur tantum, et dissimuletur. Neque minus est injustus, tum actuali injustitia, quia æqualiter peccat, tum etiam habituali, quia æque meretur privari Dei gratia et virtutibus infusis, ac reipsa privatur a Deo judice, qui hanc legem generalem statuit Ezech. 18. *Anima quæ peccaverit ipsa morietur.* Et vers. 26. *Cum averterit se justus a justitia sua, et fecerit iniquitatem, morietur in eis, in injustitia quam operatus est, morietur.*

OBJICIUNT 3. In homine justificato semper remanet concupiscentia: sed illa est peccatum: ergo hoc cum gratia sanctificante subsistit. — **Respondeo**, triplicem distingui posse concupiscentiam, quarum prima est inclinatio ad peccandum, quæ licet non sit formaliter peccatum, tamen hoc nomine appellatur in Scripturis, quia ex peccato est, et ad peccatum inclinat, ut docet Conc. Trid., Sess. 5. Canone 5. *Secunda* est motus inordinatus, qui rationem prævenit eamque peccati tenebris velut offundit, ut voluntatem non reluctante rationis dictamine facilius ad peccatum pelliciat. *Tertia* denique est motus inordinatus et liber, quo voluntas concupiscentiæ illecebris ac stimulis agitata rei vetitæ assensum præbet. Concupiscentia primo et secundo modo sumpta potest remanere in homine justo, utpote cum non sit formaliter peccatum, sed tantum ad illud pelliciat; secus vero est de concupiscentia tertio modo sumpta, maxime quando res vetita, cui consensum præbet voluntas, magni est ponderis, ita quod consensus ille habeat rationem peccati mortalis.

OBJICIUNT 4. Nullus quantumvis justus eximitur a peccato, nisi perfecte impleat præceptum charitatis; etenim qui non diligit manet in morte: sed ex S. Aug., lib. *De Perfectione justitiæ*, c. 8. præceptum charitatis perfecte non implebitur, nisi in futura gloria: igitur justus quilibet hac in vita aliquo semper peccato vitiatur. — **Distinguo minorem**: præceptum illud non implebitur perfecte, hoc est, appretiative.

nego: hoc est, intensive, ea scilicet intensione et perfectione, qua Deus a creatura debet diligi, concedo *minorem*, et nego *consequentiam*: quamvis enim hac in mortali vita teneamur Deum diligere ex tota anima, ex toto corde, et ex totis viribus; non tamen tenemur id exequi secundum omnimodam intensionem et perfectionem, qua dilectio illa potest a creaturis exerceri pro quovis statu; certum enim est proportione servata, longe præstantiorem esse virtutem beatorum, quam viatorum. Sed tantum virtute illius præcepti tenemur diligere Deum appretiative, ita quod eum pluris faciamus, quam cætera quæque objecta diligibilia; quod utique justus quilibet exequitur, dum in justitia et divinorum mandatorum observantia perseverat.

QUÆSTIO TERTIA.

QUALITER GRATIA JUSTIFICANS OPPONATUR PECCATO. ILLUDQUE EXPELLAT.

Notandum 1. Duplicem a Theologis distingui rerum oppositionem: unam quidem physicam; alteram vero moralem et demeritoriam. Prior est quæ intercedit inter entitates physicas positivas naturales invicem pugnantes, ut inter calorem et frigus, album et nigrum. Altera vero reperitur inter extrema a seipsis dissita, non ratione entitatum physicarum, sed ratione dignitatis et indignitatis, vel ratione ordinationis superioris volentis utrumque illud extremum subsistere ac conservare. Hinc controversia est, an gratia et peccatum physice opponantur, et ita sese invicem excludant, vel positive, sicut frigus calorem, vel saltem privative, sicut lux tenebras et tenebræ lucem: an tantum moraliter, et ex ordinatione Dei. Priorem partem tuentur Cajetanus, 1. 2. q. 93. et Vazquez, disp. 204. quos non pauci Recentiores sequuntur: posteriorem vero tuentur cum Subtili Doctore illustriores quique Theologi.

Notandum 2. Quod etsi compertum sit et certum apud Theologos, gratiam sanctificantem et peccatum, juxta ordinariam rerum dispositionem et usitatam divinæ providentiæ ordinationem, nusquam simul subsistere, inter eos tamen non conveniunt an secundum extraordinariam Dei potentiam, et præter statutas leges possint hæc extreme opposita invicem stare, ita quod peccatum non solum actuale seu peccaminosus actus elici possit ab homine justo non deperdente propterea justitiam, quam Deus extraordinaria virtute conservavit, sed etiam reatus ille culpæ, seu macula peccati post elicitum actum in peccatore remanens, subsistere possit cum illa cælesti ac divina qualitate justificantis gratiæ. Negativam partem nonnulli Veteres ac Recentiores tuentur; affirmativam autem plurimi cum Subtili Doctore propugnant.

Notandum 3. Seu potius revocandum ex *quinto* volumine, Tractatu *De peccatis*, peccatum mortale habitualiter manens non esse dumtaxat privationem gratiæ ablatæ propter peccatum, sed esse ipsummet peccatum actuale moraliter manens, donec a Deo remittatur vel condigna satisfactione deleatur: sicut inter homines debita et offensæ moraliter subsistunt, donec vel per gratiam condonentur, vel per æqualem satisfactionem aut solutionem extinguantur. Hinc fit quod remissio peccati non sit præcise infusio gratiæ, sed, ut docet Doctor

in 1. dist. 16. quæst. 2. illa peccati remissio, et gratiæ infusio sint revera duæ mutationes si non reales, saltem morales, ut fusius infra demonstrabimus. Quapropter non est absolute consequens, quod ad infusionem gratiæ necessario sequi debeat peccati remissio, ut patebit infra. Tria igitur potissimum veniunt hac in Quæstione solvenda: *Primum* quidem, an peccatum et gratia sese invicem expellant physice et naturaliter: an dumtaxat moraliter, et ex ordinatione divina. *Secundum*, an de via ordinaria invicem subsistere possint, saltem pro aliquo temporis instanti. *Tertium* denique, an per extraordinariam Dei ordinationem peccatum tam actuale quam habituale cum sanctificante gratia possit permanere.

Conclusio prima. — GRATIA SANCTIFICANS ET MORTALE PECCATUM NON OPPONUNTUR INVICEM NEC SESE EXPELLUNT PHYSICE, SED MORALITER DUMTAXAT: IDQUE NON EX NATURA REI, SED EX ORDINATIONE DIVINA. Hæc Conclusio duabus maxime partibus constat: quarum *prima* est Doctoris in 3. d. n. 1. ubi probat odium proximi non pugnare cum charitate ex natura rei, nec illam destruere naturaliter, sed dumtaxat demeritorie: *Transgressio enim præcepti*, inquit, *non corrumpit positive habitum, nec actum diligendi Deum: sed demeretur ut Deus se subtrahat, et sic nec habitus nec actus possit inesse.* Idem dicendum est de peccato respectu gratiæ, quam a charitate realiter non esse distinctam, ex ipso Doctore supra probatum est. Quod insuper aperte docet in 1. d. 1. n. 33. ubi ait, gratiam et virtutes infusas in nobis corrumpi per aliquem actum nostrum, non quasi per naturam repugnantiæ, sed solum per causam demeritoriam; anima enim peccans meretur quod gratia non conservetur in ea. Et sic in secundo instanti naturæ propter tale demeritum quasi præcedens Deus non conservat gratiam, et sic annihilatur.

Probatur hæc veritas: oppositio physica est vel relativa inter relationes invicem e diametro pugnantes, vel contraria, vel contradictoria, vel privativa: sed neutro ex his modis peccatum et gratia sanctificans invicem pugnant: igitur non opponuntur invicem, nec sese expellunt physice. *Major* est certa. *Minor* itidem facile constat: *Primo* namque apparet gratiam et peccatum non invicem pugnare, nec *contrarie*, nec *relative:* hæ siquidem oppositiones intercedunt solum inter formas positivas in eodem subjecto respectu ejusdem incompatibiles, ut calor et frigus in eodem subjecto, paternitas et filiatio in eodem fundamento respectu ejusdem termini: peccatum autem non est quid positivum, ut abunde probavimus Disputatione *De peccatis;* subindeque iis oppositionibus cum gratia sanctificante non militat. — Non etiam invicem pugnant *contradictorie:* quippe oppositio hæc intercedit dumtaxat inter ens et non ens universim acceptum: gratia autem et peccatum non habent hanc generalem latitudinem entis et non entis: imo sunt intra determinatos ac speciales cancellos entis et non entis specialis. Denique non pugnant invicem *privative;* nam peccatum non est formaliter privatio ipsius gratiæ sanctificantis, sed rectitudinis et conformitatis, quæ actui peccaminoso inesse deberet. Confirmabitur hæc ratio ex infra dicendis, et quæ adversus hanc veritatem solent objici, simul solventur.

Secunda pars est similiter ejusdem Doctoris in 4. dist. 16. num. 18. ubi ait, quod gratia et peccatum non sunt opposita immediate simpliciter ex natura extremorum, sed ex institutione divina; et non sequitur inductio unius ad motionem alterius, nisi in oppositis immediatis secundum se: sed an gratiam sequatur expulsio culpæ, dubium est, cum non sint formaliter oppositæ; quam utique veritatem sic probat ibid. num. 5. In iis quæ invicem formaliter opponuntur, causa effectiva et productiva unius oppositorum est destructiva alterius; agens enim producens calorem v. g. destruit frigus, et formam in subjectum inducens privationem ejusdem formæ ab ipso removet: sed causa effectiva peccati non est destructiva gratiæ; voluntas enim creata ipsa est effectiva peccati, quia ab ipsa est culpa et actus peccaminosi detectus ac reatus; illa tamen non potest destruere gratiam, quia gratia non destruitur, nisi annihiletur; creatura autem non potest aliquid physice annihilare, sicut nec creare, maxime de potentia ordinaria, ut omnes fatentur: igitur gratia et peccatum non pugnant formaliter ex natura rei, sed dumtaxat ex dispositione et ordinatione divina. *Secundo*, gratiæ donatio et peccati expulsio sunt duo distincta beneficia, gratis a Deo concessa: ergo unum non infert necessario consecutionem et præsentiam alterius. Patet *antecedens* ex Concilio Trident., Sess. 6. cap. 7. dicente justificationem non esse solam remissionem peccatorum, sed et sanctificationem et renovationem interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ et donorum. Eamdem veritatem docet S. Augustinus, tract. 72. in Joan. ubi ait: *Judicet qui potest utrum majus sit justos Angelos creare, quam impios justificare: certe si æqualis est utrinque potentiæ, hoc majoris est misericordiæ.* Ubi expresse ait, expulsionem peccati distinctum esse beneficium ab ipsa infusione gratiæ, quæ Angelis concessa fuit in eorum creatione, ut cum ipso docuimus in tractatu *De Angelis*. Igitur aliud est gratiam infundere, aliud peccatum remittere, et utrumque Dei gratuitum beneficium est; subindeque potest unum conferre seorsim ab alio; et consequenter unum naturaliter et necessario non sequitur ad positionem alterius. Patebit evidentius et firmabitur insuper hæc veritas ex dicendis infra.

Dices: Si gratiæ infusio non inferret necessario peccati remissionem, hæcque esset quoddam beneficium ex illa consequens, sequeretur applicationem meritorum Christi non tantum fieri in ipsa infusione gratiæ et donorum supernaturalium, sed etiam post ipsius infusionem: sed *consequens* est contra Concilium Tridentinum, Sess. 6. cap. 7. ubi ait: *Quamquam nemo possit esse justus, nisi qui merito Passionis Domini nostri Jesu Christi communicat: id tamen in hac impii justificatione fit, dum ejusdem sanctissimæ Passionis merito per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur, atque ipsis inhæret: unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur per fidem, spem, et charitatem.* Quibus verbis significat unicam esse causam formalem justificationis, quæ non solum sit hominis interior renovatio, sed etiam peccatorum remissio. *Sequela majoris* patet; si enim peccatorum remissio non necessario et naturaliter sequatur ad infusionem gratiæ, necessum erit quod Christi merita in ipsa in-

fusione gratiæ applicata denuo applicentur, ut eorum intuitu maximum donum nempe peccatorum remissio conferatur. — **Respondeo**, negando *sequelam majoris;* quamquam enim gratiæ infusio et peccatorum remissio sit duplex beneficium, quorum unum naturaliter ex alio non sequitur, inde non est consequens, quod ipsa Christi meritorum applicatio etiam debeat esse duplex; ad id namque sufficit, quod Christi merita per gratiæ infusionem semel applicentur, ut pariter valeant ad remissionem peccatorum, quæ ex gratiæ sanctificantis infusione, juxta decretum divinum, de via ordinaria infallibiliter sequitur, non quidem physice et ex natura rei, sed dumtaxat moraliter et ex ordinatione divina.

Dices 2: Peccatum est aversio habitualis a Deo; gratia vero habitualis ad Deum conversio: sed aversio et conversio ex natura rei opponuntur: ergo seclusa quavis Dei ordinatione peccatum et gratia opponuntur. — **Distinguo minorem**: aversio et conversio ejusdem rationis, et intra eamdem lineam invicem opponuntur, concedo: secus, nego: unde negatur *consequentia*. Aversio enim a Deo per peccatum est quid morale et in genere moris: conversio autem ad Deum per gratiam est quid physicum et in genere entis; subindeque unum alteri non opponetur ex natura rei. *His adde* quod gratia ex natura rei et vi suæ naturalis entitatis non habeat præcise, quod sit ad Deum formaliter conversio, sed dumtaxat ex ordinatione Dei talem qualitatem producentis et ordinantis ut sit medium conversionis animæ ad ipsum, et motivum ipsius amoris erga ipsam.

Dices 3: Dum justificatur peccator, duo occurrunt effectus formales, scilicet ipsius interioris renovatio, et peccati remissio et condonatio: duo autem illi effectus vel proveniunt ab una eademque forma, vel a duabus. Si ab una, vel ea est forma intrinseca, puta gratia, vel extrinseca, nempe Dei miserentis simplex et gratuita condonatio ac favor externus. Si proveniant a gratia; ergo gratia ex natura rei et formaliter expellit peccatum, et subinde peccati expulsio naturaliter sequitur ad infusionem gratiæ. Si a favore externo, consequens est, quod non justificemur per gratiam inhærentem, cujus contrarium apparet ex Quæstione præcedenti. Si autem duo illi effectus pro formali proveniant a duabus causis, quarum una sit pura interna gratia sanctificans, altera vero sit externus Dei favor, sequitur, quod sit duplex causa formalis nostræ justificationis, cujus contrarium apparet ex Concilio Tridentino supra laudato: sequitur etiam quod justificemur partim per aliquid internum, partim per aliquid externum, cujus falsitas etiam constat ex dictis. — **Respondeo**, duos illos formales effectus ab unica dumtaxat gratia procedere, non quidem ex natura rei, sed tantum ex ordinatione divina, nam favor ille externus, hoc est Dei misericordia et bonitas, est dumtaxat causa efficiens, non vero formalis justificationis.

Conclusio secunda. — Gratia et peccatum mortale non possunt simul de via ordinaria subsistere pro aliquo instanti. Ita Doctor in 2. dist. 5. quæst. 1. n. 6. et in 4. dist. 1. q. 5. ubi respondens ad tertium argumentum, ait quod *baptismus expellit omne peccatum, non quia eodem instanti insit gratia, et peccatum*, etc. Colligitur ex S. Augustino, lib. 3. *De libero arbitrio*, cap. 15. ubi ait:

Ne puncto temporis pulchritudo (scilicet gratia) *turpetur, ut sit in eo peccati dedecus.*

Probatur primo: Secundum legem et providentiam a Deo statutam, nulli infunditur charitas habitualis quin Christo perfecte uniatur, et vivum ejus membrum efficiatur: atqui ex Concilio Tridentino, Sess. 5. Can. 5. *Nihil est damnationis iis, qui vere consepulti sunt cum Christo, neque potest quisquam esse membrum Christi vivum, et simul etiam mortuum per peccatum.* Insuper ex 1. Joan. 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo.* Sed nemo potest etiam per instans in Deo manere, et simul per instans esse ab illo alienus per peccatum mortale: ergo gratia et peccatum nequeunt esse simul.

Denique, gratia peccatum expellit demeritorie: sed nulla est repugnantia ut in eodem instanti in quo homo meretur pœnam ipsa infligatur: ergo in eodem instanti in quo homo peccat expellitur gratia, et subinde nequidem per instans invicem subsistunt. *Minor patet* a simili, nam dum quis sese ultimo disponit ad gratiam per confessionem, meretur de congruo gratiam, quæ ipsi in eodem instanti temporis confertur: similiter augmentum gratiæ datur in eodem instanti temporis, in quo actu intensiori charitatis meretur: ergo similiter expulsio gratiæ, quæ est pœna peccati, causatur in eodem instanti temporis quo quis peccat.

Dices 1: Gratiæ substractio est pœna propter peccati demeritum inflicta: ergo oportet prius sit peccatum consummatum, quam gratia expellatur; et consequenter gratia et peccatum sunt simul pro aliquo temporis instanti. — **Nego consequentiam**: peccatum enim consummatum est prius prioritate dumtaxat naturæ, non autem prioritate temporis, quam sit gratiæ expulsio: sicut privatio formæ physicæ prius recedit a subjecto prioritate naturæ, quam inducatur forma, non vero prioritate temporis; alioquin per aliquod temporis instans subjectum existeret omni forma denudatum.

Dices 2: Doctor Subtilis in 4. dist. 14. quæst. 2. n. 13. dicit quod *in illo instanti, in quo deletur peccatum, charitas inest:* ergo censet peccatum et charitatem, quæ eadem est realiter cum gratia sanctificante, posse simul per aliquod instans existere. — **Nego consequentiam**: Doctor enim affirmat equidem, quod deletio peccati et gratia sint simul, non vero quod peccatum et gratia simul existant.

Instabis: Actualis remissio peccati connotat peccatum actuale existens: sed ex concessis gratia et remissio peccati actualis possunt esse simul: ergo etiam peccatum et gratia simul subsistere possunt. — **Distinguo majorem**: remissio actualis peccati connotat actuale peccatum, quod existit, nego: quod desinit, concedo: sicut a pari illuminatio connotat tenebras non existentes, sed desinentes.

Conclusio tertia. — Per extraordinariam Dei potentiam gratia sanctificans et peccatum mortale non modo habituale, sed etiam actuale simul existere possunt in eodem subjecto. Ita Doctor in 4. dist. 16. quæst. 2. cui subscribunt Ocamus, q. 3. art. 1. Mayronius, in 2. dist. 27. Gabriel, in 4. dist. 14. Bellarminus, lib. 2. *De Justificatione*, c. 16. Suarez lib. 7. *De Gratia*, c. 19. et toto. c. 20. et celebriores quique Recentiores.

Probaturque primo: Deus absoluta sua potentia id potest exequi, quod contradictionem et aliam manifestam oppositionem non implicat: sed nulla evidens apparet contradictio quin peccatum et gratia in eodem subjecto simul subsistant: igitur per absolutam Dei potentiam id fieri potest. *Major constat. Minor probatur:* primo quia gratia habitualis et peccatum invicem, ut diximus, non opponuntur, neque contradictorie, quippe non pugnant ut ens et non ens; neque contrarie, quia peccatum non est quid positivum; neque relative, quia relationes sunt quid positivum, cujusmodi non est peccatum; neque etiam privative, quia peccatum non consistit formaliter in physica privatione gratiæ habitualis, sed in privatione rectitudinis actualis: igitur nulla oppositione peccatum et gratia invicem pugnant; ac proinde simul utrumque Deus servare potest in eodem subjecto, ita quod possit non remittere peccatum ei, cui gratiam sanctificantem largitur.

Secundo: gratia habitualis et sanctificans cum a solo Deo produci possit physice, etiam ab eo solo physice potest destrui, et ejus conservatio suspendi: sed posito peccato nihil est quod physice Deum cogat ad destruendam gratiam et suspendendum concursum conservativum illius, sicut a pari producto calore in aqua, non cogitur Deus ad destruendum et auferendum ab ea frigus: igitur sicut Deus potest calorem et frigus in eodem subjecto conservare, pari ratione absoluta sua potentia poterit gratiam sanctificantem una cum peccato in eadem voluntate conservare.

Tertio: effectus formalis gratiæ est constituere hominem a Deo specialiter diligibilem et dilectum: effectus vero formalis peccati est constituere subjectum aversum a Deo et conversum ad creaturas: sed hæc duo non repugnant simul, nam diligere alterum, et mutuo non diligi, aut etiam offendi ab illo, non implicant, ut constat in humanis, Pater enim plerumque filium amore prosequitur, a quo non solum amore reciproco non diligitur, imo inobedientia, et animi repugnantia offenditur.

Confirmatur: si homo in natura pura conditus peccaret, Deus posset illum non statim annihilare, sed in suo esse naturali conservare; at sic illum conservando consequens esset, quod ipsum diligeret amore naturali: ergo Deus potest hominem non diligentem se, imo sibi aversum conservare. Igitur a simili, si homo in statu gratiæ peccaret, Deus posset gratiam in illo conservare, et sic cum servando diligere amore supernaturali: sicut enim diligere personam propter bonitatem naturæ, et odio habere ipsius actionem, non pugnant inter se: sic nec diligere personam propter habitualem gratiam, et simul odio habere ejus pravam actionem, implicabunt.

Objicies 1. Non potest simul esse peccatum mortale actuale cum actuali Dei dilectione super omnia: ergo nec gratia seu charitas habitualis et peccatum actuale sive habituale simul subsistere possunt. — **Respondeo** *concesso antecedente, nego consequentiam:* disparitas enim est, quod duo actus vitales contrarii et includentes contradictionem in objectis suis non possunt esse simul, etiam de potentia absoluta, quia unus destruit objectum alterius, ut assensus et dissensus circa idem, vel duo assensus circa objecta contradictorie opposita: tales autem sunt dilectio Dei super omnia et actuale mortale

peccatum; nam dilectio Dei super omnia includit formaliter, aut saltem virtualiter efficacem displicentiam omnis peccati mortalis, et nolitionem illius una cum absoluta voluntate ac proposito non peccandi; cum hoc autem proposito atque nolitione manifeste pugnat peccatum actuale, quia non committitur sine actuali voluntate illi proposito contraria. Secus autem est de gratia habituali et peccato mortali actuali aut habituali; quia mortale peccatum non consistit formaliter in carentia physica habitus gratiæ seu charitatis, sed in privatione rectitudinis, cum qua manente habitualiter, vel etiam actu, non repugnat conservari habitus gratiæ seu charitatis: licet enim habitus gratiæ ex natura sua postulet moraliter, ut non conservetur in subjecto tam prave affecto, et indigno; id tamen non infert Deo necessitatem absolutam non conservandi gratiam; Deus enim potest non agere secundum exigentiam moralem, atque etiam naturalem formæ creatæ, et ea conservare, quæ alias sese destruerent.

Objicies 2: Implicat aliquem esse simul justum et injustum, Deo gratum et exosum, dignum ipsius gloria, simulque indignum, et addictum æternæ morti ac damnationi: atqui per gratiam sanctificantem habet homo, quod sit justus, et Deo gratus, ac vita æterna dignus; per peccatum vero, quod sit injustus, Deo exosus, et morti æternæ addictus: igitur implicat aliquem habere simul peccatum et gratiam. — **Distinguo minorem**: qui est in gratia est justus, Deo gratus, et vita æterna dignus, physice, et ex natura rei, nego: moraliter, et ex beneplacito, et ex ordinatione Dei, concedo. Unde neganda est *consequentia:* gratia enim hæc homini justificato non confert nativa sua virtute, sed dumtaxat ex ordinatione divina, ut diximus; subindeque non obstante hac morali dispositione et ordinatione, posset Deus gratiam physice conservare cum peccato. *His adde* quod esse gratum et exosum Deo, idem dicendum de cæteris, non sint effectus contradictorii, sed dumtaxat contrarii, provenientes ex distinctis fundamentis. Hinc sicut contraria divinitus conservari possunt; sic non obstantibus moraliter oppositis, principia ex quibus proveniunt, possunt simul subsistere: unus enim et idem homo ratione diversi principii, potest esse ejusdem rei dignus et indignus: sic filius Regis jure nativitatis et primogenituræ dignus est regia corona et regno; quibus tamen propter facinora, aut conjurationem in Patrem judicatur indignus; sic pariter homo qui crearetur in puris naturalibus, vi naturæ suæ dignus esset beatitudine aliqua naturali, cujus tamen fieri posset indignus moraliter et demeritorie propter peccatum.

Objicies 3: Per peccatum mortale est homo habitualiter aversus a Deo; per gratiam vero habitualiter ad ipsum conversus: sed idem non potest simul esse conversus et aversus respectu ejusdem, sicut nec esse unicus et distinctus: igitur nec potest aliquis habere simul peccatum et gratiam. — **Distinguo majorem**: per mortale peccatum homo est aversus a Deo, et per gratiam conversus, omnimode et totaliter, nego: secundum quid, concedo. Peccatum enim non est aversio omnimoda et totalis a Deo, sed tantum secundum quid, nempe per modum offensæ et injuriæ remanentis habitualiter, donec a Deo remittatur. Similiter gratia sanctificans et charitas non est omnimoda conversio excludens omnem omnino aversionem, sed tantum eam, quæ fieret per odium Dei, unde

etiam compatitur habitus vitiosos dilectioni et conversioni ad Deum oppositos: et subinde gratia necessario et absolute peccatum non excludit.

Objicies 4: Deus non potest simul eumdem hominem odisse et diligere: sed odit habentem peccatum, et diligit habentem gratiam: igitur idem homo utrumque habere non potest. — **Distinguo majorem:** respectu ejusdem, et ratione unius, ejusdemque motivi, concedo: ratione diversi, nego. Deus enim quosvis peccatores odit et amat; odit quidem quatenus ei adversantur, diligit vero quia sunt opera manuum suarum: *Diligis enim omnia, quæ sunt, et nihil odisti eorum, quæ fecisti*, Sap. 2. Inde non repugnat quod idem diversa ratione sit amabile secundum quid, et secundum aliud odibile.

Objicies 5: Si gratia subsistere posset cum peccato, sequeretur quod expulsio peccati non esset formalis effectus gratiæ, et dum Deus desineret velle gratiam una cum peccato conservare, tunc peccatum non pelleretur per gratiam, sed per solam Dei voluntatem: at *consequens* est contra communem sententiam Theologorum: ergo et illud unde sequitur. — **Nego sequelam majoris;** cum enim expulsio peccati sit dumtaxat effectus secundarius gratiæ, non est consequens, quod si a Deo impediatur, censeatur propterea destrui: sicut a simili expulsio frigoris non minus esset effectus formalis caloris, licet per absolutam potentiam a Deo suspenderetur aliquamdiu, ut frigus cum calore in eodem subjecto conservaret. Nec sequitur etiam, quod cum Deus utrumque servare amplius simul nollet, tunc peccatum desineret per solam voluntatem divinam: in eo enim casu, revera per gratiam pelleretur, quia tunc Deus non impediret amplius ejus effectum secundarium, quem antea suspendebat.

Objicies 6: Quando Deus non potest utramque formam oppositam conservare, v. g. peccatum et gratiam, non opus est speciali Dei voluntate ad auferendam unam ex illis, sed sufficit, quod inducatur forma opposita: sicut quia Deus non potest simul conservare in eadem columna denominationes dexteræ et sinistræ respectu unius et ejusdem animalis, ideo posita denominatione dexteræ excluditur denominatio sinistræ sine alia speciali Dei voluntate: ergo quia Deus nequit conservare gratiam et peccatum de via ordinaria, sufficiet quod gratia concedatur animæ, ut ab ea recedat peccatum. — **Respondeo,** *antecedens* esse verum, quando formæ ex natura rei oppositæ sunt et repugnantes, quales sunt dextrum et sinistrum, secus vero si opponuntur dumtaxat demeritorie et moraliter, ut peccatum et gratia.

Objicies ultimo Doctorem Subtilem in 2. dist. 37. n. 1. dicentem, quod *privatio gratiæ non est peccatum, nisi in quantum est justitia debita.* Censet igitur peccatum esse privationem gratiæ debitæ: sed forma, et privatio formæ etiam de potentia absoluta nequeunt esse simul: igitur nec gratia et peccatum. — **Respondeo,** idcirco Doctorem appellare peccatum *privationem justitiæ,* quia hæc privatio est effectus peccati: effectus autem plerumque appellatur nomine causæ, qua ratione S. Paulus concupiscentiam appellat peccatum, non quod talis sit formaliter, ut jam sæpius diximus, sed quod sit ex peccato, et ad peccatum inducat. *Adde quod* Subtilis Doctor id non profert absolute, sed ex suppositione; addit enim postea: *qua* (scilicet gratia) *voluntas demeritorie se privavit.*

QUÆSTIO QUARTA.

AN, QUOT, ET QUÆ INTERVENIANT MUTATIONES IN JUSTIFICATIONE PECCATORIS.

Notandum 1. Quod cum peccatoris justificatio sit transitus a statu peccati ad statum gratiæ, et a ratione hominis Deo exosi ad rationem dilecti, necessum est quod transitus ille concipiatur veluti motus a termino *a quo* ad terminum *ad quem*, videlicet a peccato quod abjicitur et deseritur, ad gratiam sanctificantem, quæ acquiritur et suscipitur: non secus ac in generatione naturali fit motus a privatione formæ ad ipsam formam. Inde quæritur apud Theologos, an illa peccati abjectio, et gratiæ acquisitio sint unica dumtaxat, an vero duplex mutatio essentialiter distincta, quarum utraque revera sit realis.

Notandum 2. Quod cum solius Dei sit auctoritate plenaria et absoluta peccatum remittere et solvere, ad idque summum ac plenum jus habeat, cumque duplex solito concipiatur ac distinguatur peccati remissio, *alia* quidem per simplicem condonationem, qua persona læsa offendenti culpam gratis et ex pura clementia remittit; *alia* vero per debitam satisfactionem, qua reus promeritas pœnas luendo exacte satisfacit personæ offensæ secundum legis præscripta; ita quod Judex ex æquo pronuntiare possit reum ab omni debito et reatu solutum esse; hinc controvertitur apud Theologos utrum Deus plenario jure, gratis et ex pura clementia remittere possit peccatum, non solum absque ulla satisfactione ex parte peccatoris, sed maxime absque infusione ullius gratiæ sanctificantis, et per solam dumtaxat condonationem externam.

Notandum 3. Peccatum cogitari posse remitti per solam condonationem externam, et absque ulla condonatione gratiæ tripliciter: nimirum *primo* mediantibus actibus supernaturalibus, quorum intuitu Deus peccatum remittat, tamquam propter dispositiones convenientes ad remissionem, et sufficientes ex ordinatione divina: *secundo* absolute loquendo, et sine ullo prævio actu supernaturali ex parte peccantis, sed dumtaxat ratione quorumdam actuum pure naturalium, puta pœnitentiæ naturalis, cujus intuitu Deus plenaria sua auctoritate, tali pœnitentia, quamvis improportionata ad remissionem peccati, contentus, vellet tamen peccatum illud condonare et remittere: *tertio* denique cogitari potest fieri talis remissio sine ullo actu peccatoris sive naturali sive supernaturali, atque etiam sine ulla mutatione physica ipsius peccatoris.

Duo itaque veniunt in præsenti Quæstione discutienda: *Primum*, an peccati remissio et gratiæ infusio sint duæ mutationes essentialiter distinctæ: *Secundum*, an peccatum remitti possit per solam externam et gratuitam condonationem absque ulla infusione gratiæ.

Conclusio prima. — Remissio peccati et infusio gratiæ sunt duæ mutationes essentialiter distinctæ. Ita Doctor in 4. dist. 16. q. 2. cui subscribit Suarez lib. 7. cap. 11. necnon et plures alii Moderni.

Probatur primo ex Concil. Trident., Sess. 6. cap. 7. ubi ait: *Ju-*

stificatio non est sola peccatorum remissio, sed est renovatio. Et infra: *In ipsa justificatione cum remissione peccatorum, hæc omnia simul infusa accipit homo.* Ubi tamquam duo distincta enumerat *remissionem peccati, et renovationem;* notetur illa conjunctio, *et.* Idem habet S. Chrysostomus, Homil. 20. in Genesim, dicens: *Per contritionem non solùm Deus largitur vulnerum curam, et a peccatis mundos ostendit, sed et eum qui innumeris peccatorum sarcinis gravatur, justum facit.* Quibus verbis duæ mutationes significantur, non secus ac cum dicimus: per calefactionem non solum producitur calor, sed etiam expellitur frigus; quo certe loquendi modo non utimur, dum de mutatione unica ac simplici fit sermo: non dicimus enim, quod per illuminationem non tantum producitur lumen, sed etiam tenebræ pelluntur: luminis enim diffusio est ipsamet tenebrarum depulsio. — Favet etiam Concilium Moguntinum ultimum cap. 7. ubi agens de justificatione dicit: *Quæ justificatio cum peccatorum remissione etiam sanctificationem, et interni hominis renovationem confert.*

Probat Conclusionem Doctor, *loco supra laudato* num. 4. quatuor rationibus: *Primo* quidem: unum et idem simpliciter non potest multiplicari et non multiplicari, alioqui esset unum et non unum: sed remissio peccati multiplicatur; non multiplicatur autem infusio gratiæ; plures enim sunt peccatorum remissiones, eo enim modo, quo quis dicitur peccator per actum peccati transeuntem, sic multipliciter dicitur peccator a multis culpis, dum eas admisit, quarum quælibet propriam debet habere remissionem, quippe cum una remissio possit esse cum alia, puta si peccator unum peccatum admisisset, et non aliud: gratiæ autem infusio est unica, non enim est necesse, quod plures infundantur gratiæ sanctificantes, ut peccator justificetur, imo id foret superfluum, quia per unius dumtaxat gratiæ infusionem peccator sufficienter justificatur: igitur gratiæ infusio et peccati remissio non sunt unica dumtaxat mutatio. — **Secundo,** idem non separatur a seipso: sed infusio gratiæ et remissio culpæ possunt ab invicem separari: ergo sunt duæ distinctæ mutationes. Probat *minorem* Doctor: tum quia, ut dicemus in Conclusione sequenti, potest fieri remissio per externam condonationem absque ulla gratiæ infusione; sicque remissio hæc ab infusione gratiæ separari potest: tum quia de facto Deus contulit primis parentibus absque ulla eorum peccati præcedentis remissione: igitur gratiæ infusio et peccati remissio seorsim existere possunt, et subinde non sunt unum et idem. — **Tertio,** culpa et gratia non sunt formaliter opposita, nec formaliter repugnantia ex natura rei; alioqui voluntas creata, quæ est effectiva peccati et culpæ, esset etiam effective destructiva gratiæ; causa enim productiva unius formaliter oppositorum est destructiva alterius, siquidem ignis qui producit calorem in subjecto, ab eo frigus removet: sed falsum est quod voluntas creata possit effective destruere gratiam, alioqui virtute naturali et propria posset annihilare: sicut enim gratia non producitur, nisi per creationem, ita dumtaxat per annihilationem desinere potest: at illa, quæ non sunt formaliter opposita, possunt sine invicem existere, nec unum necessario infert positionem alterius: igitur gratiæ infusio, et peccati remissio non consequuntur sese necessario; ac proinde non fiunt per unicam simplicem mutationem. — **Quarto denique:** una

mutatio non est ad aliquam formam positivam, nisi ab eo quod est formaliter ejus privatio: sed peccatum, ut diximus, non est formaliter privatio gratiæ sanctificantis; unica enim forma non habet nisi unicam privationem; peccatum autem multiplicari potest in peccatore, qui jam gratiam amisit per primum peccatum, adeoque peccatum non est formaliter privatio gratiæ.

Dices 1: Concil. Trident., Sess. 6. cap. 1. dicit justificationem esse translationem a statu peccati ad statum gratiæ. Et cap. 7. *Homo,* inquit, *per susceptionem gratiæ et donorum ex injusto fit justus, et ex inimico amicus:* ergo censet quod immediate et sine nova mutatione per infusionem gratiæ peccatum formaliter remittitur; subindeque quod in justificatione peccatoris sit unica dumtaxat mutatio. — **Nego consequentiam,** et ad *antecedens* dico quod Concil. dumtaxat doceat in justificatione peccatoris fieri verum motum a contrario in contrarium terminum; ita ut sit expulsio peccati et introductio gratiæ; non autem intendit Concilium quod ille motus sit unicus dumtaxat et simplex, sed compositus ex duplici motu, qualis videlicet reperitur in productione caloris, et expulsione frigoris, ubi duo sunt motus essentialiter distincti: unus a non esse caloris ad esse ejusdem; alter vero ab esse frigoris in subjecto ad non esse ejusdem.

Dices 2: Si duplex intercedat mutatio in justificatione peccatoris, necessum est, quod duplex intercedat forma; duplex enim reperitur effectus formalis, nempe hominis renovatio et peccati depulsio: sed id videtur esse contra mentem Concilii Trident. affirmantis nos per eamdem gratiam a peccato mundari et renovari: igitur non potest esse duplex mutatio. — **Nego sequelam majoris;** licet enim in justificatione peccatoris duplex sit effectus, illi tamen ab unica forma possunt procedere; sic ab uno calore subjectum fit calidum et frigore vacuum, subindeque non est necesse, quod licet sit duplex mutatio, duplex etiam forma interveniat.

Petes: an mutationes illæ sint reales? — **Respondet Doctor** ibidem n. 6. quod infusio gratiæ et remissio culpæ non sunt duæ mutationes reales; quia remissio culpæ cum non sit ad aliquam formam positivam, nec necessario tollat aliquid reale positivum, non potest etiam esse mutatio realis et positiva: non enim est mutatio realis, nisi ut in terminum realiter positivum vel privationem realem: igitur est unica dumtaxat mutatio realis, nempe infusio gratiæ, quia est ad formam realem; alia vero moralis, quam idcirco *mutationem rationis* ibidem appellat Doctor, quia nempe non est ad aliquem terminum realem.

Petes 2: quænam ex his mutationibus magis præcipue a Deo intendatur? — **Respondet Doctor** in 1. dist. 1. quæst. 6. quod magis præcipue Deus intendat infusionem gratiæ; *Nam,* inquit num. 9. *agens secundum rectam rationem principalius intendit perfectionem, quam carentiam defectus sive imperfectionis, quia non intendit illam carentiam, nisi propter perfectionem: igitur Deus principalius intendit perfectionem positivam, puta gratiæ infusionem, quam carentiam imperfectionis, videlicet remissionem peccati.*

Dices: Ex prima Joan. cap. 5. *In hoc apparuit Filius Dei, ut dissolveret opera Diaboli:* sed diaboli operum dissolutio non alia est, quam peccati remissio: igitur hæc præcipue a Deo intenditur. *Insuper* S. Augustinus lib. 19. *De Civit. Dei*, cap. 27. ait: *Nostra justificatio potius remissione peccatorum constat, quam prosecutione virtutum:* ergo præcipua mutatio est peccatorum remissio. — *Denique*, gratia non infunditur, nisi ut peccatum expellatur: ergo talis expulsio est primo intenta. — **Nego has omnes consequentias**, et ad *primum antecedens* dico, Christum Dominum præcipuum ob finem venisse, ut vitam gratiæ nobis largiretur, juxta illud Joan 10. *Veni ut vitam habeant, et abundantius habeant:* quæ vitæ cælestis et divinæ communicatio, cum sit incompatibilis cum peccato, consequenti fine censetur Christus venisse, ut peccatum solveret. — *Ad secundum* dico S. August. non comparare infusionem gratiæ cum expulsione peccati; sed dumtaxat intendit, quod nostra justitia, cum sit labilis et præceps, nec diu perseverans, quippe homo sæpe resurgit, et iterum labitur, inde fit quod ratio peccati videatur esse diuturnior et perseverantior, quam status gratiæ et justitiæ. — *Ad tertium* dico, equidem infundi gratiam, ut remittatur peccatum, non quod peccati remissio sit primarius illius infusionis effectus, sed dumtaxat secundarius, et consequenter non primo, sed tantum secundario intentus.

Conclusio secunda. — Peccatum remitti potest de potentia Dei absoluta per solam extrinsecam et gratuitam Dei condonationem. Ita Subtilis Doctor pluribi, maxime vero in 4. dist. 16. quæst. 2. num. 4. ubi ait: *Potest culpa remitti absque hoc, quod gratia infundatur, potest enim Deus de potentia absoluta hominem creare in puris naturalibus sine culpa, et sine gratia:* ergo et post lapsum talem reparare, et ita remittere culpam sine infusione gratiæ. Idem sentiunt Seraphicus Doctor in 4. dist. 7. art. 1. quæst. 7. Ochamus ibidem in 4. q. 3. art. 1. et celebriores quique Veteres. Ex Recentioribus vero Suarez lib. 7. *De gratia*, cap. 23. Silvius 1. 2. quæst. 113. Martinonus disput. 11. q. 7. et plures alii. *Probaturque primo:* non minoris est virtutis divina voluntas, quam humana: sed humana voluntas remittere potest offensam per puram et simplicem condonationem et relaxationem: ergo multo magis id divina præstare poterit. — *Confirmatur*, quia Deus potest votum relaxare absque ulla prorsus productione qualitatis in eo cui relaxatur, et solum per extrinsecam voti condonationem: ergo pari ratione poterit offensam remittere. — *Nec refert* quod illa relaxatio debeat innotescere per revelationem; alioqui vovens non cognosceret se solutum, etc. *Dico* enim, ad voti relaxationem per accidens esse, quod quis sciat se esse solutum; nam si tunc homo teneatur implere votum, id fit non ratione obligationis voti, sed ratione conscientiæ erroneæ, qua judicat votum obligare, cum tamen revera non obliget: sicut qui jejunat die Dominica existimans esse diem ferialem jejunio sacrum, tenetur jejunio non per se, sed per accidens, propter conscientiam erroneam: igitur revera potest solvi votum, etiamsi illa solutio et relaxatio non innotescat. — *Deinde*, gratia habitualis est effectus voluntatis divinæ, qua gratis hominem diligit: ergo etiam seclusa gratia Deus poterit hominem diligere: sed

in eo casu homo sic a Deo dilectus non erit in peccato. Deus enim peccatores odio habet: igitur poterit solvi peccatum absque gratiæ collatione. — *Denique,* peccatum et gratia non sunt immediate opposita: ergo tolli potest unum sine introductione alterius. *Consequentia patet:* etenim quæ non sunt immediate opposita habent medium aliquod, atque adeo potest subjectum sine utroque existere. *Antecedens* pariter constat ex prætata ratione Doctoris; potuit enim Deus ab initio hominem condere sine peccato et gratia, eumque constituere in statu pure naturali: sed potest eumdem statum reponere postquam peccavit: nam qualem potuit ab initio creare, talem absoluta sua potentia potest restituere post peccatum. — *Addit Doctor,* quod transacto actu peccati, nihil remanet in peccatore præter reatum culpæ, qui maxime explicatur per obligationem ad pœnam, quam peccator tenetur luere: sed potest Deus peccatori hanc obligationem remittere, eumque eximere ab ulla pœna, absque eo quod ipsi conferat gratiam, aut aliud donum: igitur absque ulla infusione gratiæ remitti potest peccatum per solam externam condonationem.

Dices 1: Non potest remitti peccatum, nisi per formam, quæ expellat id, quo peccator constituitur exosus Deo, et odio ac pœna dignus: talis autem forma non est alia, nisi gratia habitualis: igitur non potest remitti peccatum absque illius gratiæ infusione. — **Nego majorem:** id enim quod constituit peccatorem habitualiter et formaliter Deo exosum, nihil est aliud, quam peccatum habitualiter manens, donec remittatur: ad id autem remittendum non opus est absolute alia forma, quam relaxatione divina, per quam peccator liberatur a reatu culpæ, non secus ac debitor per gratuitam remissionem creditoris liberatur a debito et obligatione contracta per mutuum.

Dices 2: Nequit homo esse objectum odii Dei sine peccato: ergo neque objectum amoris sine gratia. — **Nego consequentiam:** ratio autem disparitatis est, quia objectum amoris fit a Deo, non autem præsupponitur; objectum vero odii non fit a Deo, sed a peccatore, et sic ad odium divinum præsupponitur; quapropter non potest Deus non odisse peccatorem in peccato existentem, quia peccatum illud divinam indignationem provocat; potest vero ipsum amare absque infusione gratiæ, quia potest objectum amabile aliter constituere, et efficere alio modo, quam per gratiæ infusionem.

Dices 3: Tamdiu Deus intelligitur habere odium et indignationem erga peccatorem, donec ipsi gratiam infundat: ergo non potest illi remittere peccatum sine infusione gratiæ. *Consequentia constat:* manet enim tamdiu peccatum habitualiter, quamdiu peccator est Deo odiosus, et infensus. *Antecedens probatur,* quia tamdiu Deus intelligitur esse infensus et iratus erga aliquem, quamdiu illum repellit a sua gratia, seu bona voluntate: atqui tamdiu repellit peccatorem a sua gratia sive bona voluntate, quamdiu illi non restituit gratiam ablatam propter peccatum: ergo, etc. — **Nego antecedens:** nam ad deponendum odium et indignationem sufficit, quod Deus nolit amplius habere rationem peccati commissi, nec propter illud indignari contra peccatorem, sed voluntarie cedat juri, quod habebat illum odio prosequendi et puniendi; quod utique absoluta sua voluntate præstare potest. Ad *probationem* dico, bonam Dei voluntatem et gratiam hoc sensu ac-

ceptam pro quocumque favore gratuito, esse multiplicem ; quapropter potest Deus positive unum illorum donorum gratuitorum negare et aliud concedere ; atque ita si Deus alicui remitteret peccatum non infundendo gratiam sanctificantem, non censeretur repellere illum ab omni sua bona voluntate, seu favore gratuito : quippe illa peccati gratuita solutio Dei bonæ voluntatis et favoris magnum foret argumentum, quamvis nollet ipsi ulterius beneficium conferre : creditor enim censetur grande præstare beneficium debitori, dum ipsi debitum relaxat, etiamsi novum favorem ei non conferat.

ARTICULUS TERTIUS.

DE CAUSA FORMALI ET FŒCUNDITATE NOSTRÆ JUSTIFICATIONIS IN BONIS AC MERITORIIS OPERIBUS.

Diximus in præcedentibus causam formalem nostræ justificationis esse quid intrinsecum et inhærens, idque constans ac permanens ; subindeque gratiam sanctificantem sortiri rationem et appellationem habitus, quo etiam nomine denominatur a Theologis : disceptatur nihilominus a nonnullis tum Veteribus, tum Recentioribus, an formalis illa justificationis ratio ita necessario debeat esse quid jugiter perseverans per modum habitus, anve interdum per actum contritionis, aut dilectionis Dei super omnia, ut quis possit etiam formaliter absque ulla habitus supernaturalis infusione justificari. Quam utique controversiam una cum cæteris, quæ justificationem formalem spectant, librabimus in præsenti Articulo, qui tribus potissimum Quæstionibus absolvetur : quarum *Prima* aperiet, an gratia justificans sit necessario actus, vel habitus, isque simplex et unicus, an multiplex et ex aliis adunatus. *Secunda*, an justitia semel habita possit amitti. *Tertia*, qualis sit justificatio, an videlicet æqualis in omnibus, et maximum Dei opus.

QUÆSTIO PRIMA.

AN GRATIA SANCTIFICANS SIT ACTUS VEL HABITUS, ISQUE UNICUS AUT MULTIPLEX.

Cum ratio formæ internæ atque inhærentis conveniat tam actibus quam habitibus, cumque certum sit apud Catholicos nos justificari per formam internam, merito quæritur in præsenti, utrum causa interna formalis nostræ justificationis consistat in actu vel habitu.

Notandum 1. Circa præsentis difficultatis resolutionem, invicem convenire Theologos : *Primo* quidem certum esse de fide parvulos in baptismate justificari per habitum infusum ; certa enim fide credendum est, quemlibet justum justitia inhærente justificari, id enim tam de parvulis quam de adultis definitum est in Tridentino : *de parvulis quidem*, Sess. 4. Can. 5. *De adultis vero*, Sess. 6. cap. 7. Hæc autem justitia inhærens non potest in parvulis esse aliquis actus, cujus non sunt capaces : debet igitur esse aliquis habitus, quippe aliud accidens esse non potest. Conveniunt secundo, adultos omnes, qui virtute sacramenti justificantur a peccatis, etiam justificari per habitum, quia ex Concilio Tridentino, Sess. 14. cap. 1. attritio seu dolor de peccato

commisso ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ et pœnarum metu concepta, quæ extra sacramentum non sufficeret ad delendum peccatum, neque haberet annexam gratiam qua formaliter peccatum deleretur, si cum spe veniæ conjuncta sit sufficere ad remissionem peccatorum cum sacramento : at accedente sacramento non apparet quæ alia gratia et justitia inhærens pœnitenti infundatur, nisi habitualis ; neque enim dici potest quod infundatur actus perfectæ contritionis, aut dilectionis Dei super omnia, cum ex pluribus qui ex attritione justificantur per sacramentum, vix unus experiatur sibi talem actum infundi eo instanti quo sacramentum perficitur. Certum igitur esse debet apud Catholicos adulto justificato virtute sacramenti infundi habitum aliquem gratiæ et sanctitatis : sed remanet solvenda difficultas, num illa habitus infusio ita necessario prærequiratur ad rationem formalem justificationis, ut nullus homo justificari possit formaliter per aliquem actum perfectæ contritionis aut charitatis.

Notandum 2. Ex Subtili Doct. in 4. dist. 14. qu. 2. n. 13. quod actus humanus potest cogitari dupliciter necessarius ad deletionem peccati; nempe *vel* per modum dispositionis præviæ, *vel* per modum concomitantis. « *Primo modo*, inquit, sufficit actus informis, imo semper est « informis, quia dispositio prævia ad peccati deletionem est semper « sine gratia et charitate, a cujus solius inhærentia et inclinatione « ad actum dicitur actus formatus. *Secundo modo*, dico quod requi- « ritur actus formatus ; nam in illo instanti, in quo deletur peccatum, « charitas inest, et per consequens si actus requiritur ut concomitans, « requiritur ut formatus. »

Notandum 3. Certum esse in justificatione una cum gratia sanctificante, et habitu charitatis ab ipsa realiter indistincto, etiam alios habitus supernaturales infundi, ut docet Concilium Tridentinum Sess. 6. cap. 7. his verbis : *In ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum cui inseritur, fidem, spem, et charitatem : nam fides nisi ad eam spes accedat et charitas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis ejus vivum membrum efficit.* Hinc difficultas est utrum omnes illi habitus infusi pari ratione censeantur necessarii ad justificationem ac ipsa gratia et charitas, ita quod causa formalis nostræ justificationis non sit unus simplex habitus, sed plurium collectio. Tria igitur hac in Quæstione sunt determinanda: *Primum*, an justificatio formalis ita necessario fiat per habitum, ut nullus justificari possit formaliter per actus perfectæ contritionis et charitatis. *Secundum*, utrum ad hanc justificationem formalem necessario desiderentur plures habitus infusi. *Tertium*, an justificatio fiat proprie per habitum gratiæ sanctificantis sub præcisa ratione formali gratiæ, an vero quatenus est formaliter charitas.

Conclusio prima. — Neque actus charitatis neque contritionis perfectæ justificant formaliter, sed dumtaxat dispositive.

Probatur 1. ex Scriptura sacra illis omnibus textibus, quibus remissio peccatorum promittitur pœnitentibus, tamquam aliquod Dei donum procedens ex pura ipsius misericordia. Sic Psal. 50. *Cor*

contritum et humiliatum Deus non despicies. Proverb. 28. *Qui confessus fuerit, et reliquerit ea* (scilicet scelera) *misericordiam consequetur.* Eccles. 17. *Quam magna misericordia illius, et propitiatio convertentibus ad se,* etc. Igitur justificatio formalis non est partim hominis effectus, partim Dei donum, sed gratuitum est Dei beneficium. — *Insuper* Scriptura sacra pluribus in locis distinguit contritionem vel dilectionem Dei super omnia a remissione peccatorum, velut a diverso et novo beneficio vi illius obtento, atque illi promisso tamquam nova gratia et misericordia. Ita Joëlis 2. dicitur: *Convertimini ad me in toto corde vestro, in jejunio et fletu et planctu: et scindite corda vestra, et non vestimenta vestra: et convertimini ad Dominum Deum vestrum, quia benignus et misericors est, et multæ misericordiæ, et præstabilis super malitia.* Quibus verbis prioribus, *Convertimini ad me in toto corde vestro,* significatur contritio perfecta; his autem posterioribus, *quia benignus et misericors est,* declaratur fore ut Deus ita contritis misericorditer ignoscat: igitur illa conversio per actum dilectionis et contritionis non est formaliter ipsa peccatorum remissio, et justificatio, sed quid ad eam præparans, Deumque movens, quatenus peccata relaxet, et habitum gratiæ sanctificantis infundat.

Eodem modo loquuntur sancti Patres, qui contritionem, et peccatorum remissionem tamquam duo beneficia computant ac distinguunt; sic S. Chrysostomus, Homil. 80. ad populum ait: « Totam vitam in « peccatis absumpsi, et si pœnitentiam egero, salvabor; et maxime « unde constat hæc Domini clementia ne tuæ confidas pœnitentiæ, « tua enim pœnitentia tanta nequit peccata delere? Si sola foret pœ« nitentia, jure timeres; sed postquam in pœnitentia commiscetur Dei « misericordia, confide. » Subscribit S. Ambrosius, lib. 1. *De Pœnitentia,* cap. 4. ubi ait: *Expectat gemitus nostros, sed temporales, ut remittat perpetuos: expectat lacrymas nostras, ut profundat pietatem suam: expectat conversionem nostram, ut revertatur et ipse ad gratiam:* agit autem ibi de contritione perfecta, de qua sola verum est generaliter illud Isaiæ 30. quod explicat, *Cum ingemuerit, tunc salvus erit.* Idem sentit S. Augustinus in Psal. 144. in illa verba, *Misericors et miserator Dominus, longanimis et multum misericors,* ubi sic ait: *Deus conversioni tuæ indulgentiam promisit: sed dilationi tuæ diem crastinum non promisit.* Conversio autem cui Deus promisit veniam extra sacramentum non est alia, quam perfecta contritio, vel dilectio Dei super omnia: igitur ex mente S. Augustini venia peccatorum est nova gratia a contritione distincta.

Probatur 2. ex Concilio Tridentino, idque Sess. 6. cap. 6. ubi inter dispositiones ad gratiam justificantem enumerat actus pœnitentiæ et dilectionis, qua homo Deum tamquam omnis justitiæ fontem incipit diligere; ait enim: *illumque* (nempe Deum) *tamquam omnis justitiæ fontem diligere incipiunt, ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem.* Mox cap. sequenti, hanc ipsam dilectionem, et detestationem peccatorum una cum reliquis peccatoris actibus supra descriptis appellat dispositionem seu præparationem ad ipsam justificationem: *Hanc,* inquit, *dispositionem seu præparationem justificatio ipsa consequitur;* cum autem pœnitentia abstrahat a perfecta et imperfecta, sicut et inchoata Dei dilectio, et loquatur Con-

cilium in genere de pœnitentia et dilectione, sequitur quod æque comprehendit perfectam pœnitentiam et dilectionem Dei inchoatam atque imperfectam: dispositio autem ad justificationem non potest esse ipsa formalis justificatio: igitur Concilii mens non est quod justificari possimus per actus contritionis aut dilectionis Dei. — *Secundo,* cap. 7. ejus sessionis, docet Concilium, *unicam esse causam formalem nostræ justificationis:* cum autem pariter doceat nos justificari per habitum, consequens est quod censeat justificationem formalem non fieri per actum; alioquin non una dumtaxat, sed duæ essent causæ formales nostræ justificationis: si enim plures revera essent illæ causæ formales, haud dubium est quod eas Concilium enumerasset, sicut et enumerat plures causas efficientes, nempe Deum ut causam principalem, ac Baptismum ut causam instrumentalem: et sicut etiam plures refert causas finales, nempe Dei gloriam et Christi, ac vitam æternam. — *Tertio,* idipsum colligitur ex Can. 3. ejusdem sessionis, ubi ait: *Si quis dixerit sine præveniente Spiritus sancti inspiratione atque ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit.* Quibus verbis, ut apparet, distinguit Concilium gratiam sanctificationis ab actibus contritionis et dilectionis, sicut et ab actibus fidei et spei. — *Denique,* idem Concilium, Sess. 14. cap. 4. docet motum contritionis fuisse necessarium quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum, et in homine post baptismum lapso, ita demum præparat ad remissionem peccatorum: quis autem dicat formam præparare seu impetrare suum effectum formalem? Quod autem ibi sermo sit de contritione perfecta constat: tum quia naturam hujus contritionis declarat exemplo Davidis, cujus nemo dubitat fuisse contritionem perfectam: tum quia Concilium in hoc capite non solum tradit modum quo possimus justificari per contritionem in Sacramento Pœnitentiæ, sed etiam extra sacramentum: tum denique quia docet eam fuisse quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum necessariam; ubi per particulam *quovis tempore* significat etiam tempus legis naturæ et Mosaycæ. Cum autem in neutro isto statu adulti haberent sacramenta, quæ conferrent gratiam ex opere operato, certum est quod motus iste contritionis, qui pro utroque hoc statu ad integrandam veniam fuit necessarius, debuit esse perfecta contritio; nam ex eodem Concilio ibidem, supernaturalis attritio extra sacramentum est insufficiens ad veniam peccatorum obtinendam: igitur cum dicat Concilium contritionem illam, quæ quovis tempore necessaria fuit ad impetrandam veniam, fuisse præparatoriam ad remissionem peccatorum, censet per eam nos non formaliter justificari.

Probatur tertio ratione: *Primo,* justificatio adulti extra sacramentum cum voto illud suscipiendi fit eodem modo ac per eamdem causam formalem, per quam fit ipsius justificatio per sacramentum de facto susceptum: at justificatio impii adulti in sacramento realiter suscepto fit formaliter per habitum gratiæ, non autem per actus dilectionis et contritionis: igitur hæc justificatio impii adulti extra sacramentum non fit per supernaturales actus dilectionis et perfectæ contritionis, sed per ipsammet habitualem gratiam a Deo infusam. *Minorem* admittunt omnes, utpote cum attritio sufficiat cum sacramento

ad obtinendam justificationem, quæ tamen nec formaliter, nec præparatorie extra sacramentum justificare potest, subindeque gratia collata per sacramentum neque est formaliter ille actus attritionis, neque illius effectus, sed dumtaxat effectus sacramenti talem gratiam producentis ex opere operato. *Major* similiter constat: votum enim sacramenti extra realem susceptionem illius addit actui contritionis volitionem tacitam vel expressam accipiendi sacramentum, et efficax desiderium effectus talis sacramenti: sed talis volitio sive expressa, sive tacita nihil virtutis et efficaciæ superaddit virtuti ipsius actus contritionis, nec efficit, ut qui junctus sacramento non est forma justificans deveniat eadem forma extra sacramentum, nihil enim supernaturale ipsi confert: igitur sicut actus ille perfectæ contritionis junctus cum sacramento realiter suscepto non est formalis causa justificationis in adulto per sacramentum realiter susceptum, sed illa causa non est alia, quam habitualis gratia; sic etiam et actus ille perfectæ contritionis non potest esse cum voto sacramenti non formatus causa justificationis adulti extra sacramentum. — *Secundo*, remittere peccatum est proprium Dei opus et beneficium, juxta illud Isaiæ 43. *Ego sum qui deleo iniquitates tuas.* Et Marci 2. *Quis potest remittere peccata nisi solus Deus?* Quibus etiam ratio suffragatur: ad eum enim solum spectat remittere peccata qui per ea offenditur: sed solus Deus per peccata principaliter offenditur: igitur spectat ad eum solum peccata remittere: at si homo posset per contritionem peccata sibi delere, non solus Deus, sed etiam homo peccata sibi remitteret contritionem efficiendo. Nam effectus, quem formaliter præstat forma, efficienter fit ab efficiente formam. Nec obstat quod etiam Sacerdotes peccata remittant Joan. 20. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis;* quoniam Sacerdotes peccata remittunt ut Christi Ministri, quo pacto non remitteret sibi sua peccata homo per contritionem a se elicitam.

Secunda ratio: quoniam ex Tridentino Sess. 6. cap. 8. gratis dicimur justificari: et hoc ideo, quia ut Concilium ipsum testatur, nulla opera quæ justificationem præcedunt, ipsam justificationis gratiam promerentur, videlicet de condigno, ut Theologi explicant. Si autem contritio formaliter sanctificaret, non gratis justificaremur in sensu a Concilio explicato, quia contritio secundum probabiliorem sententiam natura præcedit gratiam: ergo de condigno meretur ipsam gratiam: proinde gratia, ut ibidem Concilium ait, non esset gratia, sed præmium et merces. *Consequentia probatur:* quia si contritio seipsa formaliter sanctificaret subjectum, in illo priori naturæ, in quo præcederet gratiam, esset opus subjecti jam digni et sanctificati per ipsammet contritionem, tamquam per formam formaliter sanctificantem: atque adeo in eo priori esset condigne meritoria gratiæ quæ in posteriori instanti naturæ infunditur.

Objicies 1. Varios Scripturæ sacræ textus, qui videntur contritioni et dilectioni adscribere animæ sanctitatem, et purgationem a peccato: sic Joan. 14. *Si quis diligit me, mandata mea servabit, et Pater meus diliget eum, etc.* Quibus verbis dilectioni nostræ in Deum adscribitur dilectio Dei in nos: sed in hac mutua dilectione consistit perfecta animæ sanctitas. Hinc ad Colossenses 1. Charitas dicitur *vinculum perfectionis.* Et 1. ad Timoth. 1. *Finis præcepti et legis consummatio.*

Et ad Rom. 13. *Plenitudo legis.* Eidem charitatis actui tribuitur peccatorum remissio: sic Luc. 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Proverb. 10. *Universa delicta operit charitas.* 1. Petri 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum.* 1. Joan. 3. *Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Ibi autem Script. loquitur non de habitu, sed de actu charitatis: quia illis in locis hortatur nos ad actum charitatis, non ad habitum, et ideo charitatem commendans, ipsum actum dilectionis etiam commendat. — **Respondeo,** hos omnes textus intelligendos esse de charitate actuali, quæ nobis conciliat divinum amorem, non quidem formaliter, sed dumtaxat efficienter, et meritorie de congruo, vel per modum proximæ dispositionis, ex qua infallibiliter sequatur talis effectus; ac proinde ex ipsis non evincitur quod charitas actualis sit ratio formalis, qua justificemur, et qua peccata solvantur; sed dumtaxat quod de congruo mereatur, nosque infallibiliter disponat ad susceptionem gratiæ sanctificantis, quam Deus hac posita ultima dispositione infallibiliter largitur.

Objicies 2. Eos Scripturæ textus, quibus dilectioni Dei actuali tribuitur adhæsio cum Deo: 1. Joan. 4. *Deus charitas est, et qui manet in charitate in Deo manet, et Deus in eo:* sed ex 1. Cor. 6. *Qui adhæret Deo unus Spiritus est:* non potest autem homo in statu peccati mortalis permanens vel in Deo manere, vel unus Spiritus cum illo esse: igitur cum per charitatem in Deo maneat, et ipsi adhæreat, oportet, ut per illam homo justificetur, et a peccato solvatur. — **Respondeo,** hos Scripturæ textus solvi pari ratione, qua præcedentes; non enim debent necessario exponi in sensu formali, sed possunt optime intelligi in sensu causali, quod nimirum dilectio sit causa cur in Deo maneamus, et unus Spiritus cum eo simus, quatenus videlicet causa est cur a Deo vicissim diligamur, et cur ipsius Spiritus in nobis inhabitet. Causa, inquam, vel moraliter efficiens, et meritoria de congruo, semper talem effectum inferens, vel etiam proxime dispositiva, et infallibiliter cum tali effectu connexa, non autem causa formaliter justificans. Quod autem aliud significare noluerit Apostolus, colligitur ex similibus ejusdem Apostoli verbis; nam eodem capite dicit: *Quisquis confessus fuerit, quoniam Jesus est Filius Dei, Deus in eo manet, et ipse in Deo:* sed actus fidei non potest esse ratio formalis, sed solum dispositiva cur Deus in nobis maneat: ergo idem dicendum est de actibus charitatis, qui nonnisi dispositive, licet præstantiori et infallibiliori modo quam actus fidei, concurrunt ad justificationem.

Objicies 3. S. Augustinum lib. *De natura et gratia*, cap. 12. ubi ait: *Charitas verissima, plenissima, perfectissimaque justitia est:* et capite ultimo: *Charitas inchoata inchoata justitia est: Charitas provecta provecta justitia est: Charitas magna magna justitia est: Charitas perfecta perfecta justitia est:* igitur ex mente S. Augustini charitas est ratio formalis nostræ justificationis. Subscribit S. Bernardus Serm. 83. in Cant. ubi exponens illud Ephes. 5. *Estote imitatores Dei sicut filii charissimi, et ambulate in dilectione:* sic ait: *Talis conformitas maritat animam Verbo: cum cui videlicet similis est per naturam, similem nihilominus ipsi se exhibet per voluntatem, diligens sicut dilecta est; ergo si perfecte diligit, nupsit:* igitur ex mente illorum san-

ctorum Patrum, charitas actualis est causa formalis nostræ justificationis. — **Nego consequentiam**; nam, ut sæpius jam dixi, dilectio et charitas actualis dicitur justitia et sanctitas animæ, non in sensu formali, sed causali et meritorio, eo scilicet modo, quo Christus dicitur 1. Cor. 1. factus nobis sapientia a Deo, et justitia, et sanctificatio, idest, causa justitiæ et sanctificationis nobis per ipsum et propter ejus merita donatæ. *Nec refert*, quod S. Bernardus in lib. *De modo bene vivendi*, Serm. 4. qui est de *timore Dei* dicat: *Timor iste sanctus est, quia introducit in mentem hominis perfectam charitatem, perfecta enim charitas perfecta est sanctitas. Respondeo* enim duplicem esse sanctitatem: unam actualem consistentem in actibus; alteram habitualem consistentem in habitibus; perfecta autem charitas actualis dicitur perfecta sanctitas actualis; non quod sit forma perficiens et sanctificans animam primario et principaliter, sed tantum secundario, quatenus videlicet est perfectissimus et sanctissimus inter actus supernaturales, provenientes ex ipsa charitate et sanctitate habituali, eamque augens ac perficiens meritorie, quatenus videlicet meretur illius augmentum.

Objicies 4. Si quis existens in mortali peccato, antequam ei remitteretur peccatum, assumeretur ad videndum Deum, eumque diligendum, absque ullo habitu gratiæ et charitatis, foret beatus, ac subinde justificatus; siquidem peccatum pugnat cum perfecta beatitudine: sed talis justificatio non fieret per habitum, quem supponimus non infundi: igitur fieret per actum charitatis, subindeque ille sufficere potest ad formalem justificationem. — **Respondeo**, talem non fore beatum hac in hypothesi, si non remittatur ei peccatum mortale habituale; etenim beatitudo est status omnium bonorum aggregatione, et malorum omnium remotione perfectus; ideoque cum illo statu peccatum mortale, quod est summa miseria, subsistere non potest: posset autem in eo casu illud peccatum non remitti; quia nec visio, nec dilectio est condigna satisfactio pro peccato mortali, neque illi æquivalet: et quamvis talis esset, tamen Deus posset illam non acceptare.

Objicies 5. Dilectio Dei efficacior est, ut animam convertat ad Deum finem ultimum, quam fuerit voluntas primi hominis ad avertendum posteros a Deo: igitur quilibet existens in originali peccato per solam dilectionem sine habitu ab eo justificari et mundari potest, imo etiam a personali. *Patet consequentia. Antecedens vero probatur:* nam posteri Adæ aliena tantum voluntate aversi sunt a Deo; cum autem Deum diligunt, propria voluntate ad ipsum convertuntur, qui sane efficacior conversionis modus esse videtur. Similiter adultus licet propria voluntate per peccatum actuale conversus fuerit ad creaturam quam dilexit, tamen per affectum contritionis ex toto corde multo perfectius ab ea avertitur, quam ad eam fuerat conversus; siquidem avertitur ab ea expresse, quatenus videlicet illius amor in Deum pugnat; sic autem ad eam non fuerat conversus. — **Nego antecedens**, et ad *primam* partem, dico quod longe efficacior fuit voluntas primi parentis, ut nos averteret a Deo, quam sit nostra voluntas, ut ad Deum convertamur; voluntas enim Adami avertit nos a Deo aversione habituali; dilectio vero nostræ voluntatis convertit nos ad Deum dumtaxat conversione actuali. *Major* autem est aversio habitualis, quia est privatio justitiæ habitualis, quæ perfectior est quam sit ipsa dilectio, quæ est

conversio actualis. *Nec refert,* quod illa fiat aliena, hæc propria voluntate; id enim solum probat hanc esse perfectiorem in ratione liberæ operationis, non autem in bonitate et malitia morali. — *Ad secundam partem antecedentis* dico similiter, non tam esse potentem hominis dilectionem, ut convertat hominem ad Deum, ipsum placando, et perfecte illi satisfaciendo, quam fuerit potens culpa mortalis ad ipsum offendendum, ejusque aversionem et indignationem incurrendam; peccatum enim habituale est culpa physice præterita manens moraliter donec accedat condonatio gratuita, vel perfecta satisfactio, qualis non est ipsa dilectio, aut contritio peccatoris: non enim offensus censetur perfecte placatus, donec retribuat id omne quod ratione offensæ abstulerat: ergo nec Deus censebitur placatus a peccatore, donec nec ipsi retribuat stolam primam, videlicet gratiam sanctificantem.

Objicies 6. Justificatio, quæ fit per actum, permanentior est, quam quæ fit per habitum, ablato enim habitu tollitur habitualis justitia: at vero licet auferretur habitus justitiæ ab eo, qui actum contritionis et dilectionis exercuisset, remaneret semper justus et sanctus virtute illius actus, sicut remanet semper peccator et injustus ex præterito actu peccati: ergo contritio aut dilectio sine habitu confert aliquam sanctificationem a sanctificatione habituali distinctam. — **Nego subsumptum**; nam, inquit Amicus, eodem modo sublato habitu gratiæ desineret esse sanctus et justus, qui justificatus esset habitu ac actu simul, ac qui tantum habitu; quia cum sola gratia sit forma justificans, ea sublata tolleretur effectus formalis justi ac sancti. Cæterum quia talis habitus non desineret demeritorie et culpabiliter, sed tantum physice, et ex mera voluntate Dei, talis desitio nullam induceret maculam in subjecto, sed puram dumtaxat negationem gratiæ, quæ non constitueret objectum odii et immunditiæ, sed tantum non amicitiæ, cum jam supponeretur macula, per præteritum habitum gratiæ perfecte abstersa et condonata, nec per talem sublationem gratiæ illa rediret: alioqui semper ad novum peccatum redirent præteritæ maculæ jam abstersæ et condonatæ. Est autem dispar ratio de actu peccati, et contritionis, quia actus peccati potens est se solo formaliter constituere subjectum maculatum et injustum; actus autem contritionis non tollit formaliter peccatum habituale, quod est fundamentum et objectum inimicitiæ nostri ad Deum; sed dispositive: peccatum vero formaliter tollit gratiam, quæ est fundamentum et objectum amicitiæ nostræ ad Deum.

Objicies 7. Pœnitentiæ proprius actus est intentio satisfaciendi Deo pro offensa seu macula peccati commissi, cujus intentionis objectum est ea forma, per quam formaliter Deo fit satis; et subinde hæc non potest esse habitus, et actus, quia satisfactio est essentialiter actio; nulla autem hominis actio potest esse vera formalisque ex natura rei satisfactio, præter eam quæ formaliter ex se, suaque natura maculam illam destruit, quia illa sola posita nihil amplius remanet juris ad exigendam satisfactionem: sed si aliqua hominis actio ex natura sua peccati maculam destruere possit, maxime perfecta contritio: igitur hæc est formaliter sanctificativa et remissiva peccati. — **Respondeo,** *negando majorem;* virtus enim pœnitentiæ non intendit exhibere Deo satisfactionem condignam pro offensa mortali, neque etiam pro pœna

æterna, quæ vel sacramento vel sacramenti voto una cum culpa remittitur; sed intendit satisfacere pro pœna temporali restante post culpam commissam; et pro ipsius culpæ remissione, jurisque divini reparatione, quantum possibile est creaturæ jus divinum reparare.

INSTABIS: Tam Deo placet actus contritionis, quam displicet offensa moraliter: igitur ex condigno, et æquo æqualis est satisfactio pro culpa. *Probatur antecedens:* tam bonus est actus contritionis, quam actus peccati fuit malus; si quis enim, verbi gratia, peccavit mortaliter per omissionem actus dilectionis debiti ex præcepto, tam bona est hujus actus positio, quam fuit mala ejus omissio. — **Nego** antecedens: longe enim major et gravior est offensa Dei ab homine tam vili, Deoque tot beneficiis obstricto, quam possit esse quælibet satisfactio Deo impendenda: quemadmodum longe minus est, quod subditus Regem diligat, quam quod capitalem offensam in eum committat, nec ullus est, qui existimet condigne Regi satisfieri per amorem, et dolorem offensoris, ita ut Rex nihil amplius habeat, quod ad satisfactionem ab offendente exigat.

Conclusio secunda. — RATIO FORMALIS JUSTIFICATIONIS EST UNICUS ET SIMPLEX HABITUS REALIS GRATIÆ SANCTIFICANTIS A CHARITATE REALITER INDISTINCTUS. Hæc est communior.

Probaturque primo: si præter realem habitum gratiæ sanctificantis et charitatis desiderarentur alii habitus, maxime habitus fidei et spei: sed ii habitus formaliter non conferunt ad sanctificationem, nisi per modum dispositionis et præparationis: igitur forma sanctificans non est plurium habituum collectio. *Major constat. Minor probatur:* tum ex Concilio Tridentino, Sess. 6. cap. 7. ubi licet pronunciet in justificatione infundi fidem, spem, et charitatem, nihilominus vim justificandi soli charitati tribuit. Nam *fides*, inquit, *nisi ad eam accedat spes et charitas, neque perfecte unit cum Christo, neque corporis ejus vivum membrum efficit.* Non censet ergo fidem et spem per se formaliter conferre ad justificationem, sed dumtaxat beneficio charitatis.

Deinde, per gratiam sanctificantem assimilamur Christo Domino, juxta illud Hebræorum 2. *Debuit per omnia fratribus assimilari:* sed nec fides, nec spes fuerunt in Christo, utpote cum fuerit semper comprehensor: igitur illæ duæ virtutes formaliter non conferunt ad justificationem.

Denique, in instanti justificationis, in quo homo de injusto fit justus, et de impio sanctus, nec fides, nec spes quidquam conferunt ad expulsionem peccati, et conciliandum amorem Dei: igitur effectus ille soli gratiæ justificanti tribuitur.

DICES: Concilium Tridentinum, Sess. 6. cap. 7. ait: « In ipsa ju-« stificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa ac-« cipit homo per Christum, cui inseritur, fidem, spem, et charitatem »: igitur ex mente Concilii tres illæ virtutes ad justificationem ex æquo conferunt. — **Respondeo**, fidem et spem recenseri a Concilio, non quidem ut partiales formas justificantes, sed dumtaxat ut dispositiones: fidem quidem ut fundamentum, spem vero ut firmamentum. Quod etiam præclare explicat Origenes in cap. 1. *Epistolæ ad Rom.* « Prima salutis « initia, inquit, et ipsa fundamenta fides est: profectus vero et augmen-« tum ædificii spes est: perfectio autem et culmen totius operis charitas ».

Dices 2: De ratione justitiæ infusæ est ut in nobis duo formaliter efficiat: *primum* quidem, ut nos constituat Deo gratos et amicos; *secundum* autem, ut nobis conferat facultatem bene operandi; sed primum præstat per gratiam, secundum autem per virtutes theologicas: ergo tam virtutes illæ, quam gratia, sunt forma justificationis. — **Nego consequentiam**: etenim si hæc vera esset, sequeretur etiam virtutes morales infusas, necnon et dona Spiritus sancti numeranda esse inter formas justificationis, quippe conferunt principium operandi naturaliter: sicut enim non potest esse homo vere justus, nisi sit vere fidelis, ita etiam nisi sit vere Dei cultor, et vere pœnitens. Quemadmodum ergo pœnitentia et religio non habent rationem formæ justificationis, ita neque virtutes theologicæ: sicut enim dicitur primæ Joan. 3. qui habet spem sanctificat se, ita de agente pœnitentiam dicitur Ezechielis 18. *Ipse animam suam vivificabit.*

Conclusio tertia. — Gratia sub conceptu proprio gratiæ, non autem sub conceptu charitatis, est ratio formalis justificationis.

Probatur 1. Ex illo ad Titum 3. *Ut justificati gratia ipsius hæredes simus secundum spem vitæ æternæ.* Ubi per eamdem gratiam dicit nos justificari per quam sumus hæredes vitæ æternæ: sed per gratiam, non autem per charitatem, tali jure hæreditatis donamur, cum charitas solum sit principium operationis: igitur per gratiam præcise justificamur. — *Confirmatur* ex Concilio Tridentino, Sess. 5. Can. 5. ubi decernit per Jesu Christi Domini nostri gratiam, quæ in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti. *Suffragatur etiam ratio:* ea dicenda est ratio formalis justificans quæ constituit nos consortes divinæ naturæ, et jus ad æternam hæreditatem confert: sed id præstat gratia sub suo formali conceptu, non vero sub conceptu charitatis; charitas enim nos quidem facit participes divini attributi amoris, non vero divinæ naturæ: igitur sanctificamur per gratiam sub formali conceptu gratiæ.

Objicies 1. Plures Scripturæ textus, qui vim sanctificandi in ipsam charitatem refundunt. Sic 1. Joan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur, et simus.* Et cap. 4. *Omnis qui diligit, ex Deo natus est.* Et ibidem: *Deus charitas est, et qui manet in charitate in Deo manet, et Deus in eo.* Hinc Rom. 13. *Plenitudo legis est dilectio.* — **Respondeo,** hæc omnia vere equidem dici de charitate, non formaliter, sed realiter, et quatenus est unus idemque realis habitus cum gratia sanctificante, ut etiam explicat S. Augustinus, lib. *De Spiritu et Littera,* c. 32. dicens: *Charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos: sicut justitia Dei qua justi ejus munere efficimur.* Quasi diceret, *nos munere gratiæ effici justos.* Unde in Psal. 118. *Quis facit in homine justitiam,* inquit, *nisi qui justificat impium, hoc est, per gratiam ex impio facit justum?* Unde ait Apostolus: *justificati gratis per gratiam ipsius.*

Objicies 2. Sanctitas secundum sanctum Dionysium, *De Cœlesti Hierarchia,* cap. 12. *Est ab omni scelere libera, perfecta, et omni ex parte immaculata puritas:* sed hoc solum amori et charitati convenit:

sicut enim impuritas contrahitur ex contactu rei impuræ, ita puritas summa reperitur ex unione cum Deo, qui est totius puritatis fons et origo. Hæc autem unio dumtaxat fit per amorem: igitur et illa puritas ac sanctitas fit etiam per amorem. — **Respondeo**, his quidem probari, quod amor sit præparatio ad puritatem, quæ est gratia; non vero quod sit ipsa formaliter puritas, nam si puritas nascitur ex adhæsione ad Deum, quæ fit per amorem, sequitur quod amor non sit ipsa puritas, sed quid ad puritatem inducens. *Adde quod* talis conjunctio animæ ad Deum fiat per actualem amorem, non formaliter, sed solum dispositive; neque per habitum charitatis formaliter, sed dumtaxat realiter, quatenus videlicet charitas idem est realiter cum gratia sanctificante.

Objicies 3. Concilium Tridentinum, Sess. 6. cap. 7. ubi loquens de justificatione ait: *Id in justificatione fit, dum ejusdem sanctissimæ passionis merito per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur, atque illis inhæret.* Igitur censet charitatem justificare formaliter qua charitas est. — **Nego consequentiam**: nam ut constat, non dicit Concilium formam justificationis esse charitatem, sed justificationem fieri per gratiam, dum charitas diffunditur. *Nec refert*, quod ibi non nominet gratiam; nam prius ipsam tamquam causam nostræ justificationis formalem designaverat in initio capitis dicens: *per susceptionem gratiæ:* quocirca superfluum judicavit eam iterum nominare.

QUÆSTIO SECUNDA.

AN JUSTITIA SEMEL HABITA POSSIT PER PECCATUM AMITTI.

Notandum 1. Eam fuisse pessimam Calvini, lib. 3. *Instit.*, c. 2. sententiam, quod qui semel justificationis gratiam adeptus est, eam per nullum subsequens peccatum possit unquam amittere; si qui vero eam deperdant, revera nusquam habuerunt veram justitiam, nec veram fidem, sed justificationis et fidei umbram seu imaginem; quæ ut nullius est momenti, ita prorsus indigna est veræ fidei appellatione: et subinde docet veros fideles a justitia nusquam posse excidere, et quidquid gravioris criminis admittant, nusquam Dei indignationem et damnationem incurrent; quam utique fanaticam, et omni execratione dignam sententiam sectantur plurimi Calvinistæ, ut constat ex Pseudo-Synodo *Dordrectana*, super quintum punctum controversiæ art. 4. 5. et 6. licet aliqui, ut a veritate alienam, una cum Catholicis omnibus eam execrentur. Cujus quidem nefariæ doctrinæ horrendas consequentias hunc in modum expendit doctus Grotius in discussione Apologiæ Andreæ Riveti, ubi pagina 217. sic ait: « Christiani « est pectoris horrescere ea dogmata, quæ pietati nocent; quale illud « est non a Grotio confictum, sed editum sæpe, et a nonnullis defen- « sum: *Pecca fortiter, sed crede fortius: et nihil nocebunt tibi centum « homicidia, et mille stupra.* Illi sunt genuini fructus illius dogmatis, « credere quemque debere, Christum pro se nominatim esse mortuum: « justitiam Christi sibi imputari quasi ipse eam præstitisset: certo se

« perseveraturum; certo et absolute salutem sibi destinatam: peccata « fidelium, ut magna et gravia esse possint, non imputari ipsis, pro- « pter fidem in Jesum Christum: posse eos cadere in rebellionem, « homicidium, adulterium, proditionem, et id genus alia flagitia: « nihilominus tamen eos pro certo, firmoque habere se numquam, « aut totaliter, aut finaliter excidere, neque excidere posse ex paterna « Dei charitate, et gratia erga se, sed e contrario Deum Patrem ipso- « rum ex æterno suo amore, misericordia, et gratia omnia ipsorum « præterita, præsentia, et futura peccata in Christo tegere atque re- « mittere. Hæc sunt nimirum cogitata Christiani pectoris D. Riveto « judice ». *Et paulo post:* « Beza, Davidem, ait, cum homicidio, et adul- « terio pollutus esset, retinuisse Spiritum sanctum, et perire se velle « si doceret aliud ». *Hinc idem Grotius in animad. pro suis ad Cas- sendrum notis art. de discrimine peccati mortalis, et venialis, ait:* « Nullum potuit in Christianismum induci dogma perniciosius, quam « hoc: hominem qui credidit, aut qui regenitus est (nam hæc multis « idem valent) posse prolabi in scelera et flagitia; sed accidere non « posse, ut propterea divino favore excidat, aut damnationem incurrat. « Hoc nemo veterum docuit, nemo docentem tulisset ».

Notandum 2. Calvinistas, ut nefarii hujus dogmatis injuriam a se propulsent, varia effugia quærere et comminisci; *Primo* namque non desunt, qui audaciter pronuncient hoc nefarium dogma ipsis gratis et falso a Catholicis affingi. Ita Beneteldius, in lib. *De Perseverantia Sanctorum,* ubi adversus Battum unum ex Calvinistis Remonstran- tibus inter cætera ait: *Quod addit nos quidem contendere, si semel renati in atrocissima prolabantur scelera, homicidia, adulteria, et his graviora; nihilominus eos apud Deum in gratia manere, Spiritum sanctum, fidem, spem, et charitatem retinere, mera est calumnia, ca- lumniose nobis impingit blasphemiam.* Quæ assertio, quam a veritate sit aliena patet ex sententia aliorum Calvinistarum, qui constanter affirmant cum Calvino et Beza veros fideles a justitia nusquam posse excidere. Sic in primis Windelinus in compendio *Calvinianæ Theo- logiæ,* lib. 1. cap. 21. Ad puncta fidei, inquit, præcipua quinque sunt..... *Secundo: Perseverantia, qua qui semel accepit fidem salvifi- cam, numquam eam amittit vel abjicit.* Chamierus, lib. 6. cap. 12. num. 4. *Negant Calvinistæ* (quos Catholicos mentito nomine appellat) *ullo peccato quamvis gravissimo, nedum levissimo, quemquam receptum in gratiam a Deo excidere a gratia.* Piscator, parte 12. *Decimum de- nique doctrinæ nostræ objectæ caput est, nullis flagitiis renatos fidem perdere.* At hoc *docet idem Joannes loco modo citato.* Perquinserius, in dialog. *De Statu hominis,* parte 40. p. 44. supponens cum suis, omnes veros fideles esse electos et prædestinatos, et sibi objiciens: verum obsecro quid tibi videtur? Nonne vult Deus electos suos con- demnari si peccent? sic respondet: *Non vult: fundamentum enim sa- lutis nostræ fundatum est in æterna electione Dei, ita ut mille peccata, imo omnia peccata totius mundi, quin omnes diaboli qui sunt in in- ferno, electionem Dei irritam facere nequeunt. Fieri quidem potest ut corda nostra obfirment peccata, fidem infirment, spiritumque Dei in nobis tristitia afficiant: verum fidem auferre, et Spiritum sanctum prorsus excutere non possunt. Deus neminem condemnat propter pec-*

cata, qui modo in filium Dei adoptatus est in Christo Jesu. Damnianus in concordia, pag. 108. *Nulli vere fideles,* inquit, *per ulla peccata possunt ex gratia Dei excidere, ac proinde non possunt fideles ex fide prorsus excidere.* — Sed constantissime hæc Calvinistarum assertio patet ex controversia mota inter *Remonstrantes* et *contra-Remonstrantes* Ministros Batavos: illi namque, ut constat ex Scriptis Synodalibus eorum art. 5. affirmabant, quod *fideles possunt a vera fide excidere, et in illiusmodi prolabi peccata, quæ cum vera et justificante fide consistere non possunt, nec potest hoc tantum fieri, sed et non raro fit. Vere fideles possunt sua culpa in flagitia et scelera atrocia incidere, in iisdem perseverare et mori, ac proinde finaliter excidere, et perire.* Contra-Remonstrantes vero contrarium prorsus docebant; ajunt enim in collatione habita Agæ anno 1611. pag. 341. *Probabimus ex sacra Scriptura eos, qui per veram fidem Jesu Christo sunt insiti et proinde vivifici ejus Spiritus participes facti, quamvis possint per imbecillitatem carnis graviter peccare, a Deo tamen ita conservari, ut certum sit eos hanc veram fidem, et hunc vivificum spiritum, non totaliter, neque finaliter amissuros.* — Insuper hanc assertionem Calvinisticam evidentissime comprobat pseudo-Synodus Dordrectana, pag. 105. ubi inter cætera ait: *Deus, qui dives est misericordia ex immutabili electionis proposito Spiritum sanctum etiam in tristibus lapsibus a suis non prorsus aufert, nec eo usque eos prolabi sinit, ut a gratia adoptionis, ac justificationis statu excidant; aut peccatum ad mortem, sive in Spiritum sanctum committant, et ab eo penitus deserti in exitium æternum sese præcipitent.* Quam utique doctrinam una cum cæteris ejusdem pseudo-Synodi assertionibus probarunt Calvinistæ Galli in eorum Conventu celebrato Aleti anno 1619. ubi inter cætera ejusdem Conventus acta, Ministri protestantur se recipere decisiones Synodi Dordrectanæ, et eas ad mortem usque defensuros; quibus constat præfatam assertionem de inamissibilitate gratiæ, etiam per gravia quæque peccata, esse commune Calvinistarum dogma.

Notandum 3. Ministros Calvinistarum hujus temporis, cum a Catholicis premerentur tot ac tam apertis testimoniis, quod revera docerent gratiam per peccatum quantumlibet grave esse inamissibilem; animadverterentque hoc pessimum dogma, nedum a Catholicis, sed etiam a suis sectatoribus ingrate accipi, varia commenti sunt diverticula, quibus simplices luderent, et tam nefariæ doctrinæ injuriam a se removerent. *Primo* namque eorum nonnulli docent ideirco justitiam acceptam esse inamissibilem, quod licet per gravia peccata fides justificans imminuatur, tamen semper remanet quædam fidei scintilla, quæ postea per seriam pœnitentiam excitata reviviscit. Cujus quidem effugii præludium præbuerat Andreas Rivetus in suis animadversionibus contra notas Grotii dicens: Deus in his qui peccaverunt adhuc servat et fovet igniculos, postea per seriam pœnitentiam excitandos. Verum, quam futile, quamque vanum sit hoc effugium, apparet ex eo quod illi constantissime affirment cum Calvino, lib. 9. cap. 2. n. 12. quod *quantumvis exigua sit in electis fides, tamen spiritus Dei certa arrha est ac sigillum suæ adoptionis.* Hinc Scarpius *De justif.* controversia 4. docet: *Fides etiam infirma Christum totum cum suis beneficiis apprehendit: quod autem in nobis infirmum, in Christo abso-*

latum et perfectum est. Denique si vel minimam veræ fidei scintillam habeo, certus et securus sum, quia dona Dei sunt sine pœnitentia. Censet igitur fidem, etiam illam minimam, revera justificare, subindeque fatentur justitiam per quodlibet grande peccatum esse prorsus inamissibilem, et quod qui minimam illam fidem habet, æque justus sit et sanctus, ac si fidem perfectissimam haberet, ut aperte docet Windelinus, lib. 1. cap. 24. dicens: *Æqualitas justificationis est, qua Christi justitia per fidem apprehensa omnibus a Deo æqualiter imputatur: etiamsi aliorum fides robustior, aliorum imbecillior est.* Denique non desunt, qui alia subterfugia prætexant, affirmantes, fideles in gravia peccata lapsos justificari quidem quantum ad se, non autem quantum ad peccata. Ita Robertus Abbas *in Tonpsonem*, cap. 21. qui cum affirmaret Davidem in morte, idest in reatu mortis vere mansisse quousque mansit in homicidio, nec habuisse vitam æternam in se manentem, ita respondet Robertus: *Bene vero non secundum hoc peccatum justificatus, et tamen simpliciter quoad personam justificatus: futurus tamen ab hac justificatione recidivus, nisi ab hoc quoque peccato justificatus.* Verum quam parum sensata sit hæc responsio, quamque dissentanea doctrinæ Catholicæ et fidei christianæ, nemo est qui non videat, inde namque foret consequens Davidem etiam ante pœnitentiam fuisse justificatum quantum ad personam, licet non fuerit justificatus quantum ad peccatum: et subinde, si ante actam pœnitentiam mortuus fuisset, alterutrum fuisset necesse, vel quod cum peccatis actualibus fuisset salvandus propter justificationem personalem, vel quod fuisset damnandus propter peccata, etiamsi aliunde fuisset justus. Hæc omnia paulo longius prænotanda volui, ut appareat quantum quamque pessime devient, qui semel detecerunt a tramite veritatis, quam aperiet

Conclusio unica. — JUSTITIA ET GRATIA SANCTIFICANS SEMEL ACCEPTA POTEST AMITTI, ET REVERA DEPERDITUR PER SUBSEQUENS PECCATUM MORTALE. Hæc est de fide determinata in Concilio Tridentino, Sess. 6. Can. 23. his verbis: *Si quis hominem semel justificatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere; atque adeo eum qui labitur et peccat, numquam vere justificatum fuisse, anathema sit.* Et cap. 15. ait: *Asserendum est non modo infidelitate, per quam et ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam justificationis gratiam amitti.*

Probatur nostra assertio ex Scriptura sacra: *Primo* quidem illis parabolis, quibus exemplo filii prodigi postea in gratiam recepti, et stola prima donati, dragmæ perditæ et recuperatæ, ovis centesimæ errabundæ, quæsitæ et in ovile reportatæ, significatur hominem justum a gratia penitus excidere, et per pœnitentiam in statum justificationis restitui. — *Probatur secundo* exemplis eorum, qui semel habitæ justitiæ jacturam fecerunt. Tales fuere Angeli mali, primi Parentes, David, Petrus Apostolus, et Galatæ, quibus Paulus primo capite exprobrat: *Miror quod sic tam cito transferimini ab eo, qui vos vocavit in gratiam Christi in aliud Evangelium:* et cap. 3. *Sic stulti estis, ut cum spiritu cœperitis, nunc carne consummemini:* et cap. 5. *Evacuati estis a Christo,*

qui in lege justificamini, a gratia excidistis. — *Probatur tertio* illis omnibus Scripturæ textibus, quibus significatur homines per peccatum mortale a gratia vivificante excidere, et in eam nonnisi per pœnitentiam restitui. Sic Ezechielis 13. *Cum averterit se justus a justitia sua, et fecerit iniquitatem, numquid vivet? Omnes justitiæ ejus quas fecerit non recordabuntur; in prævaricatione qua prævaricatus est, et in peccato suo quod peccavit, in ipsis morietur.* 1. Cor. 9. *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo, ne forte cum aliis prædicaverim ipse reprobus efficiar.* 1. Cor. 6. *An nescitis quia iniqui regnum Dei non possidebunt? Nolite errare: neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri . . . . . regnum Dei possidebunt: et hæc quidem fuistis: sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis.* Quibus verbis significat Apostolus veros fideles posse a gratia excidere, loquitur enim de veris fidelibus, ut constat ex posterioribus verbis: at falsum esset eos a regno Dei posse excidere, si eorum gratia esset inamissibilis. — Similia tradit Ephes. 5. ubi cum dixisset: *Fornicatio autem, et omnis immunditia aut avaritia, nec nominetur in vobis;* hujus dicti hanc rationem profert: *Hoc enim scitote intelligentes, quod omnis fornicator, aut immundus, aut avarus, quod est idolorum servitus, non habet hæreditatem in regno Christi, et Dei:* manifestum est autem quod ibi loquatur fidelibus, quippe ait: *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino:* tamen illis præcipit, ut abstineant a vitiis, quæ ibidem enumerat; alioquin non habebunt hæreditatem in regno Christi: ergo censet Apostolus fideles posse committere vitia, et propter illa excludi a participatione hæreditatis cum Christo. — *Denique* probatur illis oraculis, quibus Scriptura monet justificatos, ut sedulo sibi caveant a peccatis, ne a gratia et hæreditate æterna excidant: sic Rom. 11. *Tu autem fide stas: noli altum sapere, sed timere.* Et ibidem: *Vide bonitatem Dei in te, si permanseris in bonitate, alioquin et tu excideris.* Et ad Philip. 2. *Cum metu et tremore salutem vestram operamini.* Et Apoc. 3. Episcopo justo dicitur: *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Sed hæc omnia vana essent et inepta, si justi nusquam possent a gratia excidere: igitur id revera possunt.

His adde quod S. Augustinus, lib. *De hæresibus,* Hæresi 82. et Hieronymus, lib. 2. adversus Jovinianum, inter illius hæretici errores computent, *Quod gratiam sanctificantem in justis inamissibilem assereret.* Quapropter S. Augustinus, lib. *De dono perseverantiæ,* cap. 13. diserte pronuntiat: *Ipsos quoque regeneratos alios perseverantes usque in finem hinc ire; alios quousque decedant hic teneri: qui utique non decidissent, si antequam laberentur hinc exissent.* Et rursus: *Quosdam lapsos quousque redeant non exire de hac vita, qui utique perirent, si antequam redirent exirent.* Igitur censet justos posse a gratia sanctificante excidere.

Objiciunt hæretici 1. illud 1. Joan. 3. *Omnis qui in eo manet non peccat, et omnis qui peccat, non videt eum, nec cognovit eum, et omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit: quoniam semen ipsius in eo manet, nec peccare potest, quoniam ex Deo natus est.* — **Respondeo** 1. Id esse intelligendum in sensu comp sito, quod scilicet non peccet secundum quod natus est ex Deo, et semen illius in eo manet, et Deum novit. gratia enim non potest esse peccandi principium. Nam, inquit

S. Augustinus, lib. *De Gratia Christi* cap. 21. *Charitas, secundum quam ex Deo natus est, non agit perperam, nec cogitat malum: cum ergo peccat homo, non secundum charitatem, sed secundum cupiditatem peccat, secundum quam non est natus ex Deo. — Respondeo* 2. Præfatos textus posse intelligi de prædestinatis, qui non peccant usque in finem vitæ, nec in perpetuum. Ita interpretatur sanctus Bernardus, lib. *De Libero Arbitrio: Dictum est,* inquit, *de Prædestinatis ad vitam, non quod omnino non peccent, sed quod peccatum ipsis non imputetur, quia vel punitur condigna pœnitentia, vel in charitate absconditur. — Respondeo* 3. Id posse intelligi de nativitate consummata et perfecta, qualis erit in gloria. Ita explicat S. Augustinus, lib. *De peccatorum meritis et remissione,* cap. 8. *Primitias itaque spiritus nunc habemus,* inquit, *unde jam filii Dei reipsa facti sumus, quia nondum salvi, ideo nondum pœnæ innovati, nondum etiam filii Dei, sed filii sæculi. Proficimus ergo in renovationem justamque vitam, per quod filii Dei sumus, et per hoc peccare omnino non possumus, donec totum in hoc transmutetur, etiam illud per quod adhuc filii sæculi sumus; per hoc enim et peccare adhuc possumus: ita fit ut qui natus est in Deo, non peccet.* Et si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et in nobis veritas non est. *Consummetur ergo quod filii carnis, et sæculi sumus, et perficietur quod filii Dei, et spiritu renovati sumus.* Et lib. *De Perfectione justitiæ,* cap. 18. eumdem textum exponens, ait: *Secundum id quod ex Deo nati sumus, et in eo qui apparuit ut peccata solveret, idest, in Christo manemus, et non peccamus: hoc est autem, quod interior homo renovatur de die in diem: secundum autem quod de homine illo nati sumus, per quem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit, sine peccato non sumus, quia sine illius infirmitate nondum sumus, donec illa renovatione, quæ fit de die in diem, quoniam secundum ipsum ex Deo nati sumus, infirmitas tota sanetur.*

Objiciunt 2. illud 1. Joan. 2. *Exierunt ex nobis, sed non erant ex nobis, nam si fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum.* Igitur qui habent veram fidem et justitiam non possunt ab ea excidere. — **Nego consequentiam**; siquidem contrarium potius ex præfato textu sequitur; significat enim fideles, et vera membra Ecclesiæ posse interdum ab ea deficere; hæc autem verba, *Non erant ex nobis,* etc. non significant quod revera non fuerint fideles, et vera Ecclesiæ membra, sicut cæteri, sed quod cæteris non fuerint similes, firmi scilicet et stabiles ac generosi Christiani; imo potius leves et inconstantes; quo loquendi modo dicitur 1. Machab. 5. *Ipsi autem non erant de semine virorum illorum, per quos salus facta est in Israël;* idest, non erant fortes et constantes in bello, sicut Machabæi.

Objiciunt 3. illud 1. ad Cor. 13. *Charitas numquam excidit.* Unde Cant. 8. *Aquæ multæ non potuerunt extinguere charitatem, nec flumina obruent illam.* Et Rom. 8. *Quis nos separabit a charitate Christi? Certus sum, quia neque mors, neque vita* etc. Hinc S. Augustinus, Epist. ad Julianum: *Charitas quæ deleri potest, numquam vera fuit.* Igitur charitas quæ inseparabilis est a fide, vera est justitia, ubi semel habetur nusquam deperditur. — **Nego conseq.**; nihil enim aliud intendit Apostolus, quam quod charitas quantum est ex parte temporis nescit

occasum, quodque illa perseverabit in justis adveniente æterna felicitate, quando linguæ, prophetiæ, et cætera dona cessabunt; non autem vult quod illa nusquam per peccatum possit deperdi; hujus enim propositionis contrarium docet sanctus Joannes Apoc. 2. ubi Episcopo Ephesino Deus significat: *Habeo adversum te, quod charitatem tuam primam reliquisti: memor esto itaque unde excideris: et age pœnitentiam, et prima opera fac: sin autem, venio tibi, et movebo candelabrum tuum de loco suo, nisi pœnitentiam egeris.* Ad *confirmationem* dico, per eos textus pariter non significari, quod charitas per peccata non possit extingui, sed quod tanta sit ejus vis et efficacia adversus tribulationes et persecutiones, ut nec calamitatum aquæ exundantes, nec tribulationum urgentes pressuræ possint ullatenus hominem charitate ferventem a Christo separare. Ad *Sanctum autem Augustinum,* dico prætata verba non reperiri in Epistola ad Julianum, quamvis illa ita citet et referat Gratianus. Reperiuntur equidem in lib. *De salutaribus documentis*, cap. 7. Verum liber ille spurius est Augustini fœtus: et illius auctor, quisquis ille sit, nihil aliud intendit, quam significare, quod amicitia quæ ex loco, vel consuetudine, vel tempore, et præsentia amici pendet, non sit vera et perfecta charitas, quia non habet verum motivum charitatis, quod ab iis omnibus debet abstrahere, quo loquendi modo utitur sanctus Hieronymus, Epist. 11. ad Rufinum; *Amicitia quæ desinere potest, vera numquam fuit.*

QUÆSTIO TERTIA.

AN, ET QUALITER HOMO POSSIT ESSE CERTUS DE STATU SUÆ JUSTIFICATIONIS.

Notandum 1. Nomine certitudinis hic intelligi certitudinem cognitionis, quæ nihil aliud est, quam firmitas et infallibilitas ipsius assensus: hæc autem certitudinis notitia quadruplex solito distinguitur; nempe fidei, scientiæ, moralis, et conjecturalis. *Certitudo fidei* est assensus ille firmus quo certo et sine ulla dubitatione rebus a Deo revelatis assentimur. *Certitudo scientiæ* est qua intellectus firmiter assentitur alicui propositioni per demonstrationem ex aliis evidentioribus deductæ. *Certitudo moralis* est qua assentimur rebus propositis propter communem hominum assertionem et notitiam, qualis est assensus ille, quem habemus de ista propositione, *Roma est in Italia, Jerosolyma in Palestina. Certitudo* denique *conjecturalis* est qua assentimur alicui rei propositæ ob conjecturas et argumenta quæ probabilitatem quidem inferunt, non tamen auferunt omnem dubitandi occasionem.

Notandum 2. Certum esse justos non posse ullam habere scientiæ certitudinem de sua justificatione: nam ejusmodi cognitio debet esse vel a priori, vel a posteriori: neutro autem istis modis potest aliquis certo scire se esse in gratia. Non quidem a *priori*, quia nulla potest assignari causa, ex qua infallibiliter inferatur, quod gratia habitualis sit in homine; quippe hæc pendet a beneplacito Dei, et illam etiam citra peccatum posset ab homine justo revocare. Non etiam a *posteriori*, quia nullum effectum gratiæ habitualis experimur in nobis, quo certo possimus deprehendere illam gratiam nobis inexistere. — *Certum est secundo* justos omnes habere posse certitudinem conjecturalem de

sua justificatione, et signis quibusdam atque conjecturis probabilibus cognoscere se esse in gratia, ita ut illa certitudo, quamvis non excludat omnem formidinem, excludat tamen animi perturbationem et anxietatem: puta dum quis probabiliter arbitratur se exacte conscientiam suam examinasse, et cum debitis ac requisitis dispositionibus absolutionem sacramentalem recepisse: nam, inquit S. Joan. cap. 13. *Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum. — Certum denique* est, quod per divinam revelationem specialem, et ex singulari privilegio possit homo habere certitudinem infallibilem, sive fidei, sive moralem de sua justificatione: Deus quippe potest quibus voluerit revelare, et de hoc statu certiores facere; quemadmodum Deipara Virgo hanc habuit certitudinem, dum Angelus eam salutavit gratia plenam; quam pariter certitudinem habuerunt S. Joannes Baptista, qui Angelo nunciante repletus est Spiritu sancto in utero matris suæ, et paralyticus dum audivit: *Remittuntur tibi peccata tua,* necnon et Magdalena Christo dicente: *Remittuntur ei peccata multa quoniam dilexit multum.* Unde solum superest discutiendum an omnes justi certitudine aliqua fidei divinæ possint et debeant certo credere se esse in statu gratiæ justificantis.

Notandum 3. Hæreticos hujus temporis asserere hominem non tantum scire posse, sed certo credere debere se esse in gratia divina, alioqui nec justos esse nec fideles, ea scilicet fide, qua existimant fideles justificari. Ita imprimis docuit Lutherus, primum quidem in thesibus publicis, quas anno 1518, ante suam e Monasterio apostasiam, in quibus hæ propositiones erant 13. *Usque ad infidelitatem errant, qui remissionem culpæ incertam asserunt, propter incertitudinem contritionis:* et 14. *Quantumlibet incertus sit tam Sacerdos, quam peccator de contritione, rata est absolutio, si credit se absolutum.* Et 15. *Certum est ergo remissa esse peccata, si credit remissa, quia certa est Christi Salvatoris promissio.* Et 16. *Absolutus per clavem potius debet mori, et omnem creaturam negare, quam de sua absolutione dubitare.* Et in collatione quam habuit cum Cardinali Cajetano inter cætera affirmat, *Neminem justificari posse nisi per fidem: sic scilicet ut necesse sit eum certa fide credere sese justificari, et nullo modo dubitare, quod justitiam consequatur. Si enim dubitat, et incertus est, jam non justificatur, sed evomit gratiam.* Cui subscribit Melancton in locis Theologicis, de vocabulo *fidei.* « Cum Paulus inquit, *justificamur fide,* voca-
« bulum *fidei* non tantum historiæ notitiam significat, ut diaboli etiam
« norunt historiam, seu dogmata; sed significat assentiri omnibus ar-
« ticulis fidei, et in his huic articulo; credo remissionem peccatorum,
« et vitam æternam, non tantum aliis dari, sed mihi quoque. Cum hoc
« assensu quo tibi credis remitti, cor erigitur fiducia promissæ mise-
« ricordiæ, etc. »

Hoc flagitiosum dogma innovavit Calvinus, lib. 3. *Instit.*, cap. 2. n. 7. et in Antidoto ad Sess. 6. cap. 13. Concilii Tridentini, ubi inter cætera ait, « sed quo melius tota eorum Theologia patefiat lectoribus,
« expendant, quæ in eodem capite sequuntur verba. Sed neque illud
« asserendum, oportere eos, qui vere justificati sunt, absque dubita-
« tione apud seipsos statuere, se esse justificatos. Si ita est, videant,
« qua ratione conciliari queat fiducia cum dubitatione »: *Et infra:* « et

« cujus obsecro improbabilitatis est asserere, nemo scire *fidei certitu-*
« *dine* potest se gratiam Dei consecutum; Paulus, et Joannes inter
« filios Dei non agnoscunt, nisi qui id sciunt. De qua scientia id in-
« terpretabimur, nisi quam Spiritus sancti magisterio didicerint? » Ipsis subscribunt omnes Sectatores, quorum nomine hæc profert *Chamierus,* lib. 13. cap. 1. n. 4. ubi ait: « Summa est eorum, quæ nos hac
« parte docemus ejus duo capita. Prius fideles scire per fidem non
« tantum... aliquos salvos fore, vel salvos futuros eos qui credide-
« rint, sed etiam in particulari seipsos salvos futuros, quia credunt...
« atque adeo hanc applicationem subministrare differentiam fidei vere
« justificantis a fide historica, quæ non aliter concipit quæcumque
« audit de Deo, ejusque misericordia, quam ut pro veris, vel potius
« veracibus habeat; quod possunt etiam infideles plurimi: imo faciunt
« diaboli omnes. Alterum caput, hanc scientiam conjunctam esse cum
« certitudine; cujus mensura sit non alia, quam fidei ». His ita positis, sit

Conclusio unica. — NEMO DEBET NEQUE POTEST CREDERE FIDE DIVINA SE HABERE GRATIAM SANCTIFICANTEM ABSQUE SPECIALI REVELATIONE SIBI FACTA EX ALIQUO SINGULARI PRIVILEGIO. Conclusio est de fide determinata in Concilio Trident., Sess. 6. cap. 9. ubi damnando inanem fiduciam hæreticorum, simul etiam damnat omnem infallibilem certitudinem, quam citra divinam revelationem aliquis de propria justificatione prætendere posset, his verbis: *Nam sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque sacramentorum virtute et efficacia dubitare debet: sic quilibet dum seipsum, suamque propriam infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest: cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum.* Hinc Can. 5. decernit: *Si quis dixerit omnem renatum, et justificatum teneri ex fide ad credendum se certo esse in numero prædestinatorum, anathema sit.*

Probatur primo ex Scriptura sacra, Proverb. 20. *Quis potest dicere: Mundum est cor meum, purus sum a peccato?* Si enim non potest istud dicere, multo minus potest scire fide divina. Item ex illo Ecclesiastici: *Sunt justi atque sapientes, et opera eorum in manu Dei, et tamen nescit homo utrum amore, aut odio dignus sit; sed omnia in futurum servantur incerta.* Quem locum sic expendit S. Hieron. « Porro,
« inquit, hic sensus est: etiam in hoc dedi cor meum, et scire volui,
« quos Deus diligeret, quos odisset, et inveni justorum quidem opera
« in manu Dei esse, et tamen utrum amentur a Deo, an non, nunc
« eos scire non posse, et ambigue fluctuare, utrum ad probationem
« sustineant quæ sustinent, an ad supplicium. In futuro igitur scient,
« et in vultu eorum sunt omnia, idest antecedit eos, cum de vita hac
« decesserint, veritas istius rei, quia tunc est judicium, nunc cer-
« tamen, et quicumque adversa sustinent utrum per amorem Dei su-
« stineant, ut Job, an per odium, ut plurimi peccatores, nunc habetur
« incertum ».

Item ex illo Ecclesiastici 5. *De propitiato peccato noli esse sine metu, et ne dicas: Miseratio Domini magna est; multitudinis peccatorum*

meorum miserebitur. Denique ex illo ad Cor. 4. *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum, qui enim judicat me Dominus est.* Quibus Apostolus, juxta interpretationem S. Chrysostomi, significat non esse satis ad certitudinem de propria justitia, quod nullum in se peccatum animadvertat, siquidem Deus posset aliquod peccatum in illo deprehendere. Quod si dixeris Apostolum, dum hæc scriberet, habuisse divinitus revelationem de sua justificatione: reponam hoc dato, quod sensus Verborum istorum sit, *nihil mihi conscius sum,* sed id non sufficeret, ut essem certus de mea justificatione, nisi Dominus qui judicat me aliunde id mihi notificasset.

Probatur secundo auctoritate sanctorum **Patrum**: *Primo* quidem Ambrosii, Sermone in Psal. 118. super hæc verba: *Aufer opprobrium meum, quod suspicatus sum:* ubi ait: *Volebat auferri opprobrium, quod suspicatus est, vel quia cogitaverat in corde, et non fecerat, et pœnitentia licet abolitum, suspectus tamen erat, ne forte adhuc maneret ejus opprobrium, et ideo Deum precatur, ut illud auferat, qui solus novit quod nescire potest etiam ipse qui fecit.* August. lib. *De perfectione justitiæ,* cap. 15. *Quantalibet justitia sit præditus homo, cogitare debet ne aliquid in illo quod ipse non videt inveniatur esse culpandum, cum Rex justus sederit in throno, cujus cognitionem fugere delicta non possunt, nec illa de quibus dictum est: Delicta quis intelligit?* Hinc lib. 50. *Homiliarum* 35. diserte pronuntiat: *Quamdiu vivimus hic, de nobis ipsis nos ipsi judicare non possumus, non dico quid cras erimus, sed quid hodie sumus.* Ipsi subscribit S. Gregorius, lib. 6. Epist. 22. ad Gregoriam Augustæ cubiculariam, quæ ad ipsum scripserat cupiens scire, an sibi remissa essent peccata, inter cætera hæc respondet: *Rem mihi difficilem et tibi inutilem postulasti: difficilem, quia indignus sum, cui revelatio immittatur a Deo; tibi inutilem, quia securitas negligentiam parit.*

Probatur denique **ratione**: id tantum fide credi potest, quod revelatum est, sive per Scripturam, sive per Ecclesiam: sed neque per Scripturam, neque per Ecclesiam revelatum est homini justificato, quod justus sit. Si enim esset revelatum, maxime, vel in genere, vel in particulari; non *in genere,* alioqui omnes justi scirent se vere justificatos, quod falsum apparet; nam plurimi de sua justificatione et salute dubii sunt et anxii. Non etiam *in particulari,* quia si justorum aliquis nosset se esse in gratia, maxime per testimonium Spiritus sancti inhabitantis: sed id non potest affirmari; nam cum idem Spiritus habitet per gratiam in omnibus justis, omnibus testaretur, quod sunt filii Dei; cujus tamen contrarium apparet. — *Deinde,* justificatio non solum dependet ex divina promissione et revelatione, sed ex nostra conversione et præparatione; atqui nemo potest esse certus, quod vere sit conversus ad Deum, quia nescit homo utrum conversio ista sit ex gratia, an ex concupiscentia, et ut ait Gregorius 1. parte sui Pastoralis, cap. 29. *Mens humana sæpe sibi mentitur, et fingit de bono amare, quod non amat.* — *Confirmatur,* nam ut dispositio ad justificationem sit valida, et conversio perfecta, debet procedere ex motivo supernaturali: hoc autem nequit nobis esse certum; quia licet nobis certum esse possit nos ad detestanda peccata moveri ex motivo supernaturali materialiter, nempe propter Deum offensum; incertum

tamen est, an ad id etiam moveamur motivo supernaturali formaliter, hoc est, per formam et gratiam divinitus elevantem et excitantem: subindeque nemo potest esse certus se habere sufficientem dispositionem, ut justificationis gratiam consequatur. — *Denique,* non convenit ordinariæ Dei providentiæ et rerum dispositioni, nec hominibus expedit, ut homines certo credant se esse justificatos; illa namque certitudo esset illis occasio superbiæ, despectus cæterorum, et laxioris vitæ, superbiæ quidem et complacentiæ, si sciret se esse Deo gratum, despectus vero cæterorum, si nempe sciret homo se esse justum, nesciret vero, an alii pariter justi essent: tandem laxioris vitæ, quippe non curaret agere fructus dignos pœnitentiæ, nec in gratia proficere.

Objicies 1. Illud Joan. 13. *In hoc cognoscent omnes, quod discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem:* ergo multo magis homo potest de seipso cognoscere, quod Christi discipulus sit, si dilectionem habeat ad proximum. Et cap. sequenti: *Vos autem cognoscetis eum, quia apud vos manebit, et in vobis erit.* Et postea: *In illa die vos cognoscetis, quia ego sum in Patre meo, et vos in me, et ego in vobis:* igitur aliquis certo cognoscere, et fide divina habente fundamentum in Scriptura sacra, credere potest se esse in gratia absque alia speciali revelatione. — **Nego consequentiam,** et ad *primum* textum dico, eum esse intelligendum de certitudine conjecturali; quia videlicet signum dilectionis Dei est dilectio proximi; unde Tertullianus in Apologetico, cap. 39. ait: *Maximæ dilectionis operatio notam nobis inurit penes quosdam: Vide, inquiunt, ut se invicem diligunt;* hoc autem non potest facere certitudinem absolutam, quia sine speciali revelatione nemo scire potest, an hæc dilectio sit ab effectu naturæ, vel gratiæ. *Ad secundum* dico, sensum illius esse, quod fideles in quibus Spiritus sanctus inhabitat, eum cognoscant, non quidem cognitione sterili, qualis ea est, quæ est ex fide informi; sed fructuosa, qualis oritur ex fide viva: porro hæc cognitio duntaxat est conjecturalis; quis enim novit, an opera bona quæ elicit procedant ex fide viva, aut informi? *Ad tertium,* dico cum S. Augustino tract. 75. in Joan. verba ista designare diem futuri sæculi, et vitæ beatæ, in quo videbimus et cognoscemus clare et intuitive, quod Christus Dominus sit Filius ejusdem naturæ cum Patre, quodque ipsi tamquam membra capiti incorporemur.

Objicies 2. Illud Rom. 8. *Ipse Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod simus filii Dei.* At testimonium Spiritus sancti est intelligibile, eique fide divina tenemur assentiri; unde S. Chrysostomus in hæc verba: *Cum Spiritus sanctus testatur, quæ tandem restat ambiguitas? nam si vel homo, vel Angelus, vel Archangelus, vel alia hujusmodi potestas hoc polliceretur, par conveniensque esset nonnullos sic dubitare: cum autem summa essentia, et ea quidem quæ hoc largita est donum, nobis testimonium afferat, quis tandem de dignitate ambigat?* Igitur certitudo, quæ ex tali testimonio in nobis causatur, infallibilis sit necesse est. *Hinc* S. Bernardus, Serm. 1. *De Annunciatione: Si credis peccata tua non posse deleri, nisi ab eo cui soli peccasti, et in quem peccatum non cadit, bene facis: sed adde adhuc ut credas, quia per ipsum tibi peccata condonantur, hoc est testimonium*

quod perhibet in corde nostro Spiritus sanctus dicens: Dimissa sunt tibi peccata tua. — **Respondeo 1.** Verba Apostoli intelligenda esse de tota Ecclesia, cui Spiritus sanctus testatur, quod habeat spiritum adoptionis: *tum quia* ibi confert Ecclesiam cum Synagoga, contendens Ecclesiam habere spiritum adoptionis, Synagogam vero habuisse dumtaxat spiritum timoris: *tum quia* in sequentibus significat aliquos ex iis, ad quos scribit, esse contentiosos et infirmos in fide, ut constat ex cap. 14. *Respondeo* 2. Quod si hæc verba intelligantur de fidelibus in particulari, testimonium illud, de quo loquitur Apostolus, solum fit per experientiam suavitatis et tranquillitatis conscientiæ, et per pios motus et affectus in Deum; per hoc scilicet quod fideles, qui se putant justos, confidenter audeant dicere, *Abba Pater:* quæ omnia reperiri etiam possunt in hominibus non justis: nam hæc confidentia etiam ex præsumptuosa et erronea conscientia provenire potest. *Denique,* dico hoc testimonium solum esse conditionale, ut constat ex his sequentibus verbis: *Si autem filii, et hæredes: hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi: si tamen compatimur:* at incertum nobis est, si cum Christo atque ejus exemplo et gratia vitæ præsentis calamitates forti et constanti animo patimur: igitur, etc. Ad S. Bernardum dico ipsum ibi tantum docere duo ista esse credenda: *primum* quod Deus habeat potestatem remittendi peccata; *alterum* quod etiam habeat voluntatem nobis conferendi remissionem peccatorum mediis ab eo institutis. Sed non affirmat S. Bernardus, ista media nobis hic et nunc applicari ut oportet, et secundum omnimodam dispositionem, quæ requiritur ad hoc, ut remissio infallibiliter sequatur.

Objicies 3. Illud 1. Cor. 2. *Nos Spiritum Christi accepimus, ut sciamus, quæ a Deo donata sunt nobis.* 2. Cor. 1. *Gloria nostra hæc est, et testimonium conscientiæ nostræ.* Et cap. 13. *Vosmetipsos tentate si estis in fide, ipsi vos probate: an non cognoscitis vosmetipsos, quia Christus Jesus in vobis est, nisi forte reprobi estis?* — **Respondeo ad 1.** Apostolum eo loco sermonem facere non de omnibus omnino justis, sed dumtaxat de Apostolis. 2. Eum non loqui de gratia sanctificante, sed tantum de mysteriis Christianæ religionis, necnon et de beneficiis præparatis et concessis, atque etiam concedendis societati Electorum in genere, ut probant hæc sequentia verba: *Quæ et loquimur non in doctis humanæ sapientiæ verbis.* Ad 2. dico, hoc *testimonium conscientiæ* esse dumtaxat conjecturale: nam ut quis in Domino gaudeat, sufficit quod habeat bonam fiduciam ad Deum. *Deinde,* Apostolus loquitur dumtaxat de sua propria persona. *Denique,* testimonium hoc non est de statu sanctitatis animæ, sed de simplicitate et sinceritate conversationis suæ in munere Apostolico obeundo; subdit enim quod *non in sapientia carnis, sed in gratia Dei conversati sumus,* ubi vox *gratia Dei* non solum significat potentem Dei operationem sibi cognitam ex miraculis quæ patrabat, sed ex plurimorum ad fidem conversione. *Ad 3.* dico, Apostolum non loqui de præsentia secundum gratiam habitualem, sed tantum de præsentia Domini secundum potentiam et miracula; ita ut sit sensus: examinate conscientias vestras, utrum habeatis fidem veram de potestate Ecclesiastica, quam Christus Ecclesiæ suæ concessit. *Quod* si velis intelligendum esse Apostolum de præsentia Christi per gratiam sanctificantem, *dico* eius verba accipienda

esse de cognitione morali et conjecturali. Nec obstat vox ista *reprobi:* nam eo loco idem significat, ac viles atque degeneres facti, unde subdit: *Spero autem quod cognoscetis, quia nos non sumus reprobi,* idest viles, et auctoritate destituti.

Objicies 4. Illud 1. Joan. 3. *Scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Et illud Apocal. 3. *Vincenti dabo manna absconditum, quod nemo novit, nisi qui accipit.* Et illud 2. Petri 1. *Fratres, satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis:* igitur ex operibus bonis certi esse possumus de electione et vocatione nostra ad sanctitatem. — **Respondeo 1.** Sanctum Joannem loqui *vel* de Ecclesia, seu ipso fidelium cœtu, ita quod certi simus in Ecclesia Catholica esse homines, qui translati sunt de morte ad vitam, quia diligunt fratres: *vel* si intelligatur de fidelibus in particulari, inde sequitur tantum, quod id sciamus certitudine interdum morali, non autem fide divina; quis enim absque speciali revelatione nosse potest se diligere fratres sicut oportet ad salutem? *Ad secundum* dico, quod qui gratiam accipit significatam per illud *manna absconditum,* potest quidem nosse conjecturaliter se illam habere, non autem certa fide, et absque ulla formidine. *Ad tertium* dico, sensum illius loci non esse, quod possimus per bona opera præsentis vitæ ita certam facere nostram vocationem et electionem, ut talibus operibus certi simus nos esse ex numero Electorum, sed quod ex parte nostra ita bonis operibus debeamus insudare, quatenus vitam æternam possimus promereri, et illam faciamus certam nostram vocationem coram Deo.

Objicies 5. Aliquis scire potest certitudine scientiæ, imo et fidei, alium esse in statu gratiæ sanctificantis: ergo poterit eadem certitudine pari ratione se esse in statu gratiæ. *Probatur antecedens:* certum est certitudine fidei infantem vere et legitime baptizatum esse in gratia habituali, quia de fide est baptismum conferre gratiam ex opere operato: atqui potest aliquis v. g. Sacerdos qui baptizavit infantem, scire se legitime ipsum baptizasse, nempe adhibendo veram aquam elementarem, et pronunciando hanc verborum formulam; *Ego te baptizo,* etc. hæcque omnia fecisse cum debita intentione faciendi quod facit Ecclesia, quæ tria sufficiunt ad legitimum baptismum. Certum pariter est infantem non posuisse obicem gratiæ sanctificanti, quippe libertatis et rationis non est compos; subindeque revera potest aliquis nosse alium esse in statu gratiæ sanctificantis. — **Nego consequentiam:** longe namque est disparitas inter statum infantis, et adulti justificati, siquidem ex parte infantis nulla prærequiritur dispositio ad gratiam, sed dumtaxat quod baptismus ei legitime conferatur; ad cujus collationem ex parte conferentis non requiritur aliquis actus supernaturalis, sed sufficit intentio naturalis actualis vel virtualis faciendi quod facit Ecclesia. Unde qui baptizavit scire potest se legitime baptismum administrasse, quia omnia quæ desiderantur ad legitimam administrationem baptismi, pure naturalia sunt; videlicet ablutio, formula verborum, et intentio Ministri. Secus est autem de adulto qui cum sit rationis et libertatis compos, debet sese præparare ad suam justificationem, idque ex propria dispositione supernaturali motivo elicita. Unde cum ejus justificatio pendeat tum ex tali dispositione,

tum ex voluntate alterius conferentis ipsi sacramentum, hinc est quod cum non possit certo scire se habuisse dispositionem ex motivo supernaturali, nec etiam nosse, an qui sacramentum ipsi administravit veram et legitimam habuerit intentionem, consequens est, quod hæc ipsi certa esse non possint, nec pariter certa esse potest ipsi propria justificatio.

Objicies 6. Ecclesia non magis potest esse certa de Martyrio alicujus hominis, quam ille qui istud passus est: sed Ecclesia certa fide credit illum qui pro Christo mortem obiit revera esse Martyrem, illumque sacris Sanctorum fastis adscribit, et ut Sanctum a fidelibus credendum proponit: igitur et ipse Martyr certa fide potest credere et cognoscere se habere gratiam sanctificantem. — **Respondeo primo** *negando majorem:* Ecclesia namque in canonizatione Sanctorum specialem habet assistentiam Spiritus sancti: est enim columna et firmamentum veritatis, adversus quam portæ inferi, error videlicet et deceptio, sicut nec tyrannis et persecutio numquam prævalere poterunt, ut ipsa decipiatur ac dejiciatur. Secus autem est de Martyre qui talem infallibilem Spiritus sancti assistentiam non habet. Hinc est quod plurimi hæretici existimant se mori pro Christo, et revera esse Martyres, cum tamen pro errore asserendo pertinaciter vitam fundant, nec subinde Martyrii gloria et corona donentur. *Respondeo secundo*, argumentum nullatenus adversus nostram assertionem militare: vel enim intelligitur objectio de Martyre qui adhuc torquetur, nec Martyrium consummavit: vel de Martyre jam consummato et mortuo. Si primum, certum est quod in eo statu ab Ecclesia nondum habeatur pro Martyre: plurimi namque in ipsis tormentis Christum ejurarunt, et a Christiana religione et fide defecerunt. Si secundum, tunc Martyr certo novit se habere gratiam, quippe a Deo gloriose coronatur, tuncque solum ab Ecclesia Sanctorum fastis adscribitur.

Objicies 7. Quoties aliqua propositio particularis evidenter proponitur vel deducitur ut contenta sub aliqua universali quæ est de fide, illius veritas certo credi potest certitudine fidei aut saltem theologica: at hæc propositio: *Sum in statu gratiæ sanctificantis,* evidenter deducitur ex multis principiis revelatis: igitur ejus veritatem certo credere possum. *Major patet:* ideo namque dum adsum sacro, certa fide credo Christum esse in hostia consecrata quam adorandam exhibet Sacerdos, quia hæc propositio, *Christus est realiter in hac hostia,* deducitur ex hac propositione de fide: *Christus est realiter sub speciebus panis et vini legitime consecratis:* et credo hanc hostiam esse legitime consecratam: ergo pariter mihi credendum est Christum in hac hostia esse realiter præsentem. *Probatur minor:* unum ex principiis revelatis est quod qui sacramentum baptismi vel pœnitentiæ recipit cum sufficienti dolore, consequitur peccatorum remissionem: at potest aliquis certo experimento cognoscere se cum debita dispositione ad baptismum vel ad pœnitentiam accessisse; nempe cum debita intentione, et requisito affectu: igitur potest esse certus se gratiam esse consecutum. — **Nego minorem**: tum quia nemo potest esse certus se habuisse legitimam dispositionem ex motivo supernaturali: tum quia certo nescit utrum qui administrat sacramentum habeat veram et legitimam intentionem illud conferendi, subindeque certus esse

nequit utrum hæc propositio sit vera : *ego legitime ad verum sacramentum accessi.*

Objicies 8. Potest quis esse certus certitudine infallibili de sua fide : igitur et de sua charitate quæ realiter est indistincta a gratia sanctificante. *Consequentia* videtur legitima ; idcirco enim non potest quis esse certus de sua gratia et charitate, quia gratia et charitas sunt quid supernaturale : sed fides est etiam supernaturalis : ergo si hoc non obstante possit homo habere certitudinem infallibilem de sua fide, pari ratione poterit esse certus de sua gratia et charitate. *Probatur major* ex illo 2. ad Corinth. ultimo : *Vosmetipsos tentate si estis in fide.* In quem locum sanctus Anselmus ait : *Qui fidei sensum habet in corde, hic sèit Christum Jesum in se esse.* — *Confirmatur* ex S. Augustino, lib. 13. *De Trinit.*, cap. 1. *Suam quisque fidem in seipso videt.* Item, *Quisque tenet fidem suam certissima scientia, et clamante conscientia.* — **Nego majorem**, et *ad primam* illius *probationem* dico, sanctum Paulum, ut jam diximus, intelligendum esse de probatione per moralem certitudinem, ut etiam intelligitur illud 2. Corinth. 11. *Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat*, etc. Sicut enim hæc probatio tantum fit per moralem quamdam certitudinem, quam habere debent de statu suæ justificationis qui accedunt ad sacram Synaxim ; ita pariter illa probatio fidei fit tantum per certitudinem moralem, quam habere potest fidelis quisque se credere mysteria fidei ex fide divina ; de qua pariter certitudine interpretandus est S. Anselmus. *Ad S. Augustinum*, dico ipsum ibi non loqui de fide justificante et supernaturali, sed de omni actu fidei divinæ vel humanæ, quam quisque habere se experitur dum revera novit se credere aliquid propter auctoritatem, vel Dei vel hominis proponentis ac revelantis ; licet nesciat an illa fides, qua credit, sit acquisita vel infusa ; sic illa S. Doctoris verba tam Turcæ, quam Christiano competere possunt, licet enim ille falsa, hic vera credat, tamen uterque tenet fidem suam certissima scientia et clamante conscientia.

Objicies denique : Nisi justus sit certus de sua justitia, necessum est, quod ipsius conscientia semper fluctuanti trepidatione vexetur, nec usquam illa pace fruatur, quam Christus dedit Apostolis, suisque sectatoribus ac fidelibus : sed hoc est contra Apostolum dicentem Rom. 5. *Justificati ergo ex fide pacem habeamus ad Deum :* ergo, etc. — **Nego majorem** : ad hoc enim ut perpetuo conscientiæ tumultu non vexetur justus, quo in desperationem impellatur, sufficit quod habeat certitudinem conjecturalem, quæ licet non auferat omnem formidinem, aufert saltem anxietatem. Neque vero expedit justo ut de sua justitia sit securus : nam Proverb. 18. *Beatus qui semper est pavidus.* Hinc apposite monet Apostolus ad Philip., cap. 2. *Cum metu et tremore vestram salutem operamini.*

Ex his colligo, non posse hominem quantumlibet sanctum habere certitudinem moralem, quæ omnem formidinem excludat, quod sit in gratia, nisi ex speciali privilegio et singulari revelatione, ut docet Concilium Tridentinum, Sess. 6. cap. 13. dicens : *Nemo sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur, tametsi Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent : Deus enim nisi ipsi illius*

gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle et perficere. Verumtamen, qui se existimant stare, videant ne cadant, et cum timore ac tremore salutem suam operentur, in laboribus, in vigiliis, in eleemosynis, in orationibus et oblationibus, in jejuniis et castitate, formidare enim debent scientes, quod in spem gloriæ, et nondum in gloriam renati sunt de pugna, quæ superest cum carne, cum mundo, cum diabolo, in qua victores esse non possunt nisi cum gratia Dei. Hinc est, quod viri sanctissimi licet eximia pietate fulgentes, ac plurimis miraculis ac stupendis operibus illustres, de salute sua tantopere formidarunt, ut ipse S. Hilarion etiam in instanti mortis hoc vehementi timore percussus, coactus fuerit dicere animæ suæ: *Egredere, anima mea, quid times? septuaginta annis servisti Domino, et mortem times?*

QUÆSTIO QUARTA.

QUALE, ET QUANTUM SIT JUSTIFICATIONIS BENEFICIUM.

Tria maxime proponuntur hic resolvenda: *Primum* quidem, an justificatio revera sit opus miraculosum, idque maximum inter divina opera. *Secundum*, an fieri possit in instanti. *Tertium* denique, an sit æqualis in omnibus justis. Quæ ut facilius resolvantur,

Notandum 1. Ad miraculum duo maxime requiri: *primum* quidem, ut sit opus insolitum et extraordinarium, vel in effectu, vel in modo: *secundum* autem, ut fieri non possit per causas naturales propriis viribus agentes. Certum est autem primam ex illis conditionibus justificationi deesse ordinarie; quippe justificatio hominum fit quotidie per administrationem sacramentorum, tamquam per media a Deo ordinata ad ipsam conferendam, et apud nos communi ac frequenti usu recepta. Dixi *ordinarie;* contingit enim interdum quosdam peccatores insignes vocari et justificari modo insolito et extraordinario, qualis fuit conversio Magdalenæ, Latronis pœnitentis, et Pauli, de quibus hic non est sermo; agimus enim dumtaxat de justificatione ordinaria, quæ fit per media communia a Deo instituta, et apud nos usitata, quæ utique justificatio comparari potest cum creatione, glorificatione, incarnatione, et transubstantiatione, quæ videntur esse maxima Divinitatis opera: ac subinde determinandum est, an ipsis præclaris Dei operibus justificatio præstantior sit, vel interior. Potest autem alicujus operis magnitudo considerari ex modo agentis et productionis, vel ex dignitate et præstantia rei productæ. Videndum est itaque an utroque modo justificatio cæteris Dei operibus præstet.

Notandum 2. Justificationem spectari posse, *vel* quatenus est transitus a statu peccati ad statum gratiæ, comprehenditque ultimam dispositionem ad infusionem gratiæ sanctificantis: *vel* quatenus complectitur omnes alias dispositiones remotas, quas refert Concilium Trid., Sess. 6. cap. 6. Difficultas autem est an utroque modo spectata justificatio fieri possit in instanti.

Notandum 3. Hunc flagitiosum fuisse Joviniani errorem, qui, sicut referunt S. Hieronymus, lib. 2. adversus ipsum, et Augustinus, Ep. 29. existimabat cum Stoicis, omnes virtutes esse pares, et omnia vitia et peccata esse æqualia; ac subinde non posse unum peccatorem esse

altero pejorem, nec unum justum altero justiorem. Quem utique pessimum errorem jampridem sepultum denuo ab inferis suscitavit Lutherus; idque primo in concione, quam habuit de nativitate beatæ Virginis, in qua hanc impietatem proferre ausus est: *Omnes Christiani æque magni sumus sicut Mater Dei, et æque Sancti sicut ipsa.* Cui omnes postmodum errantes, maxime Calvinistæ, subscripserunt. Hinc Windelinus in sua *Calvinistica Theologia,* lib. 1. cap. 24. ait: Æqualitas justificationis est qua Christi justitia per fidem apprehensa omnibus a Deo æqualiter imputatur; etiam aliorum fides robustior, aliorum imbecillior est: nam, ut addit Scarpius *De justificatione*, Controversia 4. fides etiam infirma Christum totum cum suis beneficiis apprehendit; quæ assertio quam sit erronea, quamque Scripturæ sacræ adversaria, infra patebit.

Conclusio prima. — JUSTIFICATIO PECCATORIS EST REVERA OPUS MIRACULOSUM, IDQUE MAJUS CREATIONE, NON VERO INCARNATIONE AUT GLORIFICATIONE. Hæc Conclusio tribus partibus constat, quarum

Probatur prima: Illud opus censetur miraculosum, quod sola divina virtute fieri potest præter naturæ ordinem, et naturalium causarum exigentiam: at talis est justificatio: fit enim a solo Deo: Deus enim est qui justificat gratiam habitualem largiendo, et peccata dimittendo. Est etiam præter causarum naturalium exigentiam, earumque vires excedit; quia Deus ex præscriptis divinæ Providentiæ legibus, nulla ratione tenetur peccatori veniam dare: ad id enim teneretur vel ex justitia, vel ex fidelitate, vel ex Providentiæ administratione; at neutrò ex capite repeti potest tale debitum. *Primo* namque, Deus id non debet *ex justitia:* quia justitia divina peccatori nihil aliud, quam pœnam et ultionem inferre tenetur; omne enim peccatum puniatur necesse est, vel ab homine pœnitente, vel a Deo vincente. Non etiam ad id tenetur *ex fidelitate;* quia fidelitas in exequendis supponit promissionem: nullibi autem Deus promisit peccatori gratiam justificationis, sed dumtaxat homini pœnitenti. Non denique ex *Providentiæ naturalis administratione,* justificatio namque non ordinatur ad finem naturalem, sed supernaturalem; et subinde non comprehenditur intra lineam naturalis divinæ Providentiæ, quæ concurrit cum causis secundis, ipsisque necessaria subministrat quibus finem suum naturalem possint assequi: igitur justificatio est opus omnino præter naturæ debitum et vires, subindeque est opus miraculosum.

Probatur etiam secunda pars, nempe quod justificatio sit majus opus ipsa creatione: tum quia justificatio impii fit non solum ex nihilo, sicut et ipsa creatio, sed præterea fit plerumque etiam prius reluctante humana voluntate: ut creentur enim homines, nulla ad id opus est eorum voluntate; ut vero justificentur, necessum est voluntarie cum Deo operentur: unde illud tritum S. Augustini, Serm. 14. *De verbis Apostoli: Qui fecit te sine te, non justificabit te sine te:* tum quia creatio terminatur tantum ad bonum naturale, justificatio autem ad bonum supernaturale: tum denique quia Christus Dominus id testatus est his verbis: *Qui in me credit, opera quæ ego facio, et ipse faciet, et majora horum faciet:* nam, inquit ibidem S. Augustinus, *plus est justificare impium, quam creare cœlum*

et terram; unde majora his facit quisquis ad suam aut alterius justificationem concurrit.

Nec id revocabit in dubium quisquis audierit S. Thomam 3. q. 113. art. 9. ad 2. dicentem: *Bonum gratiæ unius majus est, quam bonum naturæ totius Universi.* Hinc Ecclesia prædicat præclarius divinam omnipotentiam enitere in conversione peccatoris, quam in creatione mundi; ait enim in Collecta Dominicæ 8. post Pentecosten: *Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime, et miserando manifestas,* etc. Cujus ratio in promptu est; homo namque in justificatione accipit aliquod esse divinum, et in filium Dei adoptatur, ac consecratur. Quod utique adeo mirabile ac stupendum est, ut merito sanctus Chrysologus, Serm. 66. et 68. exclamet: *Stupent Angeli, miratur cœlum, pavet terra, caro non fert, auditus non capit, non attingit mens, tota sustinere non potest creatura, æstimare non sufficit, credere pertimescit.*

Nec abs re quidem; peccatoris namque justificatio est omnium veluti Dei mirabilium operum synopsis et encyclopedia; quippe illa omnia æmulatur et adumbrat. Magna proculdubio Deus olim fecit mirabilia, quæ Regius Propheta enumerat Psal. 135. dicens: *Qui facit mirabilia magna solus, qui fecit cœlos in intellectu: qui firmavit terram super aquas: qui fecit luminaria magna, solem in potestatem diei, lunam et stellas in potestatem noctis; qui percussit Ægyptum cum Primogenitis eorum: qui eduxit Israël de medio eorum in manu potenti et brachio excelso: qui divisit mare rubrum in divisiones, qui percussit petram, et fluxerunt aquæ,* etc. Hæc omnia quotidie renovat in justificatione impii: ibi cælos facit in intellectu, qui terrenos olim et irrationales peccatores facit cælestes et rationales: ibi firmat terram super aquas, qui ex lacrymarum fluentis cordis in bono firmitatem operatur: hic luminaria magna creat, qui lucem gratiæ e tenebris peccatorum eruit: hic percutit Ægyptum, et filios Israël eruit a captivitate Pharaonis, qui peccatores a miserabili liberat dæmonis servitute: hic mare rubrum dividit et Pharaonem, omnemque exercitum ejus aquis immergit, qui insurgentes affectuum inordinatorum fluctus comprimit, et omnes iniquitates nostras in profundum maris suæ infinitæ misericordiæ projicit: hic petram in stagna aquarum convertit, qui ex durissimo corde lacrymarum fontes elicit. *Denique* justificationi impii istud Poetæ merito adaptari potest: *Non alibi miranda magis;* illa enim opus est humanæ intelligentiæ impervium, mysterium in Deo absconditum, secretum horroris, sacramentum pavoris Sanctorum, et ænigma sacratissimum et obscurissimum, quod nulla humani ingenii solertia aperire potest, ut optime observat Gonetus.

Probatur tertia pars, nempe quod justificatio sit minor glorificatione et incarnatione. Est quidem *inferior ipsa glorificatione* ex parte rei productæ, quia justificatio est solum ad gratiam inchoatam; glorificatio vero ad gratiam consummatam. *Deinde* justificatio labilis est et perire potest; glorificatio autem constans est et inamissibilis. *Denique* justificatio semper proficere potest, ut mox dicemus; subindeque non habet in hac mortali vita statum et coronidem perfectionis; secus vero est de glorificatione: *Nam,* inquit S. Paulus, *cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* — Est etiam *inferior Incarnatione;* quia justificatio est solum unio accidentalis inter Deum

et hominem: Incarnatio est substantialis unio et personalis. *Deinde*, Incarnatio etiam includit gratiam habitualem, et addit unionem hypostaticam in persona divina, quæ est fons omnis gratiæ, de cujus plenitudine nos omnes accepimus. *Denique*, Incarnatio ipsa includit quidquid est perfectionis in beatitudine, et subinde cum glorificatio sit præstantior justificatione, etiam ex hac parte Incarnatio præcellit. Idem constat de *transubstantiatione*, quia transubstantiatio per se terminatur ad corpus et sanguinem Christi, et consequenter includit omnia, quæ spectant ad terminum Incarnationis: igitur hac ratione major est justificatione. *Deinde*, transubstantiatio efficit præsentiam Christi Domini in adorando Eucharistiæ sacramento, qui in eo fons est totius gratiæ et divinorum charismatum, quæ largiter effundit in eos omnes, qui Sacramentum hoc digne suscipiunt: fons autem gratiæ longe censetur esse quid præstantius ipsa simplici gratiæ infusione, quæ fit per justificationem.

Conclusio secunda. — JUSTIFICATIO IMPII, QUATENUS CONNOTAT TRANSITUM A STATU PECCATI AD STATUM GRATIÆ SANCTIFICANTIS, FIERI POTEST IN INSTANTI, SECUS VERO PROUT ETIAM COMPREHENDIT OMNES DISPOSITIONES HOMINIS JUSTIFICANDI. Utraque pars hujus Conclusionis facile constat.

Prima quidem, quia non major est difficultas, ut Deus largiatur gratiam sanctificantem peccatori eodem instanti, quo ipse peccatum suum detestatur, vel per contritionem, vel per attritionem junctam sacramento Pœnitentiæ, quam quod eam concedat homini justo: at homini justo potest augmentum gratiæ conferre in instanti: ergo etiam et peccatori eam largiri. *Minor constat:* quemadmodum enim Deus creando Angelos simul condendo naturam addidit et gratiam, ita quod gratia donati fuerint Angeli in primo instanti suæ creationis, ut communiter docent omnes Theologi, sic etiam augmentum gratiæ largitur eodem instanti, quo justus aliquis bonis suis operibus illud promeritus est. *Major probatur:* si quid enim obesset quominus Deus gratiam sanctificantem una cum peccatorum remissione concedere posset in instanti, maxime, quia peccatum simul cum gratia stare videretur in eodem instanti intrinseco: sed id non est consequens, siquidem primum esse gratiæ est ultimum esse peccati; nec alia ratione peccatum et gratia censeri possunt simul existere, quam duæ formæ substantiales, quarum una desinit, alia incipit esse in subjecto; sed duæ formæ substantiales hac ratione non dicuntur simul stare, quia primum esse unius est ultimum esse alterius: ergo neque peccatum et gratia propterea simul sunt.

Secunda pars etiam patet: experientia namque constat nonnisi per aliquod temporis spatium posse omnes adhiberi dispositiones ab homine peccatore, quas requiri docet Concil. Trident., Sess. 6. c. 6. nempe fidem, spem, timorem, peccatorum detestationem, propositum inchoandæ novæ vitæ, et servandorum Dei mandatorum, qui omnes actus fieri non possunt in instanti.

Conclusio tertia. — NON OMNES JUSTI ÆQUALEM JUSTITIAM HABENT, SED UNUS EST ALTERO SANCTIOR ET JUSTIOR.

Probatur primo ex Scripturis Matth. 11. *Inter natos mulierum non surrexit major Joanne Baptista.* 2. Corinth. 9. *Augebit incrementa frugum justitiæ vestræ.* 2. Petri 3. *Crescite in gratia.* Apocal. ultimo, *Qui justus est justificetur adhuc.* — *Secundo* ex Concil. Trident., Sess. 6. cap. 10. et Canon. 21. necnon ex condemnatione Joviniani, testibus etiam ipsis SS. Hieronymo, et Augustino supra. — *Tertio* ex S. August., Epistola ad Dardanum, q. 1. *In sanctis,* inquit, *sunt alii aliis feliciores abundantius habentes habitatorem Deum.* — *Quarto* denique quia dabitur inæqualitas gloriæ in cælo : ergo datur inæqualitas gratiæ in terra, quia gloria succedit gratiæ, et gratia est semen gloriæ. *Antecedens* est Christi Domini, Joan. 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt.* Qui plura desiderat, recurrere poterit ad priorem Disputationem, ubi sermo fuit de augmento gratiæ habitualis.

APPENDIX.

DE MERITO BONORUM OPERUM.

Primarius gratiæ sanctificantis fœtus et fructus sunt ipsa bona justorum opera, quibus æternam vitam, ut præmium et mercedem promerentur. Hinc ut suscepto de divina Gratia tractatui coronidem imponamus, necessum fuit ut post explicatas et reseratas illius divinæ gratiæ fœcunditatem et præcellentias, aliquid etiam de operibus meritoriis delibaremus : quocirca quatuor sequentes proponemus Quæstiones enucleandas: *Primo* quidem, an et quid sit meritum bonorum operum: *secundo,* quotuplex. *Tertio* quas conditiones requirat. *Quarto* quid homo justus sibi mereri possit.

QUÆSTIO PRIMA.

AN, ET QUID SIT MERITUM BONORUM OPERUM.

Notandum 1. *Meriti* nomen in Scripturis sacris quatuor modis usurpari: *Primo* namque accipitur interdum in bonam, interdum in malam partem, dum bonis et malis operibus aliquid tribuitur ; nam illa retributione præmii, hæc retributione pœnæ digna sunt. Bonis quidem operibus tribuitur meriti nomen Ecclesiastici 16. *Omnis misericordia faciet locum unicuique secundum meritum operum suorum:* malis vero operibus idem meriti nomen adscribitur 2.Paralipomenon.19. *Iram Domini merebaris.* Et Job. 6. *Utinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui. Secundo* meriti nomen in bonam partem usurpatum generaliter extenditur ad id omne opus, cui respondet aliquod præmium sive ex dignitate operantis, sive ex liberalitate largientis ; qua ratione non solum infantes recenter baptizati dicuntur mereri regnum cælorum ; sed et Ecclesia in benedictione cerei Paschalis ait: *O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem ! Tertio* strictius usurpatur meriti nomen ad significandum interdum ipsam mercedem promeritam ; qualiter apud sanctos Patres cælestis gloria et æterna felicitas dicitur meritum bonorum operum, passive scilicet, quia nempe est merces et corona ipsorum bonorum operum. *Denique* strictissime ac propriissime usurpatur meriti nomen, quatenus significat actionem liberam ordinatam ad præmium sibi repromissum, vel

ex dignitate personæ operantis, vel ex ipsa operis præstantia, vel ex congruitate, aut justitia præmiantis. Hinc triplex solito distinguitur meritum: Primum cui debetur ex rigore juris præmium, quod idcirco vocatur meritum *de rigore justitiæ*. Secundum cui præmium debetur ex justitia propter dignitatem operis, appellaturque meritum *de condigno*. Tertium denique illud est cui præmium ex decentia et congruentia et liberalitate præmiantis confertur, quod idcirco appellatur meritum *de congruo*.

Notandum 2. Meriti nomen hac in quarta et ultima acceptione adeo exosum esse hæreticis hujus temporis, ut Calvinus, lib. 3. *Institutionum*, cap. 5. scribere non dubitaverit quod quicumque primus illud operibus humanis ad judicium Dei comparatis aptavit, ille fidei sinceritati pessime consuluit; quocirca ibidem nomen hoc fastuosissimum appellat. *Certe*, inquit, *ut est fastuosissimum, nihil quam obscurare Dei gratiam, et homines prava superbia imbuere potest*. Existimat enim impudentissimus ille hæresiarcha nos quidquam apud Deum nostris operibus non posse promereri: ait enim ibidem: « Bonorum « operum laudem non, ut Sophistæ faciunt, inter Deum et hominem « partimur; sed totam integram ac illibatam Domino salvamus. « Tantum hoc homini assignamus, quod ea ipsa quæ bona erant, sua « impuritate polluit et contaminat: nihil enim ab homine erit quan« tumvis perfecto, quod non sit aliqua macula inquinatum. Vocet « igitur Dominus in judicio, quæ in humanis operibus optima sunt, « suam in illis quidem justitiam agnoscet, hominis vero dedecus et « probrum. Placent itaque Deo bona opera, nec suis auctoribus sunt « infructuosa. Quid magis? amplissima Dei beneficia remunerationis « loco statuit, non quia ita merentur, sed quia divina benignitas hoc « illis ex seipsa præmium statuit ». Ex quibus colligere est, quod sentiat Calvinus bona nostra opera non sui dignitate, sed ex Dei liberalitate mercedem et præmium nobis comparare.

Notandum 3. Quod etsi absolute Deus respectu creaturæ non sit dicendus debitor; quippe nihil est in nobis, quod ipsius divinæ omnipotentiæ et munificentiæ non sit opus; attamen ex bonitate et fidelitate sese nostrum debitorem constituit; seu, ut loquitur S. Augustinus in Psal. 109. *Deus fecit se nobis debitorem, non aliquid a nobis accipiendo, sed tanta nobis promittendo*. Et Ser. 151. *De tempore: Promissor Deus debitor factus est bonitate sua, non prærogantia nostra. Quid ei dedimus, ut eum debitorem teneamus?* Concinit S. Cyprianus, lib. *De opere et eleemosyna*, in fine, ubi de vero Misericorde ait: *Promeretur Christum judicem. Deum sibi computat debitorem*. Et Fulgentius in prologo in Paulum ad Monimum: *Sua largitate dignatus est se facere debitorem*. Et Bernard., lib. *De Gratia et libero Arbitrio: Promissum quidem ex misericordia, sed tamen ex justitia persolvendum*. Cum enim Deus sit *fidelis et verax*, Apocal. 19, *verax* quidem in promittendo, *fidelis* promissa implendo, inde est quod ubi promisit aliquid, ex veritate et fidelitate tenetur illud implere: et subinde cum spoponderit pluribi se daturum vitam æternam digne sacramenta suscipientibus, et implentibus divina mandata, nemini dubium esse debet, quod ubi homo illa præstitit, Deum sibi debitorem habeat.

His ita præmissis, duo nobis supersunt determinanda: *Primum*, an

revera opera bona ab homine justo elicita aliquid promereantur. *Secundum*, quæ sit meriti definitio et natura.

Conclusio prima. — REVERA JUSTUS PER SUA BONA OPERA POTEST ALIQUID A DEO VERE ET PROPRIE MERERI. Hæc enim est de fide determinata in Concilio Tridentino, Sess. 6. cap. 16. his verbis: *Justificatis hominibus, sive acceptam gratiam perpetuo conservaverint, sive amissam recuperaverint, proponenda sunt Apostoli verba: Abundate in omni opere bono, scientes quod labor vester non est inanis in Domino, non enim injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri, et dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius, et nolite amittere confidentiam vestram, quæ magnam habet remunerationem: atque ideo bene operantibus usque in finem, et in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, et tamquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, et tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda.* Hinc Can. 32. ita decernit: *Si quis dixerit hominis justificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius justificati merita, aut ipsum justificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, et Jesu Christi meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, et ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum, anathema sit.*

Probatur 1. hæc veritas variis Scripturæ sacræ oraculis. Primo quidem illis omnibus, quibus asseritur Deum bonis justorum operibus retribuere mercedem, nam merces et meritum sunt correlata. Sic Genesis 15. Deus Abrahamo spondet: *Ego ero merces tua.* Sap. 5. *Justi autem in perpetuum vivent, et apud Dominum est merces eorum.* Ecclesiastici 13. *Ne verearis usque ad mortem justificari, quia apud Dominum est merces bonorum operum.* Matthæi 5. *Merces vestra copiosa est in cœlis.* 1. ad Cor. 5. *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem.* — Item ex eis textibus, in quibus Deus dicitur reddere seu retribuere homini secundum opera sua. Sic Psal. 61. *Tu reddes unicuique secundum opera sua.* Idem habetur Matthæi 16. et 25. et Rom. 2. Reddere autem unicuique secundum opera sua, est reponere præmium bonis operibus debitum. — *Item* ex his locis, in quibus dicitur justos facere aliquid dignum apud Deum, quæ certe dignitas alia non est, quam operum, quæ digna sunt mercede atque præmio. Sap. cap. 3. *Deus tentavit eos, et invenit eos dignos se.* Ad Coloss. 1. *Ut ambuletis digne Deo per omnia placentes, in omni opere bono fructificantes.* 2. ad Thessalon. 7. *Ut digni habeamini regno Dei.* — Denique ex illis locis, in quibus habetur expresse, quod Deus reddit mercedem bonis operibus tamquam meritis. Sic Eccles. 16. *Misericordia facit unicuique locum secundum meritum operum suorum.* Ubi licet in textu Græco non habeatur *secundum meritum operum*, sed *secundum opera*, major tamen habenda est ratio Vulgatæ, quæ ab exemplaribus Græcis correctioribus, quam nunc sint, desumpta est, et sola est authentica, et sine dubio verum Scripturæ sensum exprimit. Nam idem est facere alicui locum secundum opera ejus, et facere illi locum secundum meritum operum. *Si enim ex operibus, jam non est*

gratia, Rom. 11. Et, *Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*, Rom. 4.

Probatur 2. Ex Concilio Arausic. Can. 18. *Debetur merces bonis operibus si fiant, sed gratia quæ non debetur præcedit ut fiant.* Lateranensi sub Innoc. III. et refertur cap. Firmiter: *Per rectam fidem, et operationem bonam placentes Deo ad æternam merentur beatitudinem pervenire.* Florentino in decreto unionis Græcorum, ubi de Purgatorio docet illorum etiam animas, qui post baptisma susceptum, nullam omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam, quæ post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus, vel eisdem exutæ corporibus sunt, purgatas in cælum mox recipi, et intueri clare ipsum Deum trinum, et unum sicuti est, pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius.

Probatur 3. Ex Cœlestino Papa Epist. ad Episcopos Galliæ cap. 12. *Tanta*, inquit, *erga homines est bonitas Dei, ut nostra velit esse merita, quæ sunt ipsius dona, atque pro his, quæ largitus est, æterna præmia sit donaturus.*

Probatur 4. Ex Patribus; Cypriano Ep. 56. et lib. *De unitate Ecclesiæ*, his verbis: *Accipiunt merita nostra mercedem.* Hilario, Can. 9. in Matth. Ambr. in cap. 17. Luc. et Serm. 7. in Psal. 118. ubi de justo loquens ait: *Scit sibi regnum cælorum, Angelorum consortium, coronam quoque bonorum repositam esse meritorum.* Et S. Augustino Epist. 105. *Nulla ne igitur sunt merita justorum? Sunt plane, quia justi sunt.* Et postea: *Sicut merito peccati tamquam stipendium redditur mors, ita merito justitiæ tamquam stipendium vita æterna.* Et postea: *Quod est ergo meritum ante gratiam? qua merito percipit gratiam, cum omne bonum meritum nostrum non in nobis faciat nisi gratia, et cum Deus coronat merita nostra, nihil aliud coronat quam munera sua?* Unde lib. *De gestis Pelagii*, cap. 14. lib. *De Gratia et libero Arbitrio*, cap. 6. *Cum data fuerit gratia, incipiunt etiam esse merita nostra bona, per illam tamen, nam si sese illa subtraxerit, cadit homo, non erectus, sed præcipitatus libero arbitrio.* Et postea: *Considerans illa Apostoli verba: Bonum certamen certavi, cursum consummavi* etc. subjungit: *Ista utique jam merita sua bona commemorat, ut post bona merita consequatur coronam, qui post merita mala consecutus est gratiam. Denique attendite quid sequatur: Superest, inquit, mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex, cui coronam redderet justus judex, si non donasset gratiam misericors Pater*, etc. Et cap. 7. *Si ergo Dei dona sunt bona merita tua, non Deus coronat merita tua tamquam merita tua, sed tamquam dona sua.* Et Serm. 18. *De verbis Apostol.* cap. 5. *Cum Deus coronat merita tua, nihil coronat nisi dona sua.* — His subscribit S. Prosper in responsione ad cap. 6. Gallorum: *Justificatus*, inquit, *homo accepit donum quo medio acquirat et meritum.* Et S. Bern. Serm. 68 in *Cantica*; *Merita*, inquit, *habere audes, habita data noveris, perniciosa paupertas, penuria meritorum.*

Adstipulatur etiam ratio; ibi enim datur locus merito, ubi locus est justitiæ: atqui inter hominem et Deum datur justitiæ locus, non quidem secundum absolutam æqualitatem, sed secundum proportionem quamdam, in quantum scilicet uterque operatur secundum modum

suum; Deus quidem ordinando hominem in ultimum finem, homo vero agendo secundum ordinationem Dei.

Objiciunt hæretici varios Scripturæ textus, quibus probare nituntur, primo omnia nostra opera esse immunda: sic Isaiæ 64. *Facti sumus ut immundus omnes nos, et quasi pannus menstruatæ universæ justitiæ nostræ:* ergo tantum abest, ut opera nostra aliquid mercedis apud Deum promereantur, imo divinam indignationem provocant. Secundo, quod omnia opera nostra sint inutilia: sic Lucæ 15. *Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, quia servi inutiles sumus.* Tertio, quod vita æterna detur tamquam hæreditas nobis ut filiis ex misericordia et gratia: igitur non propter bona opera. *Patet antecedens* ex illo Isaiæ 55. *Omnes sitientes venite ad aquas: venite, emite absque argento, et absque ulla commutatione.* Item ex illo ad Rom. 8. *Si Filii, et hæredes, hæredes quidem Dei. Consequentia* etiam apparet vera ex illo Rom. 11. *Ei autem qui operatur merces imputatur, non secundum gratiam, sed secundum debitum;* et consequenter cum vita æterna nobis gratis conferatur, evidens est quod non detur propter merita. — **Respondeo,** hos omnes contextus Scripturæ sacræ nobis non adversari. Non quidem *primus;* nam, ut fatetur etiam Calvinus, mens Isaiæ solum est referre querimoniam Judæorum, qui in exilium missi iram Dei in se sentiebant; non vero agit Propheta de universo humano genere. Vel dico cum S. Hieronymo, ibi dumtaxat sermonem institui de Judæis, quorum justitiæ, hoc est sacrificia, observationes, et cæremoniæ legales, quæ tum ibi, tum alibi sæpe in Scriptura vocantur *justitiæ,* adveniente Christo reputatæ sunt immundæ, propterea quod Judaicus populus tunc temporis multa perperam contra legis mandata adjiciendo, divinam iram provocabat, Deumque labiis tantum et externo ritu honorabat. Cui explicationi favet textus; nam caput, unde verba præfata deprompta fuere, totum est de adventu Messiæ; sic enim incipit: *Utinam disrumperes cœlos, et descenderes.* Et postea: *Descendisti, et a facie tua montes defluxerunt.* — *Ad secundum* textum, dico illius loci triplicem esse sensum; quorum *primus,* quod simus servi inutiles, quia nihil ad vitam æternam utile facimus secundum conditionem naturæ et nativitatis humanæ, sed secundum beneficium gratiæ et adoptionis divinæ. Ita explicat S. Ambr. lib. 8. in Lucam; *Ergo,* inquit, *agnosce te esse servum plurimis obsequiis defæneratum, non te præferas, quia filius Dei diceris: agnoscenda gratia, sed non ignoranda natura. Secundus* sensus, quod simus servi inutiles respectu Dei, qui bonorum nostrorum non indiget, licet simus utiles respectu nostri, quia quidquid boni facimus per observationem mandatorum cedit in commodum et utilitatem nostram. Ita hunc locum interpretatur Beda. *Tertius* sensus est, quod simus servi inutiles, juxta communem modum loquendi, quo solemus appellare servum inutilem eum, qui nihil ex se facit, sed tantum ea præstat quæ imperantur; quæ interpretatio quadrare videtur menti Christi Domini; subjungit enim: *quod debuimus facere fecimus.* — *Ad tertium* dico, quod licet æterna vita detur ex gratia, tamen datur ut merces: quia ut recte dixit Concilium Arausicanum, Can. 18. *Debetur merces bonis operibus si fiant: sed gratia, quæ non debetur, præcedit ut fiant.*

Objiciunt 2. Servus non censetur aliquid mereri, quando id omne quod exequitur solvere debet ut debitum obsequium Domino suo: sed homines qui servi Dei sunt, Deo debent id omne quod in ejus honorem et obsequium impendunt: igitur hoc titulo nihil merentur. — **Respondeo primo,** *negando majorem;* tum quia servus per obsequium impensum Domino suo meretur quæ sibi necessaria sunt ad victum et vestitum, juxta illud Corinth. 9. *Non alligabis os bovi trituranti.* Tum quia quando Dominus convenit cum servo de mercede, tunc servus per obsequium, vi pacti atque promissionis, potest aliquid promereri: Deus autem convenit cum hominibus de felicitate æterna tribuenda servantibus divina mandata, et aliquid pro Dei gloria facientibus aut patientibus. *Respondeo secundo,* quod homines nedum sint servi Dei, sed filii adoptivi, et donati libertate, quam nobis promeruit Christus; subindeque ea libertate possunt aliquid apud Deum promereri per bona sua opera.

Objiciunt 3. Cum Christus meruerit nobis vitam æternam, vel ipsius meritum nobis sufficit ad eam obtinendam, vel non. Si sufficit, merita nostra superflua sunt: si non sufficit, insufficiens fuit ejus oblatio ad salutem nostram, quod asserere impium est et blasphemum. — **Respondeo,** Christi meritum esse sufficientissimum, nec ullatenus per cooperationem meritorum nostrorum ejus sufficientiam imminui, sed dumtaxat applicari; quemadmodum enim vis agendi creaturarum in operibus naturalibus non arguit insufficientiam omnipotentiæ divinæ, sed magis eam demonstrat ac notificat, aperiendo videlicet qualiter Deus non solum creaturæ dederit esse, sed et operandi virtutem communicaverit; ita vis justorum meritoria atque cooperatio arguit potius sufficientiam et excellentiam meritorum Christi, qui non solum potuit justis concedere esse supernaturale, sed et virtutem operandi supernaturaliter ac merendi. *Adde quod* sicut sufficientia bonorum Christi operum, orationis, dilectionis, abstinentiæ, et aliorum, non excludit fidem nostram, orationem, dilectionem, abstinentiam, et cætera bona opera, ita neque sufficientia meritorum Christi excludit bona nostra merita.

Objiciunt denique S. Augustinum, qui videtur pluribi excludere humana merita, maxime lib. *De Prædest. Sanctorum*, cap. 15. ubi ait: *Humana hic merita contabescunt, quæ perierunt per Adam; ut regnet quæ regnat Dei gratia per Jesum Christum Dominum nostrum.* — **Respondeo,** S. Augustinum per hæc verba excludere dumtaxat humana merita solis naturæ viribus elicita; quippe eo capite comparationem instituit inter Christum et Christianum; et probat quod quemadmodum Christus non meruit suam Incarnationem, ita nec Christianus suam mereri potest vocationem. Hinc post præfata verba subdit: *Quisquis in capite nostro præcedentia merita singularis illius generationis invenerit, ipse in nobis membris ejus præcedentia merita multiplicatæ regenerationis inquirat, neque enim retributa est Christo illa generatio, sed tributa, ut alienus ab omni obligatione peccati de Spiritu et Virgine nasceretur; sic et nobis, ut ex aqua et Spiritu renasceremur, non retributum est pro aliquo merito, sed gratis tributum.*

Conclusio secunda. — Meritum est opus liberum, et honestum, elicitum ab homine viatore, et acceptatum a Deo, ut

DIGNUM REMUNERATIONE ALIQUA BONITATIS AUT JUSTITIÆ TITULO DEBITA.

Colligitur ex Doctore in 3. dist. 18. num. 4. ubi ait: *Dico quod meritum est aliquid acceptatum vel acceptandum in alio, pro quo ab acceptante est aliquid retribuendum illi, in quo est, quasi debitum illi pro illo merito, vel alteri pro quo meruit.* Ibique notat Doctor, quod cum respectu Dei nihil sit acceptandum, quod non fuerit acceptatum ab æterno, *ideo,* inquit, *in descriptione meriti, non oportet addere acceptandum in ordine ad Deum.* — Dicitur itaque primo *opus liberum;* quæ enim naturalia sunt, aut coacta et involuntaria nullam omnino laudem nec mercedem merentur. Additur *honestum,* quo significetur opus meritorium debere esse actum alicujus virtutis; opera namque vitiosa et peccaminosa non mercedem, sed vindictam et ultionem provocant. Sequitur, *elicitum ab homine viatore,* nam inquit Doctor in 4. dist. 21. qu. 2. *ponere meritum de congruo, vel de condigno in anima post mortem, non videtur doctrinæ Theologicæ consonum, quæ ponit statum illum ab istis immunem.* — Cætera adduntur ad explicandam meritorum diversitatem, nam meritis de condigno debetur præmium titulo justitiæ, meritis vero de congruo dumtaxat titulo bonitatis et misericordiæ. Omnes autem præfatæ definitionis particulæ clarius patebunt, et firmabuntur in tertia sequenti Quæstione, in qua conditiones ad meritum necessarias aperiemus.

QUÆSTIO SECUNDA.

QUOTUPLEX SIT MERITUM.

NOTANDUM 1. Quadruplex a nonnullis Theologis distingui meritorum genus. Aliud enim dicitur meritum condignitatis, aliud congruitatis, tertium dignitatis, quartum impetrationis. *Meritum condignitatis* appellatur illud quo quis meretur ex justitia mercedem supernaturalem sibi a Deo propositam et promissam propter condignitatem operis cum tali præmio. *Meritum congruitatis* dicitur illud quo non propter condignitatem et æqualitatem operis cum mercede quis præmium illud consequitur, sed dumtaxat propter congruitatem qua præmians et remunerans movetur ad largiendum præmium ex sua bonitate et misericordia propter opus elicitum a merente; licet opus illud non habeat æqualitatem cum tali præmio, nec præmium illud sit propter tale opus a præmiante repromissum. Sic Deus intuitu operum moraliter bonorum a peccatoribus in statu peccati elicitorum interdum largitur gratiam fidei et conversionis. Seraphicus Doctor in 2. dist. 27. art. 2. qu. 3. inter hæc duo merita condignitatis et congruitatis existimat aliud inter utrumque medians esse admittendum, quod appellat *Meritum dignitatis,* quo videlicet quis meretur non quidem essentiale præmium, sed accidentale, propterea quod dignus sit illius præmii consequendi ratione dignitatis operis a se eliciti. Denique Recentiores aliqui, præter hæc præfata meritorum genera, existimant insuper quartum esse admittendum quod appellant *Meritum impetrationis,* quo quis non existens in gratia suis precibus et orationibus a divina misericordia conversionis gratiam impetrat: quod utique meriti genus excogitarunt, ne dicerent peccatores ex auxilio Dei mereri re-

missionem peccatorum. An autem hæc quatuor meritorum genera sint admittenda, hic est determinandum.

Notandum 2. Justitiam, secundum quam Deus dicitur reddere mercedem justorum meritis, non esse legalem, neque distributivam, sed dumtaxat commutativam; etenim *Justitia legalis* respicit jus quod habet communitas circa p-rsonas et earum bona in ordine ad bonum commune, nam jus legalis justitiæ fundatur in titulo communitatis: at jus, quod justi acquirunt sibi per merita apud Deum, non fundatur in titulo communitatis, sed ex eo quod exhibeat unusquisque Deo obsequia et opera bona elicita quibus Deus condignam mercedem promisit. *Justitia autem distributiva* respicit per se jus quod habent particulares, fundamentum in titulo communitatis quatenus sunt illius membra, et inde habent jus participandi communibus illius bonis, unusquisque pro sua dignitate; quo quidem jure, ut mox dictum est, non gaudent justi respectu mercedis divinæ. Nec refert quod variæ et inæquales sint mercedes, prout varia et inæqualia sunt merita; unde resultat proportio inæqualitatis in justo, qui tanto plus habet juris ad mercedem quanto majora habet merita: hoc, inquam, non refert, id enim accidentarium est justitiæ, vi cujus retribuuntur præmia, quia illa respicit dumtaxat jus cujusque, ut illud proportionata mercede compenset: unde si omnes essent pares meritis, etiam forent pares in mercede. Restat igitur quod justitia illa, virtute cujus præmium tribuitur justorum meritis, sit ipsa *justitia commutativa*, quæ respicit jura privata particularium quatenus talium, ut illis debitum reddat secundum æqualitatem et proportionem operis ad præmium.

Notandum 3. Dupliciter aliquod opus dici posse condignum et æquale præmio, nimirum vel *æqualitate arithmetica et quantitatis, vel æqualitate geometrica et proportionis.* Censetur autem dignum præmio æqualitate arithmetica, quando videlicet opus quatenus talis personæ, secundum se et absolute spectatum tanti est valoris, quanti est præmium quod illi retribuitur: quo pacto labor diurnus mercenarii est tanti valoris secundum se quanti est merces qua juste compensari solet. Est vero dignum mercede æqualitate proportionis, quando licet opus secundum se et absolute spectatum, quatenus est talis personæ, excedatur magnitudine præmii; nihilominus consideratum secundum aliquas circumstantias, puta excellentiæ promittentis, motivi propter quod promittit, et aliarum conditionum promissionem illam honestantium et illustrantium, opus illud censetur esse dignum moraliter tali præmio. Hinc facta tali cognitione debetur illi operi tale præmium ex justitia. Sic Saul juste repromiserat filiam in uxorem ei qui Goliath occideret; quamvis enim filia Regis censeretur esse præstantius præmium, et longe dignius quam quod habere debuisset gregarius miles propter interfectionem unius adversarii, tamen attenta solemni promissione regia, spectatisque aliis circumstantiis, quod nempe Gigas ille Israëlitis exercitibus illuderet, nec ullus eum singulari certamine aggredi auderet, juste David illius expugnator primogenitam Saulis filiam in uxorem promeruit, et eam sibi denegatam, alterique nuptam requisivit. Debet tamen esse aliqua proportio inter opus et meritum, nam ludicre et stulte Herodes promiserat se daturum etiam medietatem regni sui filiæ Herodiadis propter ejus saltationem.

Tria igitur hac in Quæstione sunt determinanda: *Primum*, quotuplex sit meritorum genus. *Secundum*, an revera homines aliquid mereri possint apud Deum de condigno. *Tertium*, an justorum opera sint meritoria de condigno æqualitate arithmetica, vel dumtaxat geometrica.

Conclusio prima. — Duplex dumtaxat distinguendum est meritum, nempe de condigno, et de congruo. Hæc sententia est communior et verior.

Probatur: Totuplex assignari debet capitale meritorum genus, quotuplex est modus quo homines divina præmia possunt promereri: at ille est duplex, nempe per condignitatem, et per congruitatem: igitur, etc. *Major per se constat. Minor probatur:* tot modis possunt homines divina promereri beneficia, quot sunt modi quibus divina præmia obtinent: at illi duo sunt dumtaxat, nempe ex justitia, et ex decentia et congruitate: igitur, etc. *Probatur insuper* ex Scriptura sacra, quæ hoc utrumque meritum agnoscit. Meritum quidem de condigno, ut evidenter apparet ex dictis: meritum etiam de congruo, namque una ex parte asserit nos gratis justificari Rom. 3. idest, sine merito de condigno: ex alia parte Jacobi 2. affirmat nos justificari ex operibus non solum in gratia factis, quæ merentur augmentum gratiæ de condigno, sed etiam ex operibus moraliter bonis quæ fiunt in statu peccati mortalis, de quibus maxime intelligi videtur S. Jacobus cum ad id confirmandum utatur exemplo Raab meretricis. His autem operibus tantum debetur justificatio ex decentia et congruitate: igitur Scriptura sacra agnoscit meritum de congruo. — *Confirmatur* ex eo quod eadem Scriptura testetur Deum promittere veniam pœnitentibus. et moveri eorum lacrymis et actibus pœnitentiæ, ut indulgentiam concedat: igitur agnoscit Scriptura aliquod meritum in actibus pœnitentis ante justificationem. — *Idem* meritum agnoscunt sancti Patres, nam Cyprianus, Sermone de lapsis, ait generaliter de vero pœnitente ante gratiam justificationis acceptam *quod lætam faciet Ecclesiam, nec jam solum Dei veniam merebitur, sed coronam.* Et Ambr., lib. *De Pœnitentia*, cap. 3. de peccatore sub parabola prodigi sic loquitur: *tam cito veniam meretur ut venienti ei adhuc longe posito occurrat Pater, et oscula tribuat, quod insigne est sacræ pacis.* Et Aug., in Psal. 50. *De Ninivitis*, sic loquitur: *Pœnitentiam egerunt, et certam misericordiam meruerunt.* Unde Epist. 105. *Nec ipsa*, inquit, *remissio peccatorum sine aliquo merito est; si fides hanc impetrat, neque enim nullum fuit meritum illius qui dicebat: Deus propitius esto mihi peccatori;* ubi per *meritum* intelligitur congruum, ut indicat tum vox illa *impetrat*, tum quod ait paulo ante medium ejusdem Epistolæ, vitam æternam in Scriptura sæpe vocari mercedem, et stipendium justitiæ, justificationem vero a peccato numquam sic appellari, quia scilicet non cadit sub meritum condignum.

Dices 1: Præter hæc duo meritorum genera alia adhuc duo a nobis jam memorata, nempe meritum dignitatis, et meritum impetrationis, necessario videntur admittenda: igitur illa divisio deficit. *Probatur antecedens:* primo namque meritum dignum illud est quo quis meretur aliquid distinctum a gloria: sed istud non potest revocari neque

ad meritum condignitatis; per hoc siquidem meretur quis dumtaxat gratiæ augmentum vel gloriam; neque etiam ad meritum congruitatis, quod non obligationem importat, sed dumtaxat congruitatem largiendi præmii propter decentiam et dignitatem operis. Similiter dum peccator meretur gratiam conversionis, aut aliud beneficium, non potest illud mereri merito dignitatis quia non est in gratia; neque merito congruitatis, quia peccatoris opera Deo sunt exosa: igitur præter hæc duo merita aliud assignari debet, nempe meritum impetrationis, quo nimirum per vim impetrationis illam gratiam impetrat. — **Nego antecedens,** et ad *probationem* dico, utrumque illud meritum dignitatis et impetrationis revocari ad meritum congruitatis. Primum quidem, quia tale meritum non inducit negationem ex justitia, sed tantum ex congruitate conferendi homini justo tale vel tale beneficium præter jus ad gratiæ augmentum, vel gloriæ æternæ consecutionem. Similiter dum aliquis vel justus, vel peccator impetrat a Deo aliquod beneficium virtute suorum bonorum operum aut orationum, vel illud impetrat ratione pacti divini, et dignitatis operis ex gratia procedentis, vel dumtaxat ex pura Dei misericordia et bonitate. Si primum, meritum illud est condignitatis; si vero secundum, ad meritum congruitatis spectat: igitur nulla apparet ratio multiplicandi meritorum genera præter duo membra assignata.

Dices 2: Nullum datur meritum de congruo: ergo præfata divisio deficit. *Patet antecedens:* meritum enim illud est cui ex æquo merces correspondet: sed nulli operi ex æquo merces correspondet, nisi ex gratia sanctificante procedat, Deus namque ex justitia nihil debet peccatori, præter ultionem et pœnam, etc. — **Nego antecedens,** quia meritum de congruo tunc est quando congruum est homini hoc aut illud bonum opus morale facienti, Deum illud beneficium rependere, quod homo intendit consequi per tale opus: sed aliquando congruum est Deum homini aliquid facienti retribuere illud beneficium quod consequi intendit. Sic congruum est Deum dare orationibus justorum qui mortificationum operibus incumbunt, conversionem hominum voluptatibus deditorum. Congruum pariter peccatoribus veniam et misericordiam postulantibus concedere gratiam conversionis et pœnitentiæ: qua ratione S. August. ait, Eidem peccatorum interdum mereri justificationem; sic Epist. 106. *Si quis dixerit quod gratiam bene operandi fides mereatur, negare non possumus, sed gratissime confitemur.*

Conclusio secunda. — Revera homines merentur apud Deum de condigno, seu ex justitia et ex æqualitate operis cum mercede supernaturali. Hæc Conclusio sequitur ex his quæ diximus in præcedenti Quæstione, in qua probatum est homines revera mereri aliquid apud Deum, propterea quod judicet eorum opera esse digna mercedis et præmii.

Probatur insuper illis Scripturæ testimoniis quibus insinuatur verum justitiæ jus acquiri per merita justorum habentia quamdam æqualitatem cum mercede. Primo namque operum condignitatem commendat Scriptura, Sapient. 3. *Deus tentavit eos* (justos), *et invenit eos dignos se.* Et Apocalipsis 3. *Ambulabunt mecum in albis, quia digni sunt.* Et 2. ad Thessalonicenses 1. *In omnibus persecutionibus vestris, et tribula-*

tionibus quas sustinetis in exemplum justi judicii Dei, ut digni habeamini in regno Dei, pro quo et patimini. Justitiam vero commendat cum addit: *si tamen* (pro *siquidem* juxta vim textus Græci) *justum est apud Deum retribuere tribulationem iis qui vos tribulant, et vobis qui tribulamini requiem nobiscum.* Et Hebræorum 6. *Non enim injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri et dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis sanctis, et ministratis.*

Eamdem veritatem docent SS. Patres qui condignitatem et justitiam in bonis operibus justorum agnoscunt. Sic sanctus Cyprianus, Epist. 26. *Reddet tibi Dominus pro ista tua charitate mercedem, et hujus tam boni operis repræsentabit debitam frugem: non minus enim mercedem coronæ condignus est qui hortatus, quam qui est passus.* Chrysostomus, Hom. 4. *De Lazaro: Si justus est Deus, et his et illis reddet pro meritis.* Aug. pluribi, maxime lib. *De Natura et Gratia,* cap. 2. *Non est injustus Deus qui justos fraudet mercede justitiæ.*

Idem constat ex illis Conciliis laudatis in 1. Conclusione præc. Quæst. maxime vero ex Concilio Trident., Sess. 6. cap. 16. ubi utramque conditionem justitiæ, et condignitatis non obscure tribuit bonis justorum operibus. Justitiam quidem, cum ait initio capitis, vitam æternam illis reddi a Deo justo judice ut mercedem, et ut coronam justitiæ; condignitatem vero, et æqualitatem cum mercede agnoscit in iisdem operibus, cum circa medium ejusdem capitis ait, bonis operibus in sacris Litteris usque adeo tribui, ut etiam qui uni ex minimis suis potum aquæ frigidæ dederit, promittat Christus eum non esse sua mercede cariturum. Et Apostolus testatur id quod in præsenti est momentaneum, et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operari in nobis. Cum ergo Concilium dicit *bonis justorum operibus usque adeo tribui,* sensus est quod illa opera adeo æstimentur, et tanti fiant, ut censeantur digna tali mercede, nempe felicitate æterna. — Verum licet hæc receptissima sint apud Theologos, nihilominus non desunt, qui secus sentiant; nam Vasquez disp. 213. cum nonnullis aliis negat meritum de condigno acquirere apud Deum verum justitiæ jus, vultque mercedem illi deberi solum ex gratitudine. Durandus vero in 2. dist. 27. q. 2. existimat justos non mereri proprie et simpliciter de condigno apud Deum: non solum quia non potest Deus obligari homini ex justitia, verum etiam quia opera meritoria non habent æqualitatem cum mercede gloriæ æternæ. Ut autem eorum rationes et fundamenta solvantur,

Objicies 1. Non potest esse justitia inter Deum et creaturam: ergo licet justi vere mereantur de condigno, non tamen acquirunt erga Deum justitiæ jus, subindeque meritis non debetur merces ex justitia, sed dumtaxat ex fidelitate vel gratitudine. — **Nego antecedens**; non enim repugnat esse in hominibus aliquod verum jus justitiæ respectu Dei ex libera ipsius institutione et conventione profectum: *tum quia* Scriptura sacra sæpius inculcat justorum operibus mercedem esse juste debitam ex pacto et promissione Dei; nam Scriptura quæ alicubi Deum fidelem fore prædicat in promissis implendis, sæpius affirmat illum fore justum judicem, et ut talem redditurum coronam justitiæ: *tum quia* promissio onerosa, sub conditione operis habentis aliquam æqualitatem cum re promissa, inducit obligationem

justitiæ in promittente : Deus autem promisit justis vitam æternam sub conditione bonorum operum elicitorum in gratia, et habentium aliquam æqualitatem cum illa mercede ; utpote cum sint ordinis supernaturalis sicut et illa merces : igitur possunt justi per bona sua opera acquirere aliquod justitiæ jus erga Deum.

Instabis : Jus illud justitiæ, si quod esset, maxime justitiæ commutativæ : sed nullum potest esse jus justitiæ commutativæ hominis ad Deum : ergo, etc. *Major constat* ex secundo Notabili. *Probatur minor* : nemo obligatur alteri ex justitia commutativa, nisi aliquid accipiat sibi commodum et utile : sed Deus nihil commodi et utilis accipere potest a creaturis : ergo, etc. — **Nego minorem**, et ad illius probationem *respondeo* primo negando *majorem ;* nam ut quis obligetur alteri ex justitia commutativa, non oportet semper, quod ab eo recipiat aliquid sibi commodum et utile, sufficit enim si fiat aliquid ipsi gratum ex conventione et promissione mercedis. *Respondeo secundo,* negando *minorem:* possunt enim homines aliquid Deo præstare, non solum ipsi gratum, verum etiam commodum et utile ad bonum ejus extrinsecum, nempe ad gloriam ejus externam. Licet enim omnia hominum bona opera supernaturalia sint Dei magis, quam hominis, quia fiunt principalius ab illo, et ab ejus gratia præveniente et cooperante ; sunt tamen propria ipsi homini, quatenus fiunt ab ipso libere, possuntque pro ejusdem hominis arbitratu elici propter Dei gloriam, vel ob alium finem : quare hac ratione potest Deus homini obligari non solum ex fidelitate, sed etiam ex justitia, dum ex pacto et ex misericordia se constituit debitorem hominum.

Objicies 2. Quidquid Deus hominibus confert, donat tantum *vel* ex gratitudine, *vel* ex fidelitate, *vel* ex misericordia : igitur nullum ex ipsis donum est ex justitia. *Probatur antecedens :* nihil enim Deus homini confert, nisi ex pura sua bonitate absque ullo debito, et sic est misericordiæ beneficium ; vel ex debito, proveniente ex promissione facta, et sic est fidelitatis pensum ; vel ex aliquo interveniente ex parte hominis motivo, et sic est gratitudinis augmentum : ergo, etc. — **Nego antecedens,** nam præter tria hæc beneficiorum divinorum collationis genera, est etiam quartum, nempe ex motivo justitiæ, quod minus Deo repugnat, quam ipsa gratitudo ; gratitudo enim proprie dicta respicit beneficium proprie dictum : at meritum hominis erga Deum non est beneficium proprie, sed obsequium et servitium, quod quantumcumque sit non potest adæquare beneficia, quæ ipse prius a Deo accepit ; *quis enim prior dedit illi, et retribuetur ei?* inquit Apostolus, Rom. 11. omnia autem obsequia et servitia Domino exhibita, maxime illa quæ fiunt ex præcepto, non possunt obligare Deum ex gratitudine, juxta illud Christi, Luc. 17. *Numquid gratiam habet servo illi, quia fecit, quod ei imperaverat? Sic et vos, cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite: Servi inutiles sumus.*

Conclusio tertia. — Justorum opera meritoria sunt de condigno vitæ æternæ æqualitate non quantitatis, sed proportionis. Hæc est communior et verior,

Probaturque primo ex Scriptura S. quæ docet opera justorum, etiam spectata prout fiunt a justis et filiis Dei adoptivis non esse

digna tanto præmio, Rom. 8. *Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futurum gloriam, quæ revelabitur in nobis:* ubi loquitur Apostolus de passionibus illis prout a filiis Dei, et ex virtute spei Christianæ tolerantur : juxta id quod paulo ante præmisit: *Ipse enim Spiritus testimonium reddit Spiritui nostro, quod sumus Filii Dei.* Et 2. Corinth. 4. *Id enim quod in præsenti est momentaneum et leve tribulationis nostræ supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Quibus verbis rationem inæqualitatis insinuat, quia nimirum passiones illæ sunt transitoriæ et finitæ, etiam prout sunt hominis justi et Deo grati : præmium vero est infinitum, nempe visio et possessio Dei, quæ est valoris infiniti, quia est infinitæ et æternæ durationis. Eodem pertinet quod ait Christus, Luc. 6. *Mensuram bonam, et confertam, et coagitatam, et superfluentem dabunt in sinum vestrum.*

Probatur secundo ex Conciliis, et Patribus, nam Concilium Senonense celebratum sub Clemente VII. non obscure id docet in decreto fidei 16. cum sic ait: *Faciatque tandem omnis misericordiæ locum unicuique juxta mensuram operum suorum, non absoluta condignitate quidem, sed gratuita magis et liberali repromissione, qua conventione facta de denario diurno conduxit operarios in vineam suam.* — Idem docent SS. Patres : maxime sanctus Fulgent., lib. 1. *Ad Monimum*, cap. 10. reddens rationem cur vita æterna vocetur *gratia* ab Apostolo, Rom. 6. cum merces meritorum sit, *Gratia*, inquit, *non injuste dicitur, quia non solum donis suis Deus sua dona reddit, sed quia tantum etiam ibi gratia divinæ retributionis exuberat, ut incomparabiliter, atque ineffabiliter omne meritum, quantumvis bonæ, et ex Deo datæ humanæ voluntatis, atque operationis excedat.* Præluserat Eusebius Emissenus, Homil. 3. *ad Monachos: Totis licet*, inquit, *animæ et corporis laboribus desudemus, totis licet obedientiæ viribus exerceamur, nihil tamen condignum merito pro cœlestibus bonis compensare, et offerre valebimus.*

Suffragatur pariter ratio: finiti namque operis valor non potest mereri excellentiam præmii infiniti secundum æqualitatem quantitatis, sed dumtaxat secundum quamdam condignitatem proportionis : sed valor operum bonorum secundum se finitus est; præmium autem, nempe vita æterna, est infinitum, cum sit ipsius Dei fruitio, adeoque superexcedit valorem meriti finiti : igitur inter utrumque non potest esse æqualitas quantitatis, sed dumtaxat proportionis. Quapropter S. Apostolus pluribi, maxime 1. Corinth. 4. et Philip. 1. et 2. ad Timotheum 1. gloriam æternam bonis justorum operibus promissam comparat bravio, et coronæ certantibus in stadio propositæ, quæ sola æqualitate proportionis æqualis esse solet.

Dices: Finiti ad infinitum nulla est proportio : sed, ut mox dictum est, opera meritoria sunt finiti valoris : igitur nulla est etiam æqualitas proportionis inter ipsa opera et gloriam æternam. — **Distinguo majorem**: nulla est proportio physica, et rei ad rem, concedo : longe enim præmium infinitum excedit meritum finitum, si spectetur secundum suam entitatem : nulla est proportio moralis et dignitatis operis ad dignitatem præmii, nego. Opera siquidem meritoria habent dignitatem quamdam supernaturalem et infinitam, non quidem ex

propria sua entitate physica, sed ex promissione acceptantis illa opera ad tale præmium, necnon et ex intentione et affectu operantis, qui pro viribus enititur tantum obsequii Dei impendere quantum potest, ac proinde si virtutem haberet infinitam, infinitæ entitatis actum produceret. Unde actus ab eo elicitus, licet finitus sit secundum effectum, infinitus tamen est secundum affectum. Cum autem Deus potius penset affectum operantis, quam effectum operis, inde fit quod justum et æquum judicet præmium infinitum largiri pro operibus in entitate finitis.

Dices 2: Si justi de condigno mereri possunt vitam æternam accedente Dei ordinatione et promissione, possunt eadem accedente mereri de condigno alteri gratiam, et consequenter remissionem mortalis peccati, qui est secundarius gratiæ sanctificantis effectus: sed consequens hoc militat in doctrinam sanctorum Patrum et Theologorum affirmantium nullam puram creaturam posse mereri, aut satisfacere de condigno pro peccato mortali: quocirca necessaria fuerunt Christi merita, ejusque divina satisfactio pro peccatis nostris. — **Respondeo primo**, negari posse *majorem:* longe enim altius et difficilius est justum mereri de condigno alteri existenti in peccato mortali gratiam et remissionem peccati, quam sibi ipsi; quia ipse jam censetur dignus gratia et gloria æterna, quæ sibi debetur titulo hæreditatis ratione gratiæ sanctificantis qua donatur: ideoque non est consequens, quod si accedente Dei promissione, ejus opera quamdam habeant condignitatem cum vita æterna, quæ est gratia consummata, eamdem habere debeant cum gratia sanctificante alteri Dei inimico et exoso largienda: amicus enim facilius sibi promereri potest beneficium ab amico, quam inimico illius, qui beneficium posset largiri. — *Respondeo secundo*, negari posse *minorem:* dum enim sancti Patres et Theologi negant posse aliquam puram creaturam satisfacere de condigno pro peccato mortali, non loquuntur de merito et satisfactione ex rigore justitiæ, seu rei ad rem, quam utique non tribuimus justorum bonis operibus; sed tantum æqualitatem proportionis. *His adde* quod illa Theologorum sententia non sit generaliter recepta: plurimi namque cum Subtili Doctore affirmant posse per extraordinariam Dei dispositionem aliquam creaturam Deo satisfacere pro peccatis aliorum, ut dictum est in Tractatu præcedenti.

QUÆSTIO TERTIA.

QUOT, ET QUÆ SINT CONDITIONES AD MERITUM.

Notandum 1. Quod cum in merito adæquate sumpto tria possint considerari, nempe persona præmians, persona merens, et opus meritorium. Ex unoquoque illorum capitum aliquot conditiones desiderantur; videlicet *aliquæ* ex parte Dei præmiantis, *aliæ* ex parte hominis operantis seu merentis, *aliæ* denique ex parte ipsius operis, seu meriti: ex parte quidem Dei præmiantis et remunerantis desideratur pactum de mercede reddenda; ex parte vero hominis merentis requiritur status gratiæ et viæ; ex parte denique operis necessaria est libertas, seu quod opus fiat libere libertate proprie dicta, necnon et honestas, quia opus meritorium debet esse moraliter bonum, et super-

naturaliter, quippe meritum est fœtus gratiæ. De quibus omnibus conditionibus agendum est in præsenti Quæstione.

NOTANDUM 2. Quantum ad *primæ conditionis* explicationem, hæc duo esse distinguenda, nempe promissionem Dei esse requisitam ad hoc, ut opus bonum habeat æqualitatem et proportionem cum præmio, et quod promissio illa requiratur ad meritum de condigno, ita ut hæc promissio nullam dignitatem operi meritorio conferat. Priori namque modo promissio est intrinseca operi meritorio, quia confert ad illius dignitatem. Posteriori vero est dumtaxat extrinseca. Cujus distinctionis veritas intelligitur ex illis, quæ occurrunt in justitia commutativa apud homines; nam pactum aliquando extrinsecum est rei commutandæ, cum videlicet non minus fieret commutatio, etsi pactum non procederet; aliquando autem est intrinsecum rei commutandæ, quando nimirum non fit rei alicujus cum altera commutatio, nisi vi, et ratione præcedentis. — Jam dictum est supra, bona opera elicita ex gratia habere æqualitatem proportionis cum præmio ratione promissionis divinæ et pacti initi a Deo cum homine: an autem hæc promissio ita sit necessaria ad condignitatem operis, ut sine ipsa opus non haberet rationem adæquatam meriti, negant aliqui Theologi cum Vazquez, disput. 214. cap. 8. ubi docet operibus justorum accessisse quidem divinam promissionem, nullo tamen modo pertinere ad rationem meriti, sed potius advenire operibus jam dignis et meritoriis.

NOTANDUM 3. Necessitatem gratiæ sanctificantis ad merendum non tantum requiri ratione peccati mortalis eluendi, quia nimirum qui sunt in statu peccati mortalis sunt incapaces juris apud Deum acquirendi ad vitam æternam, imo damnationis et mortis æternæ rei sunt, verum maxime requiritur gratia sanctificans ad meritum ratione improportionis quam ad tantam mercedem habent opera nostra nisi fiant a filiis Dei adoptivis, quibus omnino decet a patre proponi hæreditatem in præmium laborum; unde etiam in statu innocentiæ gratia sanctificans necessaria erat primis parentibus ad merendum: quapropter merito jure summi Pontifices Gregorius XIII et Pius V damnarunt hanc propositionem Michaëlis Baii num. 18. *Sentiunt cum Pelagio, qui dicunt esse necessarium ad rationem meriti, ut homo per gratiam adoptionis sublimetur ad statum deificum.*

Conclusio prima. — UT OPERA JUSTORUM REVERA SINT MERITORIA VITÆ ÆTERNÆ, REQUIRITUR EX PARTE DEI PROMISSIO ET PACTUM DE DANDO PRÆMIO. Ita Subtilis Doctor in primum dist. 17. qu. 3. num. 22. ubi loquens de actu meritorio ait: *Creditur esse una conditio in actu, videlicet quod est acceptabilis Deo: non quadam communi acceptatione solummodo, quatenus acceptat omnem creaturam, vel quo etiam modo vult actum substractum peccato, alioquin non esset ab ipso: sed ex acceptatione speciali, quæ est in voluntate divina ordinatio ejus actus ad vitam æternam tamquam meriti condigni ad præmium: hoc modo credimus etiam naturam nostram, etiam beatificabilem, justam esse habitualiter acceptam, hoc est, quando non actualiter operatur: adhuc tamen voluntas divina eam ordinat ad vitam æternam, tamquam dignam tanto bono secundum dispositionem, quam habet habitualiter in se.*

Probatur conclusio; *Primo* quidem ex Concilio Senonensi, cap. 16. ubi decernit: *Fecit Deus unicuique locum juxta mensuram operum suorum, non absoluta condignitate, sed gratuita et liberali promissione, qua conventione facta de denario diurno, misit operarios in vineam suam.* Ibidemque rationem reddit cur Deus absque sua promissione obligari nequiverit erga homines, dicens: *Et quamquam opera hæc* (justorum videlicet) *talia sunt, ut Deus jure quodam suo ea a nobis exigere possit: et sancti, etiamsi omnia quæ eis præcepta sunt, fecerint, et agnoscere, et dicere debent, se esse inutiles servos; tamen cum ex charitate profluant, et gratiæ Dei effectus sint, ac quia Deus secundum suam voluntatem operantibus mercedem liberalissime promisit, eadem, et temporalium bonorum, et æternæ vitæ remuneratione dignatur.* Favet etiam Concilium Tridentinum, Sess. 6. cap. 16. ubi ait: *Bene operantibus usque in finem, et in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, et tamquam gratia filiis Dei per Jesum Christum misericorditer promissa, et tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda.*

Probatur secundo ex Scriptura sacra; illis videlicet omnibus oraculis, quibus vita æterna significatur nobis esse reddenda propter divinam promissionem. Sic insignis est illa parabola Matth. 20. ubi de operariis a Patre-familias in vineam missis, legimus quod *Conventione facta cum mercenariis ex denario diurno, misit eos in vineam suam;* et postea: *Amice non facio tibi injuriam, nonne de denario convenisti mecum? tolle quod tuum est.* Quapropter Apostolus plerumque vitam æternam explicat nomine promissionis. Sic Hebræorum 6. *Fide, et patientia hæreditabunt promissiones.* Et cap. 10. *Ut voluntatem Dei facientes reportetis promissionem.* Hinc Jacobus, cap. 1. pronuntiat: *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se.* Et Apostolus 1. ad Timoth. 4. *Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ, quæ nunc est, pariter et futuræ.*

Probatur etiam ratione: Ad meritum de condigno requiritur, ut qui meretur præmium aliquod, verum jus habeat ad illud obtinendum: sed homo non potest acquirere verum aliquod jus ad aliquod præmium a Deo obtinendum, nisi divina promissio intercedat: ergo nec potest mereri de condigno apud Deum absque hujusmodi promissione. *Major constat:* quia non alia de causa vita æterna vocatur in Scriptura corona justitiæ, merces, et præmium, quam ut ostendatur eam homini deberi ex quadam justitia, et hominem jus aliquod habere ad eam mercedem obtinendam. *Minor* vero suadetur; quia non potest homo verum jus ad præmium a Deo obtinendum habere, quin Deus teneatur ex justitia illi tale præmium reddere, et consequenter quin Deus illi debitor sit. *Ei enim qui operatur,* inquit Apost., Rom. 1. *merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Hinc sanctus Augustinus in Psal. 83. explicans illud ad Timoth. 4. *Quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex,* ait: *Indulgentiam donabit, coronam reddet: donator est indulgentiæ, debitor coronæ.* Sed impossibile est Deum, qui est supremus omnium Dominus, cuique infinitis titulis omnia nostra debemus, fieri nobis debitorem, nisi intercedat promissio quædam et pactum ex parte ipsius, quo se obliget ad nobis

reddenduñ præmium pro hoc vel illo opere condigno: Deus autem cum non possit homini debere præmium aliquod citra liberam ejus promissionem, necessum est, quod illa intercedat, ut homo possit revera mereri de condigno. — *Confirmatur:* si quis alienum agrum coleret, vel aliquod aliud obsequium alteri præstaret, nullo prorsus interveniente pacto vel promissione mercedis, alter non teneretur ex justitia mercedem illi dare, maxime si operarius ille hæc opera jam debuerit facere aliquo alio titulo, ipsiusque tum corpus, tum instrumenta fuerint sub dominio et potestate alterius. — *Confirmatur* 2. quia nulla alia potest reddi ratio, quam ex defectu promissionis divinæ, cur non mereamur nobis de condigno perseverantiam, et auxilia efficacia ad vincendas quaslibet tentationes, et quodlibet bonum opus exercendum, sicut meremur vitam æternam, quæ longe præstantior est ipsa perseverantia, et illis auxiliis efficacibus: item cur animæ defunctorum non mereantur in purgatorio, cum nondum sint in termino; denique, cur Christus Dominus nobis aliqua non meruerit de facto, quæ alioqui certe mereri poterat: v. g. auxilia efficacia omnibus ad perseverandum, et restitutionem justitiæ originalis, aut electionem omnium efficacem ad gloriam; nam per se loquendo, æque id condigne mereri potuisset, ac cætera beneficia, quæ propter ejus meritum a Deo suscipimus, si Deus ita ordinasset et promisisset: igitur prima et præcipua ratio est defectus ordinationis et promissionis divinæ.

Dices 1: Promissio non est necessaria in merito apud homines: ergo nec apud Deum. *Sequela patet* a paritate rationis. *Antecedens vero probatur;* qui enim agrum alterius colit, ipso jubente, et vidente aut volente, meretur a domino accipere mercedem ex justitia, quamvis pactio et promissio expressa de tali mercede non intercesserit, et compellatur in judicio solvere debitum pretium. — **Respondeo primo,** negari posse *antecedens,* nam etiam inter homines non potest esse meritum de condigno ex merito justitiæ, sine aliqua promissione publica, vel pacto privato tacito aut expresso: in allato enim exemplo intercedit pactum tacitum, quia cum quis videt aut sentit sub spe lucri consequendi, alium laborare in suam utilitatem, qui ad talem laborem aliunde non tenetur, tacite consentit se obligari ad compensandum talem laborem. *Respondeo* 2., negando *consequentiam;* non enim est par ratio hominis ad hominem, ac ejusdem hominis comparati ad Deum, quia potest homo impendere suum laborem in utilitatem alterius, cui talem laborem non debet aliquo titulo: at omnia bona justorum opera alio titulo, quam justitiæ, Deo debentur, sunt enim ipsius Dei dona, et potest Deus illa exigere titulo gratitudinis; unde justorum quisque debet usurpare illud Davidis 1. Paralip. *Tua sunt omnia, et quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi:* ergo non possunt obligare Deum sine ipsius pacto et promissione ad conferendam pro illis mercedem, maxime vero tantam, quanta est merces æterna.

Dices 2: Peccatum quodcumque mortale, ut mereatur pœnam æternam, non est necesse quod aliqua interveniat pactio: ergo etiam bona opera secluso quocumque pacto merentur vitam æternam. — **Nego consequentiam,** et ratio disparitatis est, quod plus requiratur

ad meritum bonum, quam ad malum: nam in merito malo non jus est, sed debitum; qui enim peccat seipsum pœnæ debitorem constituit apud Deum, et Deus acquirit jus ad pœnam illi infligendam, si velit, propter acceptam injuriam; qui autem meretur de condigno Deum sibi debitorem facit, et jus acquirit mercedis recipiendæ: Deus autem non potest fieri debitor respectu creaturæ absque gratuita ejus promissione, ut mox dictum est.

Dices 3: Si ad rationem meriti necessaria esset promissio Dei, sequeretur plures justos non mereri vitam æternam, quia promissio non obligat, nisi data et acceptata: at quivis justus non acceptat illam divinam promissionem; quia ut acceptetur promissio, debet esse cognita ei, qui operatur: sed plurimis justis, et bene operantibus incognitum est ejusmodi pactum divinum de mercede reddenda: ergo, etc. — **Respondeo** negando *majorem*, nemo enim mereri potest apud Deum sine fide, nam, ut ait S. Paulus Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et quod inquirentibus se remunerator est.* Quamvis autem non distincte noverint, quænam, et quanta sit illa remuneratio, et an fuerit solum proposita, an vero etiam promissa; sufficit tamen ad jus acquirendum, quod illam acceptent, quæcumque a Deo, et quomodocumque constituta sit. Nullus est igitur fidelis, qui non habeat saltem confusam fiduciam promissæ divinæ mercedis, quam saltem virtualiter et interpretative acceptat; quia unusquisque censetur velle suis operibus acquirere quidquid potest, facile enim quisque in bonum suum consentit.

Conclusio secunda. — Ad meritum de condigno requiritur ex parte operantis quod sit in statu viæ et gratiæ. Hæc pariter est communis quoad utramque partem: quarum

Probatur prima omnibus illis Scripturæ textibus quibus significatur tempus merendi non aliud esse determinatum a Deo quam tempus præsentis vitæ. Sic Ecclesiastici 9. *Quodcumque potest manus tua instanter operare, quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia est apud inferos, quo tu properas.* Quibus nominibus *scientiæ et sapientiæ* significatur ea cognitio quæ ad merendum est necessaria. Et cap. 11. *Si ceciderit lignum ad austrum aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit.* Et Ecclesiastici, cap. 14. *Ante obitum tuum operare justitiam, quoniam apud inferos non est invenire cibum.* Et cap. 16. *Omnis misericordia faciet locum unicuique secundum meritum operum suorum, et secundum intellectum peregrinationis ipsius.* Joan. 9. *Venit nox quando nemo potest operari:* ubi per *noctem* Christus mortem intelligit. Hinc Apostolus monebat 2. ad Corinth. 6. *Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis.* Et ad Galatas 6. *Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes:* nam, inquit Hebræorum 9. *statutum est omnibus hominibus semel mori, post hoc autem judicium.* — Idem etiam docent sanctus Cyprianus in lib. *Ad Demetrianum*, circa finem: *Quando isthinc excessum fuerit, nullus jam pœnitentiæ locus est, hic rita aut amittitur, aut tenetur.* Hieronymus exponens hæc verba ad Galatas 6. *Quæ seminaverit homo, hæc et metet*, ait: *Tempus sementis est præsens vita quam currimus; cum ista vita transierit, operandi*, (nempe meritorie) *tempus auferetur.* August. in Enchiridio, cap. 11.

Nemo speret quod hic neglexit, cum obierit apud Deum posse promereri. S. Prosper denique sententia 172. *Frustra sibi homo post hoc corpus promittit quod in hoc corpore comparare neglexit.*

Favet etiam ratio; cum enim vita præsens via sit ad immortalitatem et præmium, congruum fuit ut stadium esset atque tempus merendi, quo repromissum nobis præmium possemus assequi, meritum enim est quædam via seu tendentia ad præmium, et subinde decens fuit ut quamdiu in hujus vitæ mortalis stadio currimus, immortalis benedictionis præmium mereri possimus, non autem extra hunc statum constituti. *Viatoris* autem nomine intelligunt Theologi hominem in corpore mortali et conditione mortali degentem: quocirca nec qui soluto corpore e vivis excesserunt, nec qui iterum assumpto resurrexerunt, censentur viatores. Hinc beatissima Virgo quæ post mortem resurrexit, et assumpta est in glorioso corpore in cælum, non est in numero viatorum collocanda; e contra vero Lazarus, et omnes illi qui virtute divina e mortuis fuerunt suscitati, viatores revera erant ac mereri poterant. Idem sentiendum non est de Enoch et Elia qui tametsi adhuc sint mortales, quia tamen non vivunt conditione mortali, sed a Deo sequestrati peculiari lege fuerunt, et vivi servantur usque ad extrema tempora cum Antichristo conflicturi, non debent reputari viatores; nam, inquit Tertullianus, libro *Adversus Judæos*, cap. 2. *Enoch nedum mortem gustavit æternitatis candidatus.* Vel ut ait lib. *De Resurr. Carnis*, cap. 43. *Enoch et Elias nondum resurrectione defuncti, quia nec vita functi, qua tamen de orbe translati, et hoc ipso jam æternitatis candidati:* igitur eo in statu mereri non possunt, alioqui vel negandus est illis frequens et ordinarius Dei concursus ad bene agendum; vel æquarent tandem, imo longe superarent cæterorum Sanctorum merita, necnon ipsius beatæ Virginis, quia incredibile est eos in tam longo et diuturno tempore non multo plures actus pios et meritorios exercuisse quam sanctissima Virgo in toto vitæ suæ spatio elicere potuerit; aut infinita prope bonorum actuum multitudine non adæquasse intensos illius actus, maxime cum illi vitam quietam et tranquillam degant ab omni tentationum molestia liberam, atque adeo ad omnia virtutum opera paratissimam. *His adde* quod huic nostræ observationi favere videatur sacra Scriptura loquens de Enoch quando translatus est, quasi tempus ipsi non computaretur amplius, completaque fuerit illius ætas numero annorum 365.

Probatur etiam secunda pars, nempe quod ad merendum necessario desideretur status gratiæ sanctificantis. *Probatur*, inquam, ex illo Genesis 4. *Respexit Dominus ad Abel, et ad munera ejus.* Quibus verbis, ut observat S. Gregor. 22. *Moral.* cap. 8. significatur Deum prius intueri personam quam munus; nec gratum habere offerentem propter munera, sed munera propter offerentem. Sic pariter Joan. 15. Christus Dominus edocet quod sicut palmes non potest ferre fructum ex semetipso, sic et vos nisi in me manseritis, scilicet per fidem vivam, quæ charitati et gratiæ connexa est. Et paulo post: *Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes, et arescet, et colligent eum, et in ignem mittent.* Hinc Concilium Tridentinum Sess. 6. cap. 16. inter conditiones ad merendum requisitas hanc ponit, quod qui merentur sint justificati, et Christo tamquam vivi palmites, et viva

membra inserti: « Cum enim, *inquit,* ille ipse Christus Jesus tamquam « caput in membra, et tamquam vitis in palmites, in ipsos justificatos « jugiter virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera semper an- « tecedit et comitatur et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo « grata, et meritoria esse possent, etc. » Quapropter merito error contrarius damnatus fuit per summos Pontifices Pium V et Gregor. XII damnantes hanc propositionem num. 13. Baji: *Pelagii sententia est, opus bonum citra gratiam adoptionis factum non esse regni cœlestis meritorium.*

Adstipulantur etiam sancti Patres, maxime S. Augustinus, lib. *De fide et operibus,* cap. 14. « Sequuntur, *inquit,* bona opera hominem « justificatum, non præcedunt justificandum; quo loco loquitur de « operibus vitæ æternæ meritoriis, non autem de bonis moraliter. » Et lib. *De spiritu et littera,* cap. 29. « Per spiritum, *inquit,* incorporatus, « factusque membrum ejus, potest quisque, illo incrementum intrinse- « cus dante, operari justitiam. » Hinc S. Prosper ad capitula Gallorum, cap. 6. ait. « *Justificatus homo, idest ex impio pius factus nullo præce- « dente bono merito accipit donum quo medio acquirat et meritum.* »

Favet etiam ratio: qui enim non est justificatus per gratiam justificantem est peccati reus, ratione cujus meretur de condigno mortem et pœnam æternam, juxta illud Rom. 6. *Stipendium peccati mors,* et consequenter incurrit carentiam gloriæ æternæ: sed impossibile est hominem simul mereri carentiam et possessionem gloriæ æternæ: igitur quamdiu in peccato jacet non potest vitam æternam mereri de condigno. *Deinde,* opera omnia facta sine gratia sanctificante sunt opera hominis inimici Dei, et subinde ipsi non possunt satisfacere: ergo multo minus præmium promereri. *Denique,* si status gratiæ non requireretur ad meritum, sequeretur quod per unum peccatum mortale non perirent omnia merita: sicut enim peccatum præcedens non impediret quominus fierent nova merita, ita neque peccatum subsequens extingueret merita facta: sed consequens est contra Scripturam dicentem quod, *si justus aversus fuerit a justitia sua, omnes justitiæ quas fecerit non recordabuntur amplius.*

Dices 1: Scriptura sacra aperte tradit quod qui servat divina mandata vitam consequetur æternam, nec ad id requirit statum gratiæ. Sic Matthæi 19. *Si vis ad vitam ingredi serva mandata:* hinc S. Augustinus lib. *De natura et gratia,* cap. 2. *Natura,* inquit, *humani generis ex illius unius prævaricatoris carne procreata, si potest sibi sufficere ad implendam legem, perficiendamque justitiam, de præmio debet esse secura, hoc est de vita æterna; etiamsi in aliqua Gente, aut in aliquo superiori tempore fides eam latuit sanguinis Christi: non enim est injustus Deus qui justos fraudet mercede justitiæ:* igitur ad merendum vitam æternam non est necessarius status justitiæ. — **Nego consequentiam,** et ad textum Scripturæ dico neminem servare integre mandata qui non diligat Deum ex toto corde, tota anima, tota mente, et totis viribus, est enim hoc primum mandatum; vi autem istius amoris homo justificatur, si nondum justus sit, ejusdemque virtute salutem æternam consequitur si mandata servare perseveret. *Ad secundum respondeo,* S. Augustinum nolle quod homo possit vitam æternam mereri sine gratia habituali; imo potius contrarium colligitur

ex laudatis verbis, *Non enim est injustus Deus, qui justos fraudet mercede justitiæ;* supponit enim illis verbis illos quibus vita æterna debetur justos esse. Solum ergo intendit ostendere contra Pelagianos hominem non posse propriis viribus servare omnia præcepta legis, quia alias gratis Christus mortuus esset, ut ipse infert c. 1. et 2. præfati libri, quam utique illationem ex eo veram esse demonstrat, quod qui totam legem servat et justitiam implet meretur vitam æternam: unde fit consequens, quod si quis possit totam legem implere et justitiam servare sine gratia, etiam sine ea potest vitam æternam consequi: unde sequitur quod Christus gratis mortuus sit, nec nostræ glorificationis auctor sit dicendus.

Instabis: S. Augustinus pluribi docet sententiam Pelagianorum esse quod gratia adoptionis, per quam homines constituuntur filii Dei, necessaria sit ad consecutionem regni cælorum: ait enim lib. *De peccatorum meritis et remissione*, cap. 18. *Sed illi* (Pelagiani) *movent, et aliquid consideratione, et discussione dignum. Videntur offerre qui dicunt, parvulos recens vita editos, visceribus matrum non propter remittendum peccatum percipere baptismum, sed ut spiritualem procreationem non habentes creentur in Christo, et ipsius regni cœlorum participes fiant*, etc. Idem habet pluries alibi. Pelagiani autem ex alia parte existimabant gratiam non esse necessariam ad servandam totam legem, sed eam posse impleri naturæ viribus: igitur cum S. August. dicit *(loco supra citato, De natura et gratia)* naturam humanam debere esse securam de præmio, si ad mandata servanda sibi sufficiat, videtur utramque Pelagianorum sententiam confutare, et consequenter concedere quod ad servandam legem sit quidem auxilium gratiæ necessarium, ad gloriam vero æternam consequendam gratiam adoptionis non requiri. — **Nego consequentiam**; Pelagiani enim duo docebant: primum quidem, parvulos non egere gratia adoptionis ad remissionem peccati originalis, quia ejusmodi peccatum non agnoscebant; secundum vero, quod egerent gratia ad regnum cælorum. Primam sententiam ut erroneam et hæreticam damnat S. Augustinus: non ita secundam; imo lib. 6. *Contra Jul.*, cap. 4. hæc scribit: *Agimus gratias quia hoc non putatis; non enim ad regnum Dei natos nisi perfundantur admittitis, atque ita perfundi multo melius judicatis, quam nasci.* Approbat ergo sententiam Pelagianorum in eo quod gratiam adoptionis existimarent necessariam ad regnum cælorum.

Dices 2: Homo potest mereri apud hominem, etiamsi sit ejus inimicus: ergo etiam apud Deum. — **Nego consequentiam**; homo enim potest mereri apud hominem duobus modis: *primo* quidem opere grato, et placenti dum ejus amicus est: *secundo* opere quod tametsi non sit gratum nec placens, tamen meretur mercedem propter pactum initum: secus autem est apud Deum; homo namque non potest apud Deum mereri, nisi per opus quod gratum sit, et placens ipsius divinæ majestati, subindeque nisi fiat ab homine amico Dei, etenim *dona iniquorum non probat Altissimus.* Eccli. c. 34.

Petes: an gratia habitualis sufficiat ad merendum? — **Respondeo**, illam non sufficere, sed ultro desiderari gratiam actualem, ut colligere est ex dictis in probatione præsentis Conclusionis, maxime vero ex

verbis Christi Domini Joan. 15. *Ego sum vitis,* etc. Nam quemadmodum ut palmes ferat fructum, non satis est quod viti unitus sit, sed insuper requiritur ut virtutem ab illo exsugat; ita ut homo producat bona opera, non sufficit quod Christo per gratiam sanctificantem tamquam palmes viti, et membrum capiti cohæreat; sed, ut inquit Tridentinum, necesse est *ut in ipsos justificatos jugiter virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur,* etc. Igitur justorum opera, ut sint meritoria, debent procedere ab auxilio gratiæ prævenientis et concomitantis, quæ utique actualis est. *Adde quod* opus meritorium debeat esse actus supernaturalis, qualis non esset præcise nisi procederet ab auxilio gratiæ actualis, ut probabit

Conclusio tertia. — TRES SUNT CONDITIONES NECESSARIÆ AD MERITUM EX PARTE ACTUS MERITORII :

Prima est, quod actus ille sit liber, et elicitus a voluntate vel ab ejus imperio libere agente. *Probaturque* ex modo loquendi Scripturæ, quæ idcirco laudat hominis opera, quod cum potuisset male agere, juste probeque se gessit : sic Eccl. 31. postquam de viro justo dictum est : *Qui potuit transgredi, et non est transgressus, facere mala, et non fecit ;* statim subditur : *Ideo stabilita sunt bona illius in Domino.* Quibus verbis satis declaratur ideo bona justorum opera esse laude et præmio digna, quia a libertate procedunt : hinc Apost. 1. Corinth. 9. *Si volens hoc ago, mercedem habebo;* per illud enim *volens* intelligit actum voluntatis liberum ; quo sensu S. Augustinus usurpat et explicat hunc textum lib. *De gratia et libero arbitrio,* cap. 2.

Subscribunt etiam sancti Patres, qui docent unanimi calculo, quod sicut nemo meretur pœnam, nisi libere agendo contra præcepta legis, ita nec præmium et mercedem, nisi ipsamet præcepta libere implendo. Sic sanctus Basilius, Homil. 9. *Virtus ex voluntate percipitur.* Hieronym., lib. 2. *Contra Jovinian. Liberi,* inquit, *arbitrii nos condidit Deus, nec ad vitia, nec ad virtutes necessitate trahimur : alioquin ubi necessitas est, nec corona, nec damnatio est.* Clemens Alexandrinus lib. 1. *Stromatum, Nec laudes,* inquit, *nec vituperationes, nec honores sunt, si anima non habeat potestatem experiendi aut aggrediendi.* Quasi diceret nos nec laude, nec vituperio dignos esse, nisi propter opera bona et mala quæ libere fiunt. Et S. Augustinus, lib. *De gratia et libero arbitrio,* cap. 2. *Quando,* inquit, *volens facit, tunc dicendum est bonum, tunc speranda est boni operis merces, ab eo de quo dictum est: qui reddet unicuique secundum opera sua.* Hinc lib. *De spiritu et littera,* c. 5. ait : *Homini Deus dedit liberum arbitrium, sine quo nec bene, nec male vivitur. Denique* sanctus Bernardus, Sermone 81. in Cantica, *Ubi,* inquit, *non est libertas, nec meritum : propterea quæ sunt carentia ratione animalia nihil merentur, quia sicut deliberatione, ita et libertate carent.*

Suffragatur etiam ratio: *Primo* quidem, quia sicut proprietas naturalis et physica supponit esse physicum rei, cujus est proprietas, ita proprietas moralis supponit esse morale : atqui meritum est proprietas moralis actus : igitur supponere debet illius esse morale : esse autem morale actus nihil aliud est quam ejus libertas : ergo ut actus sit meritorius, debet esse liber. *Secundo,* operi meritorio debetur mer-

ces; debitum autem oriri dumtaxat ex eo quod quis dat alteri quod suum erat, seu cujus dispositio erat in sua libertate; nemo enim dare potest, nisi id solum cujus est dominus, homo autem respectu Dei solum dominus est suarum actionum liberarum: ergo per solas actiones liberas homo acquirit sibi jus ad præmium. *Tertio* denique, eadem est ratio mercedis respectu boni operis, ac pœnæ respectu operis pravi: sed opera mala nisi libere fiant, non merentur pœnam: ergo nec bona merentur mercedem, nisi ex libera voluntate procedant.

Observandum autem hic *primo*, aliud esse acceptare aliquas actiones ad vitam æternam; aliud vero eas acceptare ad præmium vitæ æternæ: priori enim modo Deus acceptare potest actiones non liberas, quemadmodum acceptavit mortem Innocentium, quæ licet non fuerit libera, nec proprie meritoria, nihilominus gloriam æternam ipsis obtinuit. Hinc sanctus Bernardus, Serm. De nativit. Innocentium: *Sunt plane martyres tui Deus*, inquit, *ut in quibus nec homo, nec Angelus meritum invenit, singularis hæc prærogativa gratiæ evidentius commendetur.*

Secunda conditio operis meritorii est, quod sit *actus bonus et honestus*. Suadet idipsum Scriptura, quæ non aliis operibus, quam bonis, tribuit rationem meriti apud Deum. Sic Rom. 2. ubi Apostolus dixit Deum redditurum unicuique secundum opera ejus, addit: *Iis quidem qui secundum patientiam boni operis, gloriam, et honorem, et incorruptionem quærunt, vitam æternam*, etc. Secundæ Petri c. 1. *Satagite ut per vestra bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis*. Primæ Joan. 3. *Fiduciam habemus ad Deum, quoniam mandata ejus custodimus, et ea quæ sunt placita coram Deo facimus.*

Ratio hujus etiam est aperta; opera enim quæ fiunt *vel* sunt indifferentia, *vel* mala, *vel* bona moraliter: si indifferentia, nec laudem, nec vituperium, nec pœnam, nec mercedem merentur, utpote cum vel moralem bonitatem vel malitiam induunt: si mala non laudem et mercedem, sed vituperium et supplicium merentur: igitur ut præmium, et mercedem obtineant, debent esse bona moraliter. *Deinde*, ut opus sit meritorium apud Deum, debet habere rationem obsequii erga ipsum: sed actus malus non potest habere rationem obsequii erga Deum, neque etiam actus indifferens, nisi forte ex fine bono aut alia circumstantia honestetur, qua ratione desinit esse indifferens: igitur solus actus moraliter bonus potest habere rationem obsequii, et consequenter rationem operis meritorii. *Denique*, actus meritorius, ut mox dicemus, debet esse supernaturalis, et elici ex actuali Spiritus sancti auxilio; at actus supernaturalis non potest esse malus neque indifferens; nam Spiritus sanctus non movet, neque convertit ad actus malos, neque indifferentes: igitur, etc.

Tertia denique conditio est, quod actus meritorius sit *supernaturalis in entitate:* subindeque quod eliciatur ex actuali auxilio gratiæ. Ita Doctor in secundo dist. 28. et probatur: *Primo* quidem ex illis omnibus Scripturæ textibus, quibus insinuatur auxilium gratiæ actualis necessarium esse ad opus bonum, ut jam pluries demonstravimus. *Probatur item ex Conciliis:* Sic in Diospolinano jussus est Pelagius agnoscere gratiam ad singulos actus dari: in Concilio Arausicano secundo, Can. 18. *Debetur*, inquit, *merces bonis operibus si fiant, sed*

gratia quæ non debetur præcedit ut fiant, juxta illud Christi Joan. 15. *Ego sum vitis, et vos palmites, qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere :* et Tridentinum, Sess. 6. cap. 16. ubi definit sine influxu virtutis Christi, quæ bona justorum opera antecedit et comitatur et subsequitur, nullatenus posse meritoria reputari : hinc Sess. 14. cap. 8. docet, quod ad satisfaciendum pro pœna temporali remanente post remissa peccata requiratur influxus gratiæ. Major autem est ratio quod requiratur ad meritum de condigno, utpote cum actus ille videatur nobilior, et difficilior ipsa satisfactione ; quia hæc habet dumtaxat pœnam temporalem solvendam ; ille autem actus meritorius tendit in præmium æternum assequendum ; quapropter Concilium ibidem subdit : « Namque ex « nobis tamquam ex nobis nihil possumus, eo quod per eum qui nos « confortat omnia possumus : ita non habet homo unde glorietur, sed « omnis gloriatio nostra in Christo est, in quo vivimus, in quo me- « remur, in quo satisfacimus ».

Quam utique Catholicam doctrinam aperte docuit Cœlestinus Papa. Epist. 1. ad Episcopos Galliæ, cap. 12. ubi ait : « Non enim dubi- « temus a Dei gratia omnia hominis merita præveniri, per quam fit, « ut aliquid boni et velle incipiamus, et facere : quo utique auxilio. « et munere Dei non aufertur liberum arbitrium, sed liberatur ; tanta « est enim erga homines bonitas Dei, ut nostra velit esse merita, quæ « sunt ipsius dona : et prò his quæ largitus est, æterna præmia sit « donaturus » : igitur opera meritoria vel sunt in entitate supernaturalia, quales maxime sunt actus fidei, spei, et charitatis, quæ procedunt ab habitibus et virtutibus supernaturalibus : vel si sint naturalia, quatenus proveniunt a virtutibus moralibus, puta temperantia, justitia, etc. sunt saltem eatenus supernaturalia, quatenus sine gratia Dei, speciali auxilioque supernaturali fieri nequeunt.

Petes 1. Quænam conditiones requirantur ad meritum de congruo? — Respondeo quod ad meritum de congruo, *primo* non requiratur ex parte *operantis,* quod sit in gratia sanctificante constitutus ; siquidem peccator de congruo mereri potest quædam auxilia necessaria ad pœnitentiam agendam, ut jam dictum est agendo de merito ex congruitate. Requiritur vero necessario quod sit viator, propter rationes assignatas in præcedenti Conclusione ; siquidem eadem est ratio de merito congruitatis ac condignitatis quantum ad statum viæ. — Ex parte vero *actus* requiritur etiam quod sit bonus et liber, quodque eliciatur auxilio gratiæ actualis, non enim possumus aliquod divinum officium promereri quod spectet ad salutem per actus pure naturales, necessarios, aut indifferentes, subindeque necessum est ut actus meritorius sit aliqua ex parte supernaturalis, sit liber elicitive vel imperative, et bonus tam ex circumstantiis, quam ex fine. — Non autem necessum est ad meritum de congruo, quod divina promissio intercedat ; sunt enim plura quæ homo de congruo meretur, puta donum perseverantiæ, quæ tamen Deus non promisit dare merentibus. *Adde quod* idcirco pactum requiritur in merito de condigno, ut opus inducat jus justitiæ ad præmium : sed meritum de congruo non inducit tale jus : igitur non requirit pactum. Contingit tamen interdum quod pactum

interveniat in merito de congruo; nam Deus in Scriptura homini pœnitenti promittit remissionem peccatorum; cum tamen actibus illis pœnitentiæ ante gratiam habitualem homo dumtaxat mereatur de congruo.

Petes 2. Utrum actus externus aliquid addat supra meritum actus interni? — **Affirmo** cum Doctore Subtili Quodlibeto 18. *De secundo in isto art.* ubi simpliciter et absolute docet in actu externo, esse peculiare meritum; unde fit quod in actibus interno et externo simul sumptis majus meritum interveniat quam in solo interno: quemadmodum enim in illis duobus actibus sunt duæ bonitates, et ut loquitur Doctor, duæ imputabilitates, ita pariter duo videntur esse merita. Quæ utique sententia probari potest illis Scripturæ textibus, quibus merces promittitur actibus externis: sic Matth. 10. *Quicumque potum dederit uni ex minimis istis calicem aquæ frigidæ tantum, in nomine discipuli, amen dico vobis non perdet mercedem suam:* et ibidem 22. *Omnis qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo:* hinc 2. Cor. 4. tribulationes et flagella extrinseca patienter tolerata dicuntur conferre ad promerendam gloriam æternam: *Momentaneum hoc, et leve tribulationis nostræ... æternæ gloriæ pondus operatur in nobis.*

Suffragatur etiam ratio; meritum enim est obsequium cedens in honorem aut commodum principis, et illius qui valet illo præmio compensare: sed actio exterior auget obsequium Dei, quia maxime cedit in ejus honorem; nam conducit ad excitandam in aliis cognitionem et laudem Dei affectusque internos virtutum: ergo licet actus externus non augeat meritum ex ea parte qua est actio moraliter bona, tamen auget illud in ratione meriti, quia auget in ratione obsequii. *Confirmatur,* quia satisfactio nostrorum operum crescit per actum externum, eo quod satisfactio est vindicta et castigatio voluntaria culpæ, quæ castigatur acrius actionibus internis et externis, quam solum internis: ergo etiam meritum crescit actione externa.

QUÆSTIO QUARTA.

DE PRÆMIO ET OBJECTO MERITI.

Notandum 1. Certum esse jam ex dictis, quod justi per opera bona mereantur vitam æternam; hinc Scriptura sacra vitam æternam nomine *mercedis* et *coronæ* designat, quo significetur eam concedi digne laborantibus ac generose pugnantibus; idque definitum est variis in Conciliis, Lateranensi, Florentino, et maxime Tridentino, Sess. 6. Can. 32. his verbis: *Si quis dixerit hominis justificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius justificati merita, aut ipsum justificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, et Jesu Christi meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, et ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum, anathema sit.* Quibus verbis Concilium significat hominem justificatum tria posse promereri: *primo,* quidem gratiæ augmentum: *secundo,* consecutionem vitæ æternæ: *tertio,* ipsius gloriæ augmentum; quod mereatur

consecutionem vitæ æternæ, constat ex dictis; qualiter vero gratiæ, et gloriæ augmentum mereri possit, determinandum est in præsenti.

Notandum 2. Certum esse pariter ex dictis, quod nullus justorum de condigno promereri possit gratiam perseverantiæ finalis, ut constat illis omnibus Scripturæ textibus, quibus monentur justi, ut cum timore et tremore operentur salutem suam. Sic: *Qui se existimat stare videat ne cadat.* 1. Corinth. 10. *Tu autem fide stas, noli altum sapere, sed time.* Rom. 11. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Apocal. 3. Quapropter Concilium Tridentinum, Sess. 6. Can. 16. decernit: *Si quis magnum illud perseverantiæ donum se certo habiturum absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc speciali revelatione didicerit, anathema sit.* Ratio autem hujus congrua est, quia cum status hujus vitæ præsentis sit status timoris atque sollicitudinis, convenieus fuit Deum non supponere perseverantiam merito de condigno. Nihilominus docet idem Conc. ibid. cap. 13. donum illud saltem merito de congruo posse obtineri, his verbis: « Nemo sibi certi aliquid « absoluta certitudine polliceatur; tametsi in Dei auxilio firmissime « spem collocare et reponere omnes debent; Deus enim nisi ipsi il- « lius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet operans « velle et perficere: verumtamen qui se existimant stare, videant ne « cadant, et cum timore ac tremore salutem suam operentur in labo- « ribus, in vigiliis, in eleemosynis, in orationibus, et oblationibus, in « jejuniis, et castitate. Formidare enim debent scientes quod in spem « gloriæ, et nondum in gloriam renati sunt, de pugna, quæ superest « cum carne, cum mundo, cum diabolo, in qua victores esse non pos- « sunt, nisi cum Dei gratia Apostolo obtemperent dicenti: Debitores « sumus non carni, ut secundum carnem vivamus; si enim secun- « dum carnem vixeritis moriemini: si autem spiritu facta carnis mor- « tificaveritis, vivetis ».

Notandum 3. Certum pariter esse quod homo sibi non possit mereri, neque de condigno, neque de congruo primam gratiam actualem; quia ut diximus in præcedenti Quæstione) omne meritum supponit ipsum auxilium gratiæ actualis ex pura misericordia nobis a Deo concessum; quæ utique veritas determinata fuit illis omnibus in Conciliis, in quibus jugulatum est et explosum Pelagianorum ac Semipelagianorum dogma. Hinc illud vulgare Theologicum, *principium meriti non cadit sub meritum:* meritum enim præsupponitur mercedi vel ut existens, vel ut absolute futurum; ideo namque redditur et debetur alicui, quia vel jam bene operatus est, vel prævidetur esse bene absolute operaturus: meritum ergo causat per suum esse, vel actu existens, vel absolute futurum: subindeque præsupponitur ad suum effectum: ergo et principium, a quo habet necessario ut sit meritum, præsupponi debet effectus meriti, nec potest esse illius meriti effectus, ac proinde non potest cadere sub meritum, nec esse illius merces, et effectus moralis; principium enim meriti necessario præsupponitur isti merito, et illius causalitati: hinc aperte docet Apostolus, Ephes. 2. *Gratia estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est, non ex operibus, ut ne quis glorietur.* Hinc Concilium Tridentinum, Sess. 6. cap. 8. cum explicat hæc verba Apostoli ad Rom. 3. *Justificati gratis per gratiam ipsius,* ait: *Gratis autem justificari ideo*

diximus, quia nihil eorum, quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur, si enim gratia, jam non ex operibus: alioquin ut idem Apostolus ait, gratia jam non est gratia.

His itaque præsuppositis, tria maxime supersunt hic determinanda; *Primum,* an æqualiter justus mereatur augmentum gratiæ sanctificantis, et gloriæ: *Secundum,* an mereri possit de condigno suam reparationem si a gratia eum excidere contingat: *Tertium* denique, quid et qualiter homo justus possit alteri promereri.

Conclusio prima. — Revera justi per opera bona facta ex auxilio gratiæ mereri possunt augmentum gratiæ sanctificantis, et gloriæ æternæ. Hæc assertio quoad utramque partem est de fide determinata in Concilio Trid., Can. 32. supra laudato.

Probatur primo ex Scriptura sacra, quæ docet homines justificatos ire de virtute in virtutem, necnon et per bona opera amplius justificari. Sic Proverb. 4. *Justorum semita quasi lux splendens procedit: et crescit usque ad perfectam diem.* Psal. 91. *Justus ut palma florebit, sicut cedrus libani multiplicabitur,* vel, ut habet alia versio, *in altum succrescet.* Debet enim esse proportio inter justos, et res naturaliter viventes, ita ut justi crescant secundum justitiam, et sanctitatem, sicut res viventes crescunt substantialiter donec attingant perfectionem sibi convenientem. Hinc merito Concilium Tridentinum, cap. 10. diserte ait: « Si ergo justificati, et amici Dei, ac domestici facti, euntes de vir-« tute in virtutem renovantur, ut Apostolus inquit, de die in diem, « hoc est, mortificando membra carnis suæ, et ea exhibendo ei arma « justitiæ in sanctificationem per observationem mandatorum Dei, et « Ecclesiæ, in ipsa justitia per Christi gratiam accepta, cooperante « fide bonis operibus crescunt, atque magis justificantur, sicut scri-« ptum est qui justus est justificetur adhuc. Et iterum: ne cessetis « usque ad mortem justificari. Et rursus: videtis quoniam ex ope-« ribus justificatur, et non ex fide tantum. Hoc vero justitiæ incre-« mentum petit sancta Ecclesia cum orat: da nobis, Domine, fidei, « spei, et charitatis augmentum: quod utique gratiæ augmentum « non obscure significavit Christus Matth. 25. dum expressa parabola « talentorum concessorum eis, qui negotiando alia lucrati fuerant, « hoc addit oraculum: omni enim habenti dabitur, et abundabit; ad « significandum, quod qui bene utuntur gratia jam sibi data, acce-« pturi sint illius incrementum ».

Probatur etiam secunda pars ex eadem Scriptura sacra Matth. 19. ubi Christus juvenem requirentem, quid præstare deberet ad vere et secure obtinendam æternam vitam, primum reponit: *Si vis ad vitam ingredi serva mandata;* et postmodum ad perfectionem invitans, sic affatur: *Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quæ possides, et da pauperibus, et veni sequere me, et habebis thesaurum in cælo:* id est, gloriam majorem obtinebis, quam obtineant illi, qui propter simplicem dumtaxat mandatorum observantiam coronandi sunt. — Hinc Apost. primæ Corinth. 5. *Sicut stella differt a stella in claritate, sic erit resurrectio mortuorum.* Quibus significat futuram esse in gloria mercedis diversitatem propter inæqualitatem meritorum: quod lucu-

lentius significat 2. Cor. 4. dicens: *Quamvis qui foris est noster homo corrumpatur, tamen is, qui intus est, renovatur de die in diem. id enim quod in præsenti est momentaneum et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Pondus autem gloriæ respondere debet mensuræ gratiæ, quæ similiter augetur per tribulationes Christi gratia toleratus; hinc cap. 1. *Qui parce seminat, parce et metet: et qui seminat in benedictionibus de benedictionibus et metet.* Illis verbis alludit ad illam Christi parabolam Matth. 13. ubi comparat meritum regni cælorum semini in terram bonam cadenti, et facienti fructum inæqualiter, aliud trigesimum, aliud sexagesimum, aliud vero centesimum.

Dices 1: Vita æterna datur dumtaxat ex misericordia, juxta illud Psal. 102. *Qui coronat te in misericordia et miserationibus:* insuper appellatur *gratia* ab Apost. Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna.* Et cap. 11. affirmat nos salvos fieri ex gratia, et non ex operibus: igitur nec ipsam vitam æternam, nec illius augmentum potest homo justus per bona sua opera promereri. — **Nego consequentiam**, et ad *antecedens* dico. vitam æternam appellari misericordiæ, et gratiæ beneficium: quia, inquit, S. August., lib. *De gratia et liber. arbit.* cap. 8. *Sine dubio, et vita æterna quæ bonæ vitæ redditur, Dei gratia est: et ipsa enim gratis datur, quia gratis data est illa cui datur; sed illa cui datur tantummodo gratia est, hæc autem quæ illi datur, quoniam præmium ejus est, gratia est pro gratia, tamquam merces pro justitia.* Vel, ut ait lib. *De Correptione et Gratia*, cap. 13. *Sine dubitatione confitendum est, ideo gratiam vitam æternam vocari, quia his meritis redditur, quæ gratia contulit homini: recte quippe ipsa intelligitur quæ in Evangelio legitur, gratia pro gratia,* idest, *pro his quæ contulit gratia.*

Dices 2: Ex Apostolo ad Rom. 8. *Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam:* igitur quo plura sunt bona opera, non ampliorem mercedem promerentur. — **Distinguo antecedens**: non sunt condignæ ratione durationis, quia momentaneæ sunt, concedo: non sunt condignæ ratione valoris, nego; quia sunt opera vivorum Christi membrorum, quæ ejus spiritu et gratia elicita, merentur vitam æternam et ejus augmentum, juxta illud ejusdem Apostoli 2. Cor. 1. *Id quod in præsenti est momentaneum et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.*

Conclusio secunda. — Justi de via ordinaria non possunt mereri de condigno suam reparationem, si contingat eos a gratia excidere.

Probatur primo ex illo Ezechielis 18. *Si justus averterit se a justitia sua, et fecerit iniquitatem, omnes justitiæ quas fecerat non recordabuntur.* Hæc enim verba falsa essent, si Deus intuitu illorum operum conferat ex justitia homini reparationem post lapsum.

Deinde, Concilium Tridentinum aperte pronuntiat nullum meritum præcedere hominis justificationem: at si Deus attenderet ad bona opera ab homine in peccato existente prius elicita, ut ipsi gratiam sanctificantem largiretur de condigno, sequeretur quod meritum illius hominis peccatoris præcederet gratiam sanctificantem: igitur, etc.

Denique, si posset homo justus promereri de condigno suam justificationem post lapsum, consequens esset quod qui semel justificatus est, nusquam damnari posset, siquidem in statu reparatæ gratiæ posset denuo promereri suam reparationem si iterum labatur: hoc autem absurdum est, et alienum a Catholica veritate: igitur, etc.

Objicies 1. Illud dictum Josaphat Regi 2. *Paralipomenon*, cap. 19. *Impio præbes auxilium, et his qui oderunt Dominum amicitia jungeris, et idcirco iram quidem Domini merebaris, sed bona opera inventa sunt in te, eo quod abstuleris lucos de terra Juda.* Igitur bona opera facta in statu gratiæ justificantis mereri possunt reparationem post lapsum. — **Nego consequentiam**: ibi enim non est sermo de merito reparationis post lapsum, sed de evasione pœnarum temporalium, quas Deus non infligit propter bona opera præcedentia. Secundo dico quod licet ageretur de reparatione post lapsum, non colligeretur illam fieri propter opera ab ipso Josaphat in statu gratiæ facta, jam enim justificatus erat ab illo peccato quod fecerat ineundo amicitiam, et confœderationem cum Rege Achab impio, quippe cap. præcedenti refert Scriptura quod cum Syrii circumdederint eum dimicantes, ille clamavit ad Dominum, et auxiliatus est ei, atque avertit eos ab illo, subindeque jam egerat pœnitentiam, et Dominum sibi propitium fecerat.

Objicies 2. Illud Psal. 70. *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me:* hæc autem oratio foret inutilis, nisi ratione bonorum operum elicitorum in gratia, concederetur homini peccatori auxilium sufficiens ad resurgendum: igitur, etc. — **Distinguo minorem**: nisi concederetur ratione meriti de condigno, nego: ratione meriti de congruo, concedo. *Adde quod* Propheta Regius illis verbis non postulet reparationem post lapsum, sed auxilia tempore tribulationis, et infirmitatis, maxime vero ne ipsum deserat in senectute, quippe cum fuisset spes ejus a juventute, confirmatus ab utero, et de ventre matris suæ protector.

Objicies 3. Illud Hebræorum 6. *Non est injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri, et dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis sanctis, et ministratis.* — **Respondeo**, eo loci non agi de merito reparationis post lapsum, quippe Apostolus ibi loquitur sanctis et justis, ut colligere est ex illis verbis, *ministratis*, sed de mercede bonorum operum quæ facta in gratia reviviscunt per pœnitentiam. Vel dico quod Apostolus loquatur Hebræis lapsis in peccatum mortale, ut volunt aliqui interpretes. Verba illa, *non est injustus Deus*, intelliguntur sub hac tacita conditione, si resipueritis, et pœnitentiam egeritis, ita ut sit sensus, Deum fore injustum si negaret mercedem justis pro operibus in gratia factis, si vel gratiam perpetuo conservaverint, vel amissam recuperaverint.

Conclusio tertia. — Non potest aliquis purus homo mereri alteri de condigno primam gratiam, nec alia gratiæ beneficia, potest vero id mereri de congruo.

Probatur prima pars: *Primo* quidem ex Scriptura sacra quæ tradit unumquemque mercedem esse recepturum secundum suum proprium laborem, non autem secundum alienum; et Deum unicuique redditurum secundum opera ejus, ut videre est Matth. 16. et 1. Cor. 3. Eo etiam pertinet forma judicii Christi tradita Matth. 25. in qua justus

judex unicuique decernit præmium, vel pœnam secundum propria et privata merita, non autem aliena. Hinc infert S. Chrysostomus Hom. 13. *ad populum*, neminem alteri mereri, sed quemlibet sibi ipsi, quia unusquisque judicandus est de factis propriis, non autem de alienis. Circa quod caput recte ponderat sanctus Hieronymus prudentes virgines respondisse fatuis, *Ne forte non sufficiat nobis, et vobis*, etc. non ex avaritia, sed ex timore: unusquisque enim ex operibus suis mercedem recipiet: neque in die judicii aliorum virtutes poterunt aliorum vitia sublevare. — Ratio vero hujus assertionis est ipsa divina ordinatio, qua videlicet Deus non statuit concedere justis, ut mercedem de condigno gratiam vel gloriam alterius, sed dumtaxat propriam, idque justa de causa, quia gratia sanctificans, quæ est principium meriti de condigno, per se primo tendit ad propriam perfectionem et sanctificationem ipsius justi: conveniens ergo fuit, ut justus sibi ipsi potius mereatur gratiam et gloriam, quam alteri.

Dices: Justus potest ex justitia satisfacere pro altero, ut patet tum ex indulgentiis, tum ex peregrinationibus ad satisfactionem impositis, quæ possunt interdum per interpositam personam impleri: ergo pari ratione poterit de condigno aliis mereri gloriam. — **Nego consequentiam**, et ratio disparitatis est, quod in satisfactione pœna sit taxata secundum proportionem culpæ peccantis, non vero secundum eam animæ dispositionem, in qua est dum adhuc existit delictum, quia interdum maximus pœnæ temporalis reatus potest reperiri in magis justo, et in minus justo minor; at vero meritum gloriæ de condigno taxatur secundum dispositionem ejus, cui debet tribui; nam pro mensura gratiæ sanctificantis et charitatis, erit mensura beatificæ visionis; unde non est eadem ratio de satisfactione ac de merito.

Dices 2: Primus parens, cum fuerit caput totius humani generis, peccato suo meruit privationem gratiæ sanctificantis suis posteris: ergo per suam pœnitentiam eadem ratione potuit mereri ejusdem gratiæ restitutionem. — **Respondeo primo**, id quidem fieri potuisset, si Deus absoluta sua potentia ita statuisset, ut de facto statuere potuit; nam, ut dictum est in Tractatu præcedenti, potuit Deus absoluta sua potentia communicare dignitatem capitis puro homini, licet in aliquo inferiori gradu respectu gratiæ conferendæ et promerendæ, quam Christo contulit. Unde non repugnabat primum parentem, ut erat caput naturale totius humani generis propagandi, ita etiam fieri caput morale ejusdem justificandi, si nempe Deus ita ordinasset: at cum res ita non fuerint constitutæ, quia Adamus non fuit a Deo institutus caput omnium hominum in spiritualibus, quantum ad influxum donorum supernaturalium, hoc enim reservatum erat Christo Domino; sed solum quoad visionem justitiæ originalis, quam pro se, et pro suis posteris acceperat; idcirco quantumvis austera fuerit et severa ejus pœnitentia, non potuit tamen primæ gratiæ restitutionem suis posteris promereri.

Probatur 2. pars, nempe quod justus possit aliis mereri de congruo gratiam et gloriam. Id enim colligitur ex illis Scripturæ textibus, quibus per se vel per Prophetas statuit Deus ut peccatores justorum opem, et orationem implorent ad impetrandam veniam. Sic Job. 42. Deus iratus in amicos ipsius Jobi eos monet, ut offerant holocaustum:

Job autem inquit *servus meus orabit pro vobis, et faciem ejus suscipiam, ut non vobis imputetur stultitia.* Sic pariter pluribi testatur Deus se plurima Judæis contulisse beneficia, propter Abraham dilectum suum, propter Isaac servum suum, et Israël sanctum suum, aliosque sanctissimos viros. Hinc sanctus Ambrosius, lib. 5. in *Lucam,* affirmat Deum aliorum merito ignoscere aliis, et dum alios probat aliis relaxare errata. Et S. Augustinus, Serm. 99. cap. 11. *De sancto Stephano,* ait: *Veniam meruit inimicis: gaudere meruit in cœlis de amicitiis beati Pauli subsequentis.* — Ratio etiam hujus est, quod cum homines sint membra unius humanæ Reipublicæ, veluti unius corporis moralis, possunt alter alteri prodesse per sua bona opera, et mereri saltem de congruo, juxta illud Psal. 116. *Particeps ego sum omnium timentium te,* faciunt ut in æternum nos sui ipsius participes efficiant. Amen.

TRACTATUS TERTIUS.

DE VIRTUTIBUS THEOLOGICIS.

Investigatis, et quantum pro modulo nostro licuit, reseratis divinæ gratiæ fontibus et effluviis, *jam declarandi sunt nobiliores Redemptionis fœtus ac fructus, nempe Virtutes supernaturales, quibus homo Christianus e mortali statu ad Deum assurgit, divinæque Trinitati mirum in modum sociatur. Nam, ut ait Seraphicus Doct. lib. 5. Compendii Theologici, cap.* 18, fides dirigit in sumne verum, credendo, et assentiendo; spes vero in sumne arduum innitendo, et expectando; Charitas autem in sumne bonum desiderando, et amando. *Hinc tres illæ præclaræ virtutes idcirco dicuntur* Theologicæ, *quod maxime hominem ad Deum rapiant, ut ejus divino consortio, quantumvis ærumnosæ hujus vitæ miseriis jactatus ac pressus, donetur ac fruatur.* « *In hoc enim,* « *ait Seraphicus Doctor in* Diæta salutis tit. 5. *Theologicæ virtutes a* « *Cardinalibus discrepant, quod habeant Deum vel bonum increatum* « *pro fine et objecto: virtutes autem* Cardinales *circa creatum bonum* « *occupentur. — Præterea virtutes Theologicæ respiciunt magis vitam* « *contemplativam, et ordinant hominem ad Deum: Cardinales vero per-* « *tinent ad vitam activam, et ordinant hominem ad proximum: et ideo* « *dicuntur Theologicæ, idest, divinæ a* theos, *quod est Deus, et* logos, « *quod est sermo: quia principaliter sunt ad Deum: sed Cardinales* « *dicuntur a* cardine, *in quo vertitur ostium, quia principaliter respi-* « *ciunt vitam activam, quæ tota est mobilis super Cardinales virtutes.* « *Unde tres virtutes Theologicæ pertinent ad Mariam, quæ intendit* « *circa unum, idest, circa bonum increatum, quod non aufertur ab ea,* « *nec mutatur: quatuor vero Cardinales pertinent ad Martham, quæ* « *intendit circa multa, et turbatur erga plurima, scilicet bona.* » — *Nolim tamen existimes tres eas virtutes divinas in sterili quadam ac otiosa contemplatione torpescere; nam, ut præclare ait sanctus Gregorius, Homil.* 12. *in Ezech.* unusquisque, qui in activæ vitæ exercitio versatur, tantum credit quantum sperat, amat, et operatur: tantum sperat quantum credit, operatur, et amat: tantum amat, quantum credit, sperat, et operatur: tantum operatur quantum credit, amat, et sperat. — *Ut autem singularum istarum virtutum plana, ac quantum Deus dederit plena habeatur notitia, præsentem Tractatum, sicut et præcedentes tribus Disputationibus totidem Articulis distinguendis absolvemus: quarum* Prima *Fidei objectum, habitum, et actum internum, ac externum aperiet:* Secunda, *Spei naturam, subjectum, et actus demonstrabit:* Tertia *vero, Charitatis essentiam, dignitatem, et ordinem indigitabit.*

DISPUTATIO PRIMA.

DE VIRTUTE FIDEI DIVINÆ.

Quanta sit divinæ Fidei dignitas ac præstantia, eleganter describit Guillelmus Parisiensis Episcopus, Tract. *De Moribus.* cap. 1. ubi fidem ita suas prærogativas, et encomia referentem inducit: « Ego sum prima « vita mentis humanæ, dicente Habacuc: *Justus ex fide vivit:* cum enim « Deus sit vita animarum, cumque tres sint conjunctiones ipsius ad « animam, prima ad intellectum, secunda ad affectum, tertia ad sen- « sum inferiorem, ego sum prima, quæ mentem humanam mortifico, « et Deo subjicio; ego sum lux in operibus creationis, et reformationis « humanæ, primum creata, quemadmodum lux cum operationibus di- « vinis; ego sum columna lucis de Ægypto erroris eruens intellectum, « protegens contra tela Hæreticorum, et Philosophorum; ego sum pri- « mus Dei bellator, arcem humanæ mentis, idest, virtutem intelle- « ctivam, prima expugnans potenter, et victoriose ingrediens, et ipsum « primum Dei hostem, idest, sapientiam humanam in ea arce occidens, « aut saltem captivans, vel, ut loquitur Apostolus 2. ad Cor. 10. in « captivitatem redigens omnem intellectum extollentem se adversus « scientiam Dei.... Ego sum, quæ Deum (si fas esset dicere) in mundo « deifico; neque enim ad ipsum colendum acceditur, nisi per me.... « Ego idola prostravi, dæmones fugavi, templa sanctificavi, terram « mundavi, Dei cultum restitui.... Ego sum virginitas mentis hu- « manæ, idest, integritas intellectus, nec idololatriæ, nec hæresis « adulterio violata », etc. — Hæc est, inquit S. Bernardus, Serm. 76. in Cantica, *quæ falsi nescia attingit inaccessa, deprehendit ignota, comprehendit immensa, apprehendit novissima, transcendit fines rationis humanæ, terminos experientiæ, ac usum naturæ, ipsam denique æternitatem suo vastissimo sinu quodammodo circumcludit.* — Hinc egregie S. Augustinus, Serm. 1. *De Verbis Apostoli,* et Serm. 18. *De Tempore,* cap. 12. ait: *Nullæ majores divitiæ, nulli thesauri, nulli honores, nulla mundi hujus major est substantia, quam fides Catholica, quæ peccatores homines salvat, cæcos illuminat, infirmos curat, Cathecumenos beatificat, impios justificat, pœnitentes reparat, Justos augmentat, Martyres coronat.*

Hujus itaque præstantissimæ ac omnino divinæ virtutis naturam, fœcunditatem ac eximias dotes, hac in Disputatione auspicamur delineandas tribus in sequentibus articulis: quorum *primus* fidei objectum: *secundus* habitum: *tertius* actum explicabit. Cæterum nemini mirum videri debet, quod præter plurium Theologorum consuetudinem, nullas hic attexam quæstiones de locis Theologicis, seu divinis illis armamentariis, ex quibus depromuntur oracula, quibus fidei dogmata propugnari solent, et illustrari, qualia sunt Scriptura sacra, Concilia, summorum Pontificum decreta, ac SS. Patrum documenta: enimvero præterquam quod quæstiones istæ nonnisi per occasionem ad hanc materiam exornandam adjiciuntur, certum est illas a Controversistis nostri temporis adeo feliciter et copiose præoccupatas esse, ut nihil attexendum superesse videatur. *Adde quod* jampridem mihi persuasum sit, has difficultates, nec breviter pro dignitate, nec paucis eo fructu,

qui sperandus esset, posse explicari: cum enim de istis controversiis ultro citroque tam a nostris, quam ab adversariis propositæ sint rationes plurimæ, et copioso sermone, hinc utrinque libratæ, earum omnium explicationem paucis velle complecti, non videtur aliquid facilius, quam si quis prætenderet Oceanum vase concludere. Quapropter ne præsens *Tomus* justam magnitudinem excedat, et crescat in eam molem, quæ nec sine fastidio legi posset; nec a junioribus Theologiæ studiosis (in quorum maxime gratiam scribimus) nonnisi cum tædioso labore deportari; idcirco ab eis quæstionibus impræsentiarum supersedimus, de eis (si Deus ita dederit aliquando) in speciali volumine disputaturi.

ARTICULUS PRIMUS.

DE OBJECTO FIDEI.

Compertum est ex Philosophia, omnem habitum intellectualem ab objecto suo specificari, nec aliter ejus naturam nobis innotescere, quam per ordinem ad objectum circa quod occupatur; unde congrua methodo Theologi divinæ Fidei naturam investigantes, illam ab ejus objecti delineatione perscrutantur. Objectum autem alicujus habitus illud dicitur, quod objicitur, seu proponitur intellectui cognoscendum per ipsum habitum; illudque solito distinguitur duplex, *materiale* videlicet, et *formale*. Primum ita nominatur, non quod sit corporeum, et materia physica constans, sed *vel* quia est id circa quod intellectus negotiatur, ut illius veritatem deprehendat, quemadmodum artifex aliquis occupatur circa materiam, quam juxta suæ artis regulas elaborat: *vel* ratione ejusdem anologiæ, ac similitudinis, quam habet cum materia; sicut enim illa est indifferens ad varias formas, a quibus informetur, ita hoc indifferens est ad varias scientias, et diversos habitus, a quibus attingatur et percipiatur: idem enim corpus humanum v. g. simul est objectum Medicinæ ut sanabile, Physicæ ut naturale, et Geometriæ ut extensum est. Objectum autem *formale* est illa formalitas in objecto materiali reperienda, quæ ipsum determinat ad certam scientiam, et peculiarem habitum; ita quod eadem ratione ab altero habitu non percipiatur; sic naturalitas corporis humani determinat ipsum ad Physicam, sanabilitas ad Medicinam, mensurabilitas ad Geometriam. — *Rursus* materiale objectum dividitur in primarium, et secundarium. *Primarium* illud est, ad quod omnia, quæ mediante isto habitu intellectus considerat, revocantur, vel quod est primum primitate perfectionis, quia cæteris aliis longe nobilius est. *Secundarium* vero appellatur illud, quod ad primarium ordinatur, vel quod eo ignobilius est. — Similiter objectum formale dividitur in objectum formale *quod*, et in objectum formale *quo*. *Primum* est, quod terminat formaliter habitum, seu actum intellectus elicitum mediante habitu, estque illa objecti materialis formalitas, quæ per se et ratione sui attingitur a potentia, vel habitu, cætera vero ratione illius. *Secundum* vero est illa ratio, per quam objectum materiale primo movet intellectum ad assentiendum objecto; sic v. g. objectum formale *quod* potentiæ visivæ est color, quia ille per se et ratione sui ab oculo percipitur; objectum vero formale *quo* est lux, qua mediante visus colores per-

cipit. Quærimus ergo quodnam sit objectum tam materiale, quam formale fidei, de quibus plura veniunt determinanda. *Primum* quidem, quodnam sit objectum tam materiale, quam formale fidei Theologicæ. *Secundum,* in quid ultimo resolvi debeat assensus fidei tamquam in motivum assensus. *Tertium,* an et qualiter omnia credenda invicem ordinentur, et in Symbolo contineantur. *Quartum.* utrum objecta fidei ita necessario sint vera, ut nulla ratione quæ falsa sunt a Deo revelari possint, ut pro veris credantur. *Quintum,* utrum objecta fidei debeant esse credibilia; et quæ sint motiva eorum credibilitatis.

QUÆSTIO PRIMA.

QUODNAM SIT OBJECTUM MATERIALE FIDEI.

Notandum 1. Fidei nomen variam habere significationem tam in Scriptura, quam apud SS. Patres. *Primo* namque sumitur pro veracitate in servandis promissis: sic ad Rom. 3. *Numquid incredulitas illorum fidem evacuabit? absit, est autem Deus verax, omnis autem homo mendax;* etc. Qua ratione Christus Dominus Apocalyp. 1. dicitur *testis fidelis,* idest, verax: consonatque etymologia vocis, *fides,* quæ deducitur a verbis *fio,* et *dico,* quia fit, quod dicitur, ut observat S. Augustinus, Epist. 19. ad S. Hieronymum ex Cicerone, lib. *Offic.* — *Secundo,* fides usurpatur pro fideli executione ministerii commissi; sic Isaiæ 11. de Messia venturo prænuntiatur: *Erit fides cinctorium renum ejus.* Et juxta hanc acceptionem, Lucæ 12. Œconomus appellatur *fidelis dispensator.* Et idem cap. 16. Christus Dominus ait: *Qui fidelis est in minimo, et in majori fidelis est.* — *Tertio,* usurpatur pro conscientia, seu judicio practico de agendis; quo sensu communiter accipitur illud ad Rom. 14. *Omne quod non est ex fide,* idest (quod est contra dictamen conscientiæ) *peccatum est.* — *Quarto,* accipitur interdum pro fiducia; sic Christus Matth. 8. Apostolos alloquens ait: *Quid timidi estis modicæ fidei?* Ibi autem est sermo de Apostolis naufragium timentibus: at timor opponitur fiduciæ; ac subinde ibi fides pro fiducia accipitur; hinc S. Jacobus monet fidelem orantem, ut *postulet in fide nihil hæsitans.* Idque conformiter ad illud Marci 11. *Omnia quæcumque orantes petitis, credite, quia accipietis, et evenient vobis.* Quam utique fidei acceptionem genuinam esse volunt hæretici, usurpantes fidem christianam et justificantem pro ipsa fiducia, qua quis credit sibi a Deo peccata condonari. — *Quinto,* fides interdum sumitur pro fidei objecto, seu doctrina; sic Actor. 6. dicitur: *Multa etiam turba Sacerdotum obediebat fidei.* Et Apocalypsis 2. Episcopo Ecclesiæ Pergami dicitur: *Tenes nomen meum, et non negasti fidem meam;* hinc S. Athanasius ubi in Symbolo suo expressit, et declaravit præcipuas veritates mysteriorum Trinitatis et Incarnationis, subdit: *Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque fideliter, firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.* — *Sexto,* magis proprie fides sumitur pro habitu, vel actu supernaturali intellectus, quo veritatibus a Deo revelatis, propter ipsius revelationem, et auctoritatem certo quidem, sed inevidenter assentimur. Quo sensu Apostolus ad Hebræos 11. fidem sic describit: *Est autem fides sperandarum substantia rerum argumentum non apparentium.* Quæ descriptio fit per

ipsius fidei proprietatem et effectum: fides namque est basis et fundamentum spei, ideo enim certo speramus bona temporalia, quia per eam novimus a Deo nobis esse repromissa. Est pariter argumentum non apparentium, idest convictio et certissima persuasio earum rerum, quæ non videntur, neque sciuntur, neque creduntur aliunde, quam quia a Deo revelatæ sunt. Hinc fides recte definiri potest; habitus, vel actus supernaturalis intellectus, quo firmiter, sed obscure assentimur iis, quæ Deus revelavit sive immediate, sive mediate.

Notandum 2. Objectum alicujus habitus vel scientiæ esse vel *inadæquatum, vel adæquatum*. Primum dicitur, quod tantum partialiter ab ipso habitu attingitur; sic corpus humanum dicitur objectum inadæquatum Physicæ, quia dumtaxat est veluti pars corporis naturalis, circa quod tota Physica occupatur. Hoc autem iterum est duplex: nempe vel *primarium* ratione dignitatis; sic Deus dicitur objectum primarium Metaphysicæ, et anima rationalis censetur objectum primarium Physicæ, quatenus agit de homine; cætera namque sunt vel Deo, vel anima ignobiliora; vel *secundarium,* quatenus scilicet attingitur equidem ab habitu, sed non cum tanta nobilitate ac dignitate propter minorem sui perfectionem. Objectum adæquatum illud dicitur, ad quod revocantur omnia quæ per habitum attinguntur, et ad ipsum ordinantur. Possunt autem dupliciter ordinari, nimirum vel per ordinem *intrinsecum*, vel dumtaxat per *extrinsecum*. Priori modo sic dicuntur ordinari, quando videlicet omnes actus, qui eliciuntur mediante habitu, sic versantur circa hujusmodi objectum, ut in sua entitate, seu in modo intrinseco tendendi in ista objecta, dicant etiam ordinem, et respectum intrinsecum ad objectum attributionis; quemadmodum v. g. omnes creaturæ, quæ videntur in Verbo ab intellectu beatifico, sic ab eo percipiuntur, ut cum eis Deus ipse videatur: vel sic ordinari possunt illa objecta, ut tamen etiam possint attingi per actus, qui vel nullum ex se dicunt ordinem ad objectum attributionis; sic v. g. licet cognitio, qua Medicus investigat naturam, et virtutem alicujus plantæ, conducere possit ad sanitatem infirmo restituendam, tamen non sic ad id ordinatur, quin etiam possit ob alium finem, ad quem illius plantæ natura et virtus deservire posset: illa quippe cognitio solum repræsentat naturam, et virtutem plantæ, quæ ex se indifferens est, ut ordinetur et applicetur ad sanitatem hominis, vel ad alium finem, ad quem posset ordinari; unde illa ordinatio est potius extrinseca, ex parte videlicet habentis illam cognitionem, non vero intrinseca, et ex parte illius cognitionis. Quæritur ergo utrum Deus, vel aliud a Deo sit objectum adæquatum attributionis fidei, ita quod omnes ipsius actus necessario dicant ordinem ad Deum, nec possint per fidem attingi, quin pariter Deus ab eo actu percipiatur.

Notandum 3. Deum per ordinem ad fidem, variis modis posse considerari: *Primo* quidem, sub ratione Deitatis, seu divinæ essentiæ, quatenus videlicet illa est fons et origo non solum omnium divinarum perfectionum, sed etiam omnium prorsus entium creatorum, quæ ab ipso entitatis Oceano, quasi fluvioli quidam emanant, et in eam velut in suum finem refluunt ac ordinantur. *Secundo*, sub ratione supremi Domini, quatenus videlicet auctoritatem habet in omnia prorsus entia creata, quæ ipsi ad nutum debent obsequi. *Tertio*, sub ratione

primæ veritatis, idque tripliciter: nimirum, vel in essendo, vel in cognoscendo, vel in dicendo; triplex enim distinguitur veritas: prima quidem *in essendo*, quæ est ipsamet infinita Dei entitas omnimodam ac realissimam entis infiniti rationem ab æterno sibi vindicans, ratione cujus dicitur verus Deus, idest, veram habens Deitatem, et distinguitur a falsis et mentitis Diis. Veritas in *cognoscendo* est ipsa summa et infinita Dei sapientia, quæ res cognoscit ut sunt in se, ita ut impossibile sit illum in earum apprehensione ullatenus decipi. Denique veritas *in dicendo*, seu revelando, quæ in nobis est virtus moralis, seu propensio, et inclinatio ad dicendum verum, in Deo autem est summa illius inclinatio ad dicendum verum in iis omnibus, quæ vel per se, vel per alios enuntiat, ita ut neminem possit fallere; quæ quidem inclinatio etiam *veracitas* appellatur.

Ex hac autem multiplici Dei consideratione, varia exurgit Auctorum sententia de objecto formali fidei. *Aliqui* enim cum Aureolo nostro volunt Deum esse objectum formale fidei sub ratione Deitatis. *Nonnulli* cum Guillelmo Parisiensi, Tract. *De Fide*, existimant Deum esse objectum ipsius fidei. sub ratione Domini, seu quatenus præcipit aliquid, licet inevidens, esse firmiter credendum. *Cæteri* vero volunt Deum assignari objectum fidei sub ratione primæ veritatis, idque *vel* in essendo, *vel* in cognoscendo, *vel* in dicendo.

Quatuor igitur maxime occurrunt hic determinanda: *Primum* quidem, quodnam sit objectum adæquatum attributionis fidei. *Secundum*, an Deus sit objectum primarium, et magis præcipuum, idque vel sub ratione Deitatis, vel sub ratione Redemptoris, ac Salvatoris. *Tertium*, utrum Deus censeri possit objectum formale fidei, sub ratione primæ veritatis in essendo. *Quartum*, quodnam sit objectum formale *sub quo*, seu motivo fidei.

Conclusio prima. — Objectum materiale fidei divinæ generatim et adæquate sumptum est omne ens revelabile a Deo. Ita Doctor in 3. dist. 23. num. 6. ubi ait: *Teneri potest, quod sit una fides omnium credibilium, quia non respicit credibile sub propriis rationibus illorum, sed ut revelata sunt a Deo, et credit omnia revelata ab ipso tamquam vera esse, eodem habitu quo credit revelantem esse veracem.*

Probatur autem Conclusio: Illud dicitur objectum attributionis alicujus habitus, in quod omnes actus ab eodem habitu eliciendi directe et per se tendunt: sed omnes omnino actus fidei tendunt immediate et directe in ens revelabile a Deo: igitur, etc. *Major constat* ex dictis in 2. Notabili. *Minor etiam* per se patet; nullus est enim fidei actus, qui directe non tendat in id quod a Deo revelatum est, idque non alia ratione, quam quia revelatum est a Deo, qui nec fallere, nec falli potest.

Deinde, illud est objectum adæquatum attributionis alicujus habitus, circa quod operari potest: sed fides non potest operari, nisi circa objectum revelatum a Deo, ut constabit infra: ergo necessum est, quod ens revelabile sit objectum attributionis fidei. *Major patet:* nam omnis materia, quæ informari potest a ratione formali alicujus habitus, pertinet ad ipsius objectum materiale, et sub eo comprehenditur: at omne ens revelabile potest informari testimonio divino, quod est objectum formale fidei divinæ.

Denique, quamquam de facto omnia non solum objecta, quæ per divinam fidem percipiuntur, sed etiam omnes actus, qui eliciuntur per eam, ad Deum directe, vel saltem indirecte possint ordinari, attamen certum est, quod Deus possit plures veritates revelare per fidem cognoscendas, quæ non magis ad Dei gloriam, aut notitiam ordinantur, quam illæ veritates naturales, quas Philosophus speculatur.

Fateor tamen Deum aliquo sensu posse dici objectum adæquatum attributionis fidei, quatenus videlicet omnia, quæ per divinam fidem percipiuntur, directe, vel indirecte, referuntur ad Dei notitiam. Siquidem omnia, quæ divina fide creduntur, revera conferunt ad Dei essentiam vel perfectiones vel operationes perspicacius et evidentius manifestandas; enim vero in mysteriis, quæ ad Divinitatem ipsam immediate spectant, res est aperta: similiter mysteria, quæ ad Incarnationem Verbi pertinent, versantur circa Deum ut existentem et operantem in nostra humanitate: quæ vero sermonem faciunt de Angelis et hominibus, etiam in Deum collineant; quippe Angeli et homines illius sunt imagines, servi, filii, et hæredes. Cætera denique ad Deum mediate vel immediate ordinantur, non solum tamquam ad finem ultimum, sed etiam ut per eorum cognitionem et notitiam, veluti facem præferant ad Deum præstantius cognoscendum.

Dices: Fides versari non potest circa omne ens revelabile: igitur ens revelabile ut sic non est objectum attributionis fidei. *Consequentia patet;* objectum enim adæquatum alicujus habitus non debet ipsius habitus attingentiam et virtutem excedere. *Probatur antecedens:* fides enim non potest tendere, nisi in quod de facto revelatum est. *Nam,* inquit Apostolus, *fides ex auditu: auditus autem per Verbum Dei:* multa autem sunt revelabilia, quæ non sunt de facto revelata; igitur, etc. — **Distinguo antecedens:** fides non potest actu versari circa omne revelabile, transeat: virtute et aptitudine, nego. Fateor equidem, quod fides non possit actum assensus elicere, nisi circa quæ revelata sunt: tamen ipse fidei habitus ex se capax est, ut intellectum, cui inest, inclinet ad assensum cuicumque revelabili, ubi de facto revelatum fuerit. Consulto autem diximus potius *ens revelabile* esse objectum attributionis fidei, quam *ens revelatum,* ut videlicet fidei virtutem et efficaciam explicaremus apertius, significaremusque tantam esse vim illius divinæ virtutis, ut quamquam modo inclinet dumtaxat intellectum ad assentiendum determinatis articulis et definitionibus quibusdam, tamen ex se sufficiens est, ut intellectum inclinet et adjuvet ad assentiendum infinitis syncategorematice propositionibus, si totidem successive per æternitatem intellectui a Deo proponerentur et revelarentur. Hoc enim, inquit Doctor loco supra laudato, non excedit virtutem, nec capacitatem potentiæ, aut habitus finiti.

Conclusio secunda. — Deus est objectum primarium et magis præcipuum divinæ fidei, idque præcise sub ratione Deitatis. Hæc est Doctoris in 3. d. 23. num. 15. ubi ait: *Oportet ponere fidem infusam propter firmum assensum, ut respiciat Deum pro objecto primo, de quo sicut de objecto formantur aliæ veritates, quæ continentur in articulis mediatius vel immediatius, secundum quod ipsum sic vel sic respiciunt.* Dixerat prius num. 10. *Sic Deus*

infudit nobis habitum fidei inclinantem intellectum nostrum in assensum articulorum, ita quod fides respiciat ipsum Deum, de quo formantur articuli, quibus sicut objectis secundariis assentimus per habitum.

Probatur prima pars Conclusionis: *Primo* quidem ex Scriptura sacra, quæ diserte significat fidem in Deum tendere, ac præcipue circa ipsum versari: hinc appellatur *fides Dei*: monebat namque Christus Marci 11. *Habete fidem Dei.* Quapropter S. Paulus 1. ad Thessal. ait: *Fides vestra, quæ est ad Deum*: unde ad Hebr. 11. monet, *accedentem ad Deum oportet credere quia est*: quibus verbis significat primum fidei actum maxime tendere in Dei existentiam: quod utique præclare docet S. Augustinus, lib. 1. *De Civitate Dei*, cap. 29. *Fidei primum et maximum officium est, ut in rerum Deum credatur*: quibus omnibus apparet fidem in Deum tendere tamquam in primarium ac præcipuum objectum, ad quod cætera quæ illa percipit ordinantur ac referuntur, non solum in ratione entis, sed etiam in ratione objecti credibilis. — *Deinde*, illud censetur alicujus scientiæ aut habitus præcipuum objectum, quod in præcipuis conclusionibus aut articulis et sanctionibus habet rationem subjecti: at ita est de Deo respectu fidei; enimvero constat Deum, ut Unum, Trinum, Creatorem, Redemptorem, etc. esse subjectum in præcipuis fidei articulis: igitur, etc. — *Denique*, illud dici debet præcipuum objectum alicujus habitus intellectivi, ad cujus præstantiorem cognitionem ea omnia revocantur quæ per illum habitum cognoscuntur ab intellectu: at omnia quæ per divinam fidem innotescunt eo referuntur, ut cognoscamus quis, qualis, et quantus sit Deus in se, et qua ratione eum colere, ac in eum tendere debemus, ut ejus æterna felicitate donemur: igitur Deus revera est præcipuum fidei objectum.

Probatur etiam secunda pars, nempe quod Deus sub ratione Deitatis habeat rationem objecti fidei; non vero sub ratione alicujus extrinsecæ denominationis, puta Redemptoris, Sanctificatoris, aut Glorificatoris: *Tum quia* idem est objectum Theologiæ, ac fidei divinæ inquit Doctor in Prologo q. 3. quæstiuncula 2. laterali n. 7. siquidem Theologia maxime fidei principiis ac lumine nititur, et utraque circa Deum, ut Deus est, tendit, quamquam diversimode; nam fides tendit in Deum per simplicem assensum, quem exhibet rebus a Deo revelatis, Theologia vero per illationem, quam elicit ex ipsa Dei notitia accepta per fidem, quæ est veluti ipsius Theologiæ ad Deum manuductio: *tum quia* Deus censeri debet objectum adæquatum fidei secundum eam rationem, quæ primario et principaliter per fidem intenditur: sed Deus prius intenditur sub ratione Deitatis, quam sub qualibet alia ratione: igitur censeri debet objectum adæquatum fidei sub ratione Deitatis. *Major constat. Minor probatur:* duo sunt prædicatorum et perfectionum ordines in Deo, quarum quædam sunt omnino intrinsecæ, ut esse unum, trinum, bonum, etc. aliæ vero etiam extrinsecæ, ut esse de facto Creatorem, Justificatorem, et Glorificatorem: sed prior ordo divinarum perfectionum, quæ maxime Dei entitatem ac Divinitatem instituunt ac illustrant, per fidem prius attingitur, quam perfectiones posterioris ordinis, siquidem divina fides in Deum fertur, primo quatenus Deus est, idque primo de Deo cre-

dit, quod in ipso prius est credibile: at perfectiones prioris ordinis sicut sunt priores in esse rei, quia prius est rem absolutam esse secundum se, quam per ordinem ad aliud, ita sunt priores secundum rationem credibilis, nam ratio credibilis sequitur ad rei veritatem, veritas autem ad entitatem: igitur cum Deus sit prior secundum rationem Divinitatis, quam sub quavis alia ratione, etiam est prius attingibilis per fidem, et consequenter sub ratione Divinitatis objectum adæquatum fidei.

Objicies 1. Tam Christi humanitas censeri debet objectum fidei, quam Divinitas: igitur hæc non est fidei objectum adæquatum. *Probatur antecedens* ex illo Joan. 17. *Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum.* Quæ verba non solum sunt intelligenda de cognitione beatifica, sed etiam de notitia fidei, cui concordat illud Joan. 20. *Hæc autem scripta sunt, ut credatis, quia Jesus est Christus Filius Dei, et ut credentes vitam habeatis in nomine ejus.* Hinc ipsemet Christus Dominus Joann. 14. monebat: *Creditis in Deum, et in me credite.* Igitur tam humanitas Christi Domini spectat ad objectum fidei, quam Divinitas. — **Nego antecedens,** et ad ejus probationem dico, ex his divinis oraculis solum elici, quod Christi humanitas proximius spectet ad objectum fidei adæquatum, quam cætera quæque creata, quæ sub objecto fidei comprehenduntur, tum propter intimiorem sui cum Divinitate conjunctionem, tum quia primum et præcipuum est medium nostræ salutis, et potissimum Dei in homines beneficium: unde sequitur eam pertinere ad fidem tantum secundario, sicut cætera beneficia Dei, et sicut alia media nobis collata ad salutem, scilicet ut ex ejus cognitione melius innotescat summa Dei erga nos bonitas et misericordia. Hinc stolide Calvinus Doctores scholasticos arguit, quasi in divinas Scripturas aperte militarent, cum asserunt Deum esse primarium fidei objectum, non item Christum, quem, inquit, contra divina oracula ab objecto fidei secernunt, et excludunt; quod quam falsum sit, aperte constat; siquidem Christum Dominum veluti primarium inter secundaria fidei objecta censendum esse non abnuimus; ita quod fides prius in Deum ut Deus est, quam in Deum ut homo est intellectum humanum dirigat, quod utique a mente ipsius Christi Domini non est alienum; siquidem ex mox laudatis oraculis et aliis similibus constat Christum insinuasse fidem prius esse dirigendam in Deum, quam in seipsum.

Objicies 2. Omnis scientia et habitus intellectivus supponit de suo subjecto, aut objecto *quod sit,* et *quid sit,* ut docet Arist. 1. *Posteriorum:* sed fides est habitus intellectivus: igitur supponit Dei existentiam et essentiam, et consequenter supponit Deum sub ratione Divinitatis, ac proinde sub ea ratione circa Deum non occupatur, nec in eum tendit. — **Respondeo 1.** Negari posse *majorem* universaliter loquendo; nec enim illa prænotio de subjecto et objecto, *quod sit,* exigitur ab Arist. ad omnem prorsus scientiam et habitum intellectivum, sed tantum ad demonstrationem perfectissimam, qua prima proprietas demonstratur de sua essentia; plures enim sunt demonstrationes, quibus ipsa subjecti aut objecti existentia probatur saltem *a posteriori:* cognitio vero distincta illius essentiæ potius intenditur,

quam supponatur per scientiam : unde *major* generaliter loquendo non est vera. — *Respondeo* 2., distinguendo *majorem :* omnis habitus intellectivus supponit objectum suum, tam quoad *an sit*, quam quoad *quid sit,* quando objectum concurrit ad illius productionem una cum intellectu, concedo : secus, nego. Similiter distincta *minore*, neganda est *consequentia:* fides enim cum sit habitus divinitus infusus, ut dicemus infra, a solo Deo producitur, ut causa efficiente, non vero partim ab intellectu, partim a Deo, ut objecto : et subinde non debet supponere Dei essentiam et existentiam, sed circa utramque legitime occupatur.

Objicies 3. Plurima sub fidem cadunt, et per illam certo creduntur, quæ nulla ratione ordinari possunt ad præstantiorem Dei notitiam, aut ejus gloriam manifestandam, puta quod Tobias habuerit canem, quodque canis iste *quasi nuntius adveniens blandimento suæ caudæ gaudebat*, ut legimus Tobiæ 11: igitur Deus censeri non potest objectum adæquatum fidei sub ratione Divinitatis. — **Nego antecedens ;** et ad ejus probationem dico historiam illam canis Tobiæ, et similia ordinari ad Deum, tum quia conducunt ad manifestandam veracitatem Dei, quæ nec in re levissima deficere potest : cum enim fides Deum in omnibus veracem profiteatur, et ejus veritati in dicendo maxime innitatur, hinc quidquid illa percipit absolute, in Deum ordinat : hic enim est virtualis fidei discursus : *Quidquid Deus dicit est verum:* sed *Deus mediante saltem Scriptore Canonico libri Tobiæ dicit ipsum Tobiam habuisse canem :* igitur *id verum est.* Id etiam conducit ad commendandam eximiam Dei bonitatem erga sibi fideles clientes, qualis erat Tobias ; cujus historiæ gratissimæ aliqua pars fuit adventus ille canis præcedentis et nuntiantis accessum Tobiæ junioris, ac cauda gestientis. Conducit denique ad significandam sapientem illam divinæ Providentiæ ordinationem, qua post varias ærumnas, diversasque probationes ac tribulationes prosperitatem inducit, et lætitiam non solum in maximis, sed etiam in minimis ubertim effundit. Cætera, quæ possent adversus hanc Conclusionem objici, jam expensa sunt, et dissoluta in supra laudata Quæstione prœmiali nostræ Theologiæ. Ideo sit

Conclusio tertia. — Deus sub ratione primæ veritatis in essendo est objectum formale quod fidei divinæ.

Probatur. Illud est objectum formale, a quo specificatur, et per quod ab aliis habitibus distinguitur : at fides versatur circa Dei veritatem in essendo, et per eam distinguitur ab aliis habitibus intellectualibus : igitur, etc. *Major constat. Minor probatur* quantum ad primam partem auctoritate S. Dionysii, lib. *De divinis nominibus*, c. 7. ubi ait : *Fides est circa simplicem et semper existentem veritatem :* sed veritas simplex et semper existens non est alia, quam ipsa Dei veritas in essendo : igitur, etc. Probatur etiam quantum ad secundam; Deus enim sub alia ratione est objectum fidei, quam spei ac charitatis : sed est objectum spei ut fidelis, charitatis vero ut summe bonus : igitur debet etiam esse objectum fidei ut summe verus. *Confirmatur :* si Deus sub aliqua alia ratione censeri posset objectum fidei, maxime, ut volunt plurimi ex nostris, sub ratione primæ veritatis in cogno-

scendo, et dicendo : sed id non videtur admittendum : tum quia objectum formale unius habitus debet esse unum : sed veritas Dei in cognoscendo et revelando non est quid unum ; siquidem veritas Dei in cognoscendo est ipsius perfectio intrinseca realissima et omnino divina : veritas autem in dicendo seu revelando est quid extrinsecum, contingens, et respectus rationis : tum quia objectum formale habitus realis debet etiam esse reale, seu, inquit Doctor in 3. dist. 23. n. 6. *Ratio formalis habitus realis non est ratio vel ens rationis : sed esse revelatum Deum esse Trinum et Unum, non dicit ultra Deum Trinum et Unum, nisi respectum rationis, sicut esse cognitum, non dicit nisi respectum rationis ultra rem quæ cognoscitur : igitur assentio Deo trino, quia revelatum, formalis ratio objecti, cui assentio per habitum realem est ens rationis, quod est inconveniens, cum habitus realis habeat objectum formale reale, sicut potentia realis objectum formale reale : igitur revelari passive, cum sit res rationis, non potest esse formalis ratio tendendi in hoc Deus est trinus et unus :* tum denique quia objectum formale debet esse aliquid intrinsecum objecto materiali : sed veritas Dei, seu revelatio divina, non est quid intrinsecum Deo, neque divina perfectio afficiens illius essentiam : igitur, etc.

Dices 1 : Illud est objectum formale fidei, in quod ipsa resolvitur, seu quod est ratio, propter quam credimus Deo : sed ratio, propter quam Deo revelanti credimus, non est ipsa veritas Dei in essendo, sed veracitas seu veritas in dicendo : igitur Deus sub ratione primæ veritatis in essendo non est objectum formale fidei. — **Distinguo majorem** : est objectum formale motivum, et respectu credentis, concedo : specificativum, et respectu fidei, nego. Objectum enim formale specificativum, et motivum in hoc discrepant, quod primum maxime spectet ad habitum, qui circa ipsum versatur ; motivum autem ad facultatem et potentiam, quæ per habitum in objectum tendit ; hinc objectum specificativum debet esse quid intrinsecum objecto materiali ; motivum autem potest esse quid extrinsecum ; quippe id omne potest habere rationem objecti motivi, quod facultatem pellicere potest, ut occupetur circa objectum.

Dices 2 : Fides est habitus practicus ; non enim ordinatur dumtaxat ad verum supernaturale cognoscendum ; sed etiam ad illud amandum, et bonis operibus obtinendum ; fides enim sine operibus mortua est, ait S. Jacobus : igitur debet habere objectum practicum et operabile : at Deus sub ratione primæ veritatis in cognoscendo non est objectum practicum : igitur sub hac ratione non est objectum fidei. — **Nego minorem**, Deus enim, ut prima veritas, non solum repræsentatur per fidem ut objectum speculabile, sed etiam ut practicum ; quia ut objectum aliquod censeatur practicum, non est necesse, quod sit a nobis operabile, sed sufficit, quod a nobis possit obtineri, et quod ex illo tamquam ex prima regula omnis morum rectitudinis ac probitatis desumi possit ratio agendorum : hac autem ratione Deus, ut prima veritas in essendo, spectari potest, ut sic enim est noster finis ultimus, ex quo desumitur agendorum ratio.

Conclusio quarta. — Objectum formale quo, seu ratio sub qua fides in Deum tendit, est veritas Dei non solum in di-

CENDO, SED ETIAM IN COGNOSCENDO. Hæc videtur esse conformior menti Doctoris in 3. distinct. 23. ubi ait: *Potest dici, quod fides acquisita similis est in aliquo fidei infusæ, imo in multis. Nam sicut fides acquisita assentit, vel credit dicto alicujus, quia credit veracitati asserentis illud esse verum, sic fides infusa assentit alicui revelato, quia credit Deo, vel veracitati Dei asserenti illud. Et quia quod Deus asserit supernaturaliter revelat, ideo fides assentiens tali revelato, quia assentit veracitati revelantis, est habitus supernaturalis: revelat autem credibilia, quando infundit habitum: et hoc modo dicendo, fides non habet certitudinem ex objecto, sed ex veracitate testis, scilicet Dei.* Quibus Doctor significat veritatem divinam esse motivum, seu rationem sub qua fides in Deum tendit, ita quod quantumcumque Deus esset prima veritas in essendo, tamen in eum fides non tenderet, nisi pariter esset prima veritas in cognoscendo et dicendo, quæ neminem fallere potest.

Probatur autem Conclusio: Sub ea ratione fides circa Deum occupatur, sub qua Deus movet intellectum creatum, ut assensum præbeat revelatis: at id Deus præstat per utramque veritatem, in cognoscendo et dicendo. *Probatur:* sub ea namque ratione intellectum creatum allicit, ut assentiatur rebus revelatis, sub qua apprehenditur omnino verax et infallibilis in proponendo et revelando: sed ad id necessum est, quod cognoscatur ut prima veritas in cognoscendo et dicendo: hæc enim utraque veritas necessario prærequirit, ut intellectus absque ulla hæsitatione, aut erroris et deceptionis formidine, assensum præbeat rebus revelatis; etenim si alterutra desit, dubius hærebit intellectus circa res propositas: quantumvis enim Deus sit verax, et habeat propensionem ad dicendum verum, si intellectus incertus sit de ejus infinita sapientia, ac infallibili apprehensione eorum quæ cognoscit, anceps erit, an id quod Deus proponit sit reipsa verum, non secus, ac quantumvis noverit hominem veracem, tamen quoniam propter limitatam ejus intelligendi facultatem, plerumque errori subjacet, et res aliter quam sint apprehendit, inde fit, quod non ita firmiter credat id esse verum, quod ab homine proponitur: igitur quemadmodum necesse est, quod certo noverit intellectus Deum non posse fallere quemquam, quoniam est infinite bonus et verax, ita opus est, ut etiam noverit eum non posse falli, quia summe sapiens, ut hac utraque concurrente notitia firmum assensum præbeat rebus revelatis. — *Confirmatur:* ut testimonium Dei sit ratio formalis *sub qua* fidei, debet apparere omnino infallibile: at ita apparere non potest, nisi Deus apprehendatur ut prima veritas tam in dicendo, quam in cognoscendo: igitur, etc. *Major constat;* cum enim fides sit omnino infallibilis, etiam niti debet motivo omnino infallibili. *Minor vero probatur:* ut testimonium Dei sit omnino infallibile, non sufficit, quod Deus non possit fallere in dicendo, sed insuper requiritur, quod non possit falli in cognoscendo; ille enim qui potest falli in cognoscendo, potest etiam alios fallere, si non ex malitia, saltem ex ignorantia: igitur ad hanc divinam infallibilitatem adstruendam tam necessum est, quod Deus cognoscatur ut verus et infinite sapiens in cognoscendo, quam verax et summe bonus in dicendo.

DICES 1: Diversorum habituum debet esse diversum objectum *quo*, seu diversa ratio sub qua tendunt in suum objectum: at fides et Pro-

phetia sunt distincti habitus, et subinde diversæ sunt illarum rationes, quibus tendunt in objectum: sed Prophetia tendit in Deum, ut in primam veritatem infallibilem in cognoscendo et revelando: igitur sub hac ratione fides in eum tendere nequit. — **Distinguo minorem**: Prophetia tendit in primam veritatem infallibilem in cognoscendo, et dicendo, eo modo quo fides, nego: alio, concedo. Fides enim tendit quidem in primam veritatem, sed modo inevidenti et obscuro, ita quod si objecti manifestatio fieret evidenter, assensus qui fieret illi objecto propositio non esset actus fidei, sed vel scientiæ, vel alterius habitus. Prophetia autem indifferenter se habet ad obscuram, vel evidentem objecti propositionem. Hinc est quod etsi fides in Christo Domino locum non habuerit, tamen in eo fuit Prophetiæ donum. His adde quod Prophetia et fides varias aliunde habeant differentias; Prophetia namque conceditur solum ad illustrationem intellectus, fides vero etiam ad piam voluntatis motionem ordinatur: fides respicit aliquid æternum, et si quædam temporalia contempletur, puta mysterium Incarnationis, illa dumtaxat respicit, quatenus eis subest aliquid æternum, nempe quatenus Deus est incarnatus, crucifixus, mortuus, etc. item fides maxime ordinatur ad propriam sanctificationem subjecti: Prophetia vero tendit in temporalia, et ad sanctificationem aliorum;

Dices 2: Objectum formale *quo*, sicut et *quod*, debet esse quid unum; at ut dictum est supra, veritas Dei in cognoscendo, et dicendo, non est quid unum, quippe cum una sit æterna, alia vero temporalis, una Deo intrinseca, altera vero extrinseca: igitur censeri non potest objectum formale *quo*, seu ratio sub qua moveatur intellectus ad assentiendum rebus revelatis. — **Distinguo majorem**: Debet esse quid unum in ratione entis, seu secundum entitatem, nego: in ratione objecti moventis, seu secundum formalitatem motivi, concedo. *Minorem* similiter distinguo: divina veritas in cognoscendo et dicendo non sunt quid unum penes entitatem, concedo: penes rationem motivi, nego. Quemadmodum enim idem actus potest tendere in duos fines partiales, et assensus conclusionis elici propter duos assensus præmissarum, et duas earum veritates, et sicut unus actus fidei humanæ exeri potest propter testimonium duarum personarum, ita ut ab utraque partialiter pendeat; sic unus, et idem actus fidei divinæ pendere potest a duobus motivis partialiter ad ipsum concurrentibus: unde quamquam divina veritas in dicendo et revelando non sit quid unum secundum entitatem, tamen quia utriusque notitia præsupponi debet tamquam conditio sine qua non eliceretur assensus fidei, idcirco invicem conveniunt in unitate motivi.

Dices 3: Si veritas Dei in dicendo esset objectum formale motivum fidei, maxime vel quatenus est revelatio activa ex parte Dei, vel prout est revelatio passiva ex parte credentis: sed neutrum dici potest. Non quidem *primum*, quia ratio formalis *sub qua* debet esse intrinseca objecto formali *quod*; nam in omni scientia ratio assentiendi alicui conclusioni est ipsa ejus conclusionis veritas intrinseca: revelatio autem activa, cum sit ratio Dei ad extra, non est aliquid intrinsecum Deo revelanti, nec objectis revelatis. Non etiam *secundum*, cum enim revelatio passiva sit mera denominatio extrinseca, et respectus rationis, sequeretur motivum fidei divinæ esse ens rationis,

ac subinde fidem nostram fundari in ente rationis. — Nego minorem, et ad ejus probationem dico, rationem formalem *sub qua* fidei esse ipsam revelationem activam, seu ex parte Dei manifestantis veritates spectantes ad fidem; siquidem tota ratio cur assentimur rebus revelatis est quia Deus, qui infallibilis et verax est in dicendo, hujusmodi veritates credendas proposuit ac revelavit. Unde quamquam ratio formalis *sub qua* in scientiis debeat esse intrinseca conclusioni, quia scilicet assensus scientificus fit propter evidentiam ipsius conclusionis elicitæ ex præmissis evidenter notis; tamen secus est in fide, quæ non movet ad assensum nisi propter testimonium extrinsecum dicentis.

QUÆSTIO SECUNDA.

IN QUID FIERI DEBEAT NOSTRÆ FIDEI RESOLUTIO, TAMQUAM IN MOTIVUM CERTUM ET INFALLIBILE, TAM PROPOSITIONIS CREDENDORUM, QUAM ASSENSUS NOSTRI.

Notandum 1. Quod sicut ad actum fidei eliciendum duo concurrunt: unum quidem præsuppositive, et aliud formaliter, nempe propositio ac revelatio mysteriorum credendorum, et actus ipsius fidei, quem rebus propositis præbent fideles, ita etiam duplex distingui potest fidei resolutio: una quidem, quæ fiat præcise quoad solam propositionem et revelationem credendorum, per quam nimirum responderi potest ad interrogationem, quare credamus, hoc vel illud esse a Deo revelatum: altera vero fit quoad assensum, per quam respondemus ad interrogationem, quare Deo mysteria revelanti assentiamur. De utraque autem fidei resolutione agendum est in præsenti.

Notandum 2. Ex objectis, quæ proponuntur intellectui, eumque movent ad assensum, quædam esse per se evidentia, quorum objectum formale motivum est ipsa eorum evidentia; hæc enim immediate movent intellectum ad sui assensum; alia vero secundum se nobis inevidentia, quibus idcirco assentimur dumtaxat propter aliquod motivum ab eis objectis distinctum. Unde ratio formalis motiva objecti est vel intrinseca objecto, quando scilicet est evidens, vel extrinseca, dum est inevidens; ea enim est intellectus nativa propensio ad verum, ut nulli objecto assentiatur, nisi quatenus illius veritatem deprehendit, vel per ipsummet objectum, vel per aliud cum quo necessariam aliquam habet connexionem. — Porro motivum formale extrinsecum, quo allicitur intellectus, ut assentiatur alicui objecto, est duplex: nam quandoque habet connaturalem connexionem cum objecto materiali, ut fit dum cognoscimus effectus per causas, aut causas per effectus; hoc enim medium est aliquo modo intrinsecum rei cognitæ propter naturalem et necessariam connexionem effectus cum causa, et causæ cum effectu. Interdum vero motivum istud est omnino extrinsecum objecto materiali, nec ullam cum eo habet connexionem naturalem, sed dumtaxat moralem, sicut accidit quoties alicui propositioni assentimur propter solum testimonium alterius. *Insuper* advertendum est, quod quando cognoscimus aliqua objecta nobis per se evidentia, hujus cognitionis objectum formale motivum est aliquid unum eadem ratione, qua res cognita est una; secus autem quando medium est di-

stinctum a re cognita; dum enim credo v. gr. aliquid esse verum, quia Petrus id testatur, ratio me movens ad istum assensum est partim quia novi Petrum hominem esse veracem, partim quia novi eum hoc dixisse; quantumvis enim crederem non esse veracem; si tamen mihi compertum esset eum hoc dixisse; aut e contra, si noverim eum hoc dixisse, nec tamen credam eum esse veracem, illud certe, quod mihi per eum proponitur, pro certo ac indubitato non erit.

Notandum 3. Ecclesiam esse congregationem omnium Fidelium sub Christo Domino ejus invisibili capite, et Romano Pontifice illius capite visibili, Christi Domini Vicario, ac Petri successore: quæ considerari potest dupliciter secundum ejus duplicem statum, nempe vel primitivum, vel successivum; scilicet vel pro tempore Christi et Apostolorum, qua ratione Apoc. 21. vocatur Ecclesia *primitiva;* vel pro tempore immediate subsequente, et perseveraturo usque ad finem mundi, qua ratione Ecclesia præsentis temporis, et usque ad sæculi consummationem, dicetur *fundata supra fundamentum Apostolorum et Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Jesu,* ut scribit Paulus ad Ephes. 2. Rursus considerari potest Ecclesia, vel quatenus est congregatio omnium Fidelium toto orbe dispersorum, constans pluribus viris summa doctrina et vitæ sanctimonia illustribus, quæque jam a Christi temporibus semper in eadem fide sine ulla minima mutatione, non obstantibus Paganorum, Tyrannorum, Hæreticorum oppugnationibus, constantissime per tot sæcula hactenus perseverat. Quod sane constat fieri non posse nisi divina interveniente virtute; qualiter enim tot, ac tam varii homines tanto invicem intervallo dissiti, tantaque animorum diversitate discrepantes, ita concorditer ac constanter circa eadem mysteria prorsus inevidentia, et naturales humani genii vires excedentia convenirent invicem ac consentirent, nisi divina aliqua virtute ad id moverentur? maxime cum experientia constet omnes alias Sectas, falsis opinionibus deditas statim in varias divisiones abire, et facile extingui. *Secundo,* considerari potest Ecclesia, prout infallibiliter a Spiritu S. regitur, et propter ejus divinam assistentiam, non potest errare in suis dogmatibus, et fidei decretis. Hinc duplex exurgit Ecclesiæ auctoritas in proponendis fidei mysteriis, quarum una censeri potest politica et civilis; quæ maxime oritur ex veracitate tot hominum sapientia ac sanctitate, et consequenter fidei dignitate pollentium. Qua ratione S. Augustinus in lib. *Contra Epistolam Fundamenti,* cap. 1. inter præcipua motiva, quæ ipsum intra Ecclesiæ sinum detinebant, et ad præbendum assensum rebus ab ea propositis pellicebant, numerat *sapientiam Doctorum, consensum populorum, vim miraculorum, antiquitatem, et perpetuam Pontificum successionem,* etc. Alia autem auctoritas Ecclesiæ censetur divina et infallibilis, quæ ipsi convenit, quatenus est organum et instrumentum Spiritus sancti, per quod ipse sua promit oracula, ipsique perpetuo assistit, juxta illam Christi Domini promissionem: *Spiritus Patris vestri loquitur in vobis,* Matth. 10. Hinc Apostoli decernentes non esse servanda legalia Actor. 15. ajunt: *Visum est Spiritui sancto, et nobis.*

His prælibatis, determinandum est quodnam sit istud motivum, seu principium certum ac infallibile, in quod fides nostra resolvi possit, tam quoad propositionem credendorum, quam quoad assensum

præbendum rebus et objectis revelatis ac propositis. Circa cujus resolutionem tam multiplex ac varia est Auctorum sententia, ut pene quot sunt capita, tot sensus appareant. Imprimis namque Manichæi, ut refert S. Augustinus, lib. *De utilitate credendi,* cap. 1. docebant superstitiosum esse fidem ante rationem imperare, quasi nihil credendum sit, nisi quod ratio suaserit: quem utique errorem innovasse videtur Petrus Abailardus, qui, ut narrat S. Bernardus, Epist. 190. *in primo limine Theologiæ, vel potius stultilogiæ suæ, fidem definit æstimationem; quasi cuique in ea sentire, et loqui quæ libeat, liceat: aut pendeant sub incerto vagis, ac in variis opinionibus nostræ fidei sacramenta, et non magis certa veritate subsistant. Secunda* sententia est Lutheranorum ac Calvinistarum asserentium ultimam resolutionem fidei nostræ, tam quoad propositionem credendorum, quam quoad assensum rebus propositis, fieri debere in solam Scripturam, aut internum motum Spiritus sancti cuilibet fideli specialiter assistentis, ut ex Scriptura sacra cognoscat, quid sit credendum. *Tertia* sententia eorum est, qui volunt illam resolutionem fieri in ipsummet divinæ fidei habitum, per quem apparent objecta credenda. *Quarta* sententia est illorum, qui ultimam hanc resolutionem refundunt in auctoritatem Ecclesiæ; qui quidem rursus varias in sententias scinduntur: *Primo* namque, Medina lib. 6. *De recta fide,* cap. 11. contendit fidem nostram ultimo niti divina auctoritate Ecclesiæ. *Secundo,* Valentia qu. 1. p. 1. distinguens inter propositionem et definitionem rerum credendarum, dicit fidem resolvi in auctoritatem divinam, quæ tribuitur Ecclesiæ; propositionem vero in illius auctoritatem humanam et civilem. *Tertio,* Suarez disp. 3. sect. 8. distinguens inter resolutionem fidei quoad se, et quoad nos, ait fidem spectatam secundum ipsius naturam resolvi in divinam auctoritatem Ecclesiæ, spectatam vero quoad nos, resolvendam in ipsius Ecclesiæ auctoritatem civilem et humanam. *Quarto,* De Lugo vult assensum fidei partim resolvi in auctoritatem divinam, partim vero in testimonium Ecclesiæ, etc. *Quarta* sententia eorum est, qui asserunt ultimam resolutionem quoad propositionem et revelationem credendorum, necnon et eorum assensum præbendum fide privata, fieri in revelationem specialem; ubi vero objecta revelata credi debent fide Catholica, ut universali, tunc fides debet resolvi in ipsum Ecclesiæ testimonium tam divinum, quam humanum. *Ultima* tandem sententia, quæ communior et verior apparet, ac Subtilis Doctoris menti et doctrinæ conformior, eorum est, qui docent ultimam fidei resolutionem fieri debere quoad propositionem et revelationem credendorum in ipsam auctoritatem Ecclesiæ determinantis ac proponentis hoc, vel illud esse a Deo revelatum; quantum vero ad assensum, quem fidelis præbet rebus ipsis revelatis, illam resolutionem fieri debere in veritatem divinam tam in cognoscendo, quam in dicendo.

Conclusio prima. — HUMANA RATIO NON EST SUFFICIENS FUNDAMENTUM QUO NITI POSSIT FIDES CHRISTIANA, AC SUBINDE ILLA IN EAM NON POTEST RESOLVI. Hæc est de fide, maxime quantum ad priorem partem, et

Probatur ex illo 1. ad Corinth. 2. *Prædicatio nostra non est in per-*

suasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis, ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei. Et ideo idem S. Paulus 2. ad Cor. 10. dicit oportere *captivare intellectum in obsequium Christi:* nulla autem esset captivitas intellectus, si illa tantum crederet, quæ evidenter apparerent, et solum per naturalem rationem innotescerent. Eadem veritas apparet ex illis verbis Christi Domini Matth. 10. *Confiteor tibi, Pater, quia abscondisti hæc a sapientibus, et prudentibus* (nempe mysteria fidei), *et revelasti ea parvulis.* Et cap. 12. idem Christus Dominus alloquens Petrum, qui eum Dei Filium esse contestatus fuerat, ait: *Caro, et sanguis non revelavit tibi;* ubi nomine carnis et sanguinis significat naturalem intellectus virtutem, et operationem.

Patet eadem veritas ex communi sententia SS. Patrum; maxime vero S. Dionysii, cap. 6. *De divinis nominibus,* ubi ait: *Fides est stabilis credentium sedes, et simplex veritatis notio impersuasibili veritate certa.* Hoc est, notio eorum, quæ ratione naturali non possunt percipi, nec probari; unde egregie monet S. Nazianzenus Orat. 31. *Fidem potius quam rationem sequamur.* Et sanctus Hilarius lib. 8. *De Trinitate,* circa medium, *Maximum,* inquit, *fidei meritum, est sperare quod nescias.* Quibus eleganter concinit sanctus Augustinus Tract. 1. in Joan. ponderans illud Isaiæ 7. *Nisi crediderilis, non intelligetis;* ait enim: *Credimus ut cognoscamus, non cognoscimus ut credamus;* unde Serm. 20. *De verbis Apostoli, Melior est,* inquit, *fidelis ignorantia, quam temeraria scientia.* Nam, ut subdit S. Gregorius, Hom. 25. in *Evangelium, Fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum.*

Probatur etiam ratione: Si fides inniteretur humano ratiocinio, maxime vel evidenti, vel tantum probabili: sed neutrum dici potest. Non quidem *primum,* quia evidentia objecti necessario allicit intellectum ad assensum: fides autem non ita necessitat, quia est libera, et liberrime suscipitur a voluntate; *Nam,* inquit S. Augustinus Hom. 26. in Joan. *cætera potest homo nolens: credere autem nonnisi volens;* unde etiam mysteria fidei pro arbitrii libertate negari possunt, et ipsa fides rejici, ut constat non solum de infidelibus, qui fidem suscipere repugnant, et fiunt rebelles lumini, dum eis mysteria fidei nuntiantur, sed etiam ex ipsis hæreticis, qui jam susceptam fidem abjiciunt, et pro sua libertate, aliqua fidei mysteria credere detrectant. Non etiam *secundum:* alioqui fidei assensus non esset firmus ac stabilis, sed duntaxat fluctuans ac dubius, quod utique in Abailardo damnat S. Bernardus his verbis: « Si fluctuat fides, inanis est et spes « nostra. Stulti ergo Martyres nostri, sustinentes tam acerba propter « incerta, nec dubitantes sub dubio remunerationis præmio durum per « exitum diuturnum inire exilium. Sed absit ut putemus in fide vel « spe nostra aliquid, ut is putat, dubia æstimatione pendulum, et non « magistorum, quod in ea est, certa ac solida veritate subnixum, ora« culis et miraculis divinitus persuasum, stabilitum, et consecratum « partu Virginis, sanguine Redemptoris, gloria Resurgentis. Testi« monia ista credibilia facta sunt nimis. Si quo nimis, ipse postremo « Spiritus reddit testimonium spiritui nostro, quod filii Dei sumus. « Quomodo ergo fidem quis audet dicere æstimationem, nisi qui Spi-

« ritum istum nondum accepit, quive Evangelium aut ignoret, aut « fabulam putet? *Scio cui credidi, et certus sum,* clamat Apostolus; « et tu mihi subsibilas: fides est æstimatio? Tu mihi ambiguum « garris, quo nihil est certius? Sed Augustinus aliter, Fides, ait, non « conjectando vel opinando, habetur in corde in quo est, ab eo cujus « est, sed certa scientia, acclamante conscientia. Absit ergo, absit, ut « hos fines fides habeat Christiana. Academicorum sint istæ æstima- « tiones, quorum est dubitare de omnibus, scire nihil. Ego vero se- « curus in Magistri Gentium sententiam pergo, et scio quoniam non « confundar. Placet mihi, fateor, illius de fide definitio, etsi iste etiam « ipsam latenter insimulet. *Fides est*, ait, *substantia rerum speran- « darum, argumentum non apparentium.* Substantia, *inquit*, rerum « sperandarum, non inanium phantasia conjecturarum. Audis *substan- « tiam*, non licet tibi in fide dubitare, vel disputare pro libito, non « hac illacque vagari per inania opinionum, per devia errorum. Sub- « stantiæ nomine aliquid tibi certum, fixumque præfigitur. Certis clau- « deris finibus, certis limitibus coarctaris. Non est enim fides æsti- « matio, sed certitudo ». Hæc S. Bernardus.

Objiciebat Abailardus illud Ecclesiastici 19. *Qui cito credit, levis est corde:* sed cito credere est fidem adhibere rei propositæ ante manifestam illius evidentiam, et veritatem compertam per ratiocinium: igitur maxime humano testimonio nititur. — **Respondeo**, sensum litteralem illius oraculi intelligendum esse de fide humana, nempe quod non sit adhibenda nisi cum prudenti deliberatione, quippe cum nitatur testimonio hominis, qui errori et mendacio obnoxius est; de hac enim humana fide loquitur Sapiens, utpote cum ibi agat de iis, qui faciles aures præbent alienam vitam vellicantibus ac carpentibus. *Adde quod* etiamsi oraculum istud intelligendum esset de fide humana, tantum significaret non esse tam cito, tamque facile credendum dicenti se habere revelationem divinam, quando aliunde non constat per aliquod aliud testimonium hominem istud asserentem esse dignum cui credatur.

Objiciebat 2. Alios Scripturæ S. textus quibus significari videtur prius esse examinandum quid credi debeat. Sic Lucæ 1. de Virgine dicitur, quod illa non leviter Angelo mysterium Incarnationis annuntianti crediderit, sed *cogitabat qualis esset illa salutatio:* sic istud 1. Thes. 5. *Omnia probate, quod bonum est tenete;* necnon et illud 1. Joan. 4. *Probate spiritus, an ex Deo sint.* — **Respondeo** ad primum, B. Virginem prudenter quidem examinasse, an qui loquebatur esset verus aut mentitus Dei nuntius, nec diu in ista dubitatione hæsit, sed quemadmodum nec citius, ita nec tardius credidit, quam oportuit; et ideo ejus fides commendatur ab Elisabetha ei dicente, *Beata quæ credidisti:* non tamen credidit propter ullam rationem humanam, sed propter hoc divinum testimonium sibi ab Angelo propositum: *quia non erit impossibile apud Deum omne verbum;* hoc enim ubi audivit Maria, statim respondit Angelo: *fiat mihi secundum verbum tuum.* Similiter ad alios textus dico, probandos quidem esse Spiritus si ex Deo sint, nec cito credendum esse iis, qui Prophetarum instar, aut Apostolorum aliquid ex parte Dei nuntiarent, præter traditam ab Apostolis doctrinam, aut ab Ecclesia probatam, ut facere solent omnes hære-

siarchæ; illi namque omnes Novatores probandi sunt, et ab eis sunt exigenda suæ prætensæ divinæ missionis ac delegationis indicia et signa, nempe vel miracula, vel secretorum revelatio, vel futurorum eventuum certa prædictio, etc.

Objiciebat 3. Si absque evidenti ratione objectis propositis credendum sit, consequens erit, quod plura credi poterunt contra manifestam rationem, sicque excusandi venient infideles, si nonnulla absurdissima contra manifestam rationem credant, quippe reponent se, contempta et abjecta sua ratione Deo credere: at id asserere videtur absurdum: igitur, etc. — **Respondeo** negando *majorem*, dum enim negamus credendum esse propter evidentem rationis notitiam, non excludimus omnem omnino rationis usum in eliciendo fidei actum; necessaria namque est aliqua objecti intelligentia et notitia prius quam ipsi fides adhibeatur: non quidem quatenus est in se, sed propter quod proponitur et offertur ad credendum; unde non essent excusandi infideles si crederent aliqua præter ea, quæ ipsis ab Ecclesia credenda proponuntur.

Conclusio secunda. — Fides non nititur sola Scriptura sacra, nec interno motu Spiritus sancti, et consequenter in ipsa non potest resolvi.

Probatur Conclusio *primo*, quantum ad Scripturam sacram, quod nempe illa non sit regula sufficiens ad discernendum revelata a Deo ab iis quæ ab ipso non revelantur; regula enim fidei certissima et infallibilis debet esse constantissima et omnino incorruptibilis; si enim corruptioni et alterationi sit obnoxia, nullus de regulatis per eam poterit esse certus et securus; sed Scriptura sacra alterationi et corruptioni subjacet, mutari namque potest, vel per additionem, vel per detractionem, vel per transmutationem voluntariam, ut fit ab hæreticis, qui divinam Scripturam interpolant, sed etiam hominum ignorantia, imo et incuria, ut plerumque contingit apud Amanuenses, aut Typographos: hinc tot fuere sacrorum Bibliorum emendationes, et editiones, maxime vero *Vulgatæ* non solum a Sixto V sed a Clemente VIII in multis emendatæ, quibus non obstantibus, Franciscus Lucas Theologus, et Decanus Cathedralis Ecclesiæ Audomarensis, libellum edidit continentem plures lectionum varietates, quibus perfectior reddi possit ipsa Clementis editio, si accederet alterius Romani Pontificis auctoritas: collectio autem illius Francisci Lucæ comprehendit quater mille et amplius loca, quæ in Bibliis a Clemente porrectis ulterius possent emendari. Idipsum notabilius patet in Codicibus Hebræis et Græcis.

Deinde, si Scriptura sacra per se sufficeret ad discernendum revelata a non revelatis, etiam sufficiens esset ad dirimendas omnes circa fidem controversias: sed ad id non est ex se sola sufficiens, quippe cum ipsa nec aperiat quinam sint libri Canonici, sunt enim integri libri, quos uti spurios respuunt Hæretici Lutherani et Calvinistæ, puta librum Tobiæ, Judith, Sapientiæ, Ecclesiastici, Machabæorum; imo ex receptis libris Canonicis non solum plurimi versus, sed etiam prolixa capita ab eis exploduntur. Nam in lib. *Daniel.*, c. 3. habentur continui 67. versiculi, quos omnes illi expungunt; habentur præterea integra et prolixa capita 13. et 14. comprehendentia Susannæ,

et Draconis Beli, et carceris Danielis, et translationis Habacuc Prophetæ historias, quas illi non admittunt, quamquam nullo prorsus ipsius Scripturæ testimonio prætati libri, versiculi, ac capitula improbentur. *Denique,* plurimos complectitur pugnantes invicem textus, qui non ita facile per eamdem conciliari posse videntur; sic Joan. 10. Christus Dominus ait: *Pater major me est,* et cap. 14. idem testatur, *Ego et Pater unum sumus.*

Reponunt hæretici, textus pugnantes, sicut et intellectu difficiles, explicari ac conciliari per alios. — **Verum,** quamquam ingenue fatear plurimos Scripturarum textus sic posse per alios explicari et conciliari, tamen fatendum plurium interpretationem et conciliationem esse aliunde, quam ab ipsa Scriptura petendam, quod maxime constat de textibus mox laudatis ex Evangelio S. Joannis; cum enim olim Ariani, ut Christi Domini Divinitatem elevarent, Catholicis objicerent priorem textum, reponebant Catholici cum S. Athanasio, quod Christus esset *æqualis Patri secundum Divinitatem, minor Patre secundum humanitatem.* Cum autem Catholici posteriorem textum Arianis objicerent, hi reponebant illum esse intelligendum de unitate non Divinitatis et essentiæ, sed conformitatis voluntatum et affectuum. Quam utique confirmationem explicabant ex illo Joan. 17. ubi Christus Dominus Patrem exorat, ut ejus Discipuli *Omnes unum sint, sicut tu Pater in me, et ego in te; ut et ipsi in nobis unum sint:* quibus significat se dumtaxat loqui de unitate affectus, nec enim fideles invicem aut cum Deo poterant habere unitatem essentiæ et entitatis. Et infra: *Ut sint unum, sicut et nos unum sumus.* Unde si vera esset universaliter Hæreticorum responsio, quod nempe pugnantium Scripturæ textuum conciliatio non esset aliunde quærenda, quam ex ipsamet Scriptura, palmarium concedendum fuisset Arianis, utpote qui adversantem sibi Scripturam diluebant per alios ejusdem Scripturæ textus; quod itidem ita facili negotio præstare non poterant Catholici.

Insuper Scriptura sacra plerumque est intellectu difficillima, ut S. Petrus testatur, Epist. 2. cap. ult. ubi loquens de S. Paulo, ait: *Sicut et in omnibus epistolis, loquens in eis de his, in quibus sunt quædam difficilia intellectu, quæ indocti et instabiles depravant sicut et cæteras Scripturas.* Quibus verbis sanctus Petrus significat in Scriptura sacra quædam esse obscura, quorum sensum non possumus propria interpretatione assequi; unde idem monebat cap. 1. « Quod « omnis Prophetia Scripturæ propria interpretatione non fit: non « enim humana voluntate allata est aliquando Prophetia, sed spiritu « Dei inspirati locuti sunt sancti Dei homines »: igitur Scriptura sacra per seipsam non potest sufficienter discernere quænam sint credenda a non credendis.

Idem ferendum est judicium de interno sancti Spiritus afflatu, seu privata cujuscumque revelatione: *Primo,* quia regula sufficiens ad discernendum credenda a non credendis debet esse certa et constantissima: sed privata illa revelatio est omnino incerta, et internus ille afflatus omnino dubius, an ex Spiritu sancto sit. Nam ut dicitur 3. Regum ult. *Deus dedit spiritum mendacii in ore omnium Prophetarum Achab,* qui tamen omnes putabant se agi Spiritu Dei, nam Sedecias

unus ex illis Pseudo-Prophetis Michæam verum Dei Prophetam alloquens ac percutiens, ait: *Mene ergo dimisit Spiritus Domini, et locutus est tibi?* Quare sanctus Joan., Epist. 1. cap. 1. monet: *Nolite omni Spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sint;* igitur si ipsi debemus probare et dijudicare spiritum, ipse non potest esse judex noster: non enim licet judicem judicare. *Deinde:* Si spiritus ille internus posset esse certa fidei ac pietatis regula, consequens esset, quod quisquis pro libito posset genio indulgere, et perversissimam a se excogitatam doctrinam, atque etiam horrenda scelera tueri ac defendere, jactitando id sibi a sancto Spiritu esse inspiratum: quis enim poterit ostendere hoc esse falsum, si hujus rei non sit alius judex præter internam inspirationem? Hinc videmus libertinos nefandissima scelera, Lutherum, aliosque Apostatas sacrilegas nuptias, adulteria, Monasteriorum compilationes, in præpositos Principes conspirationes, et alia hujusmodi scelera ementita Spiritus sancti auctoritate et inspiratione probare. *Denique:* Si Spiritus ille privatus esset sufficiens regula fidei ad discernendum credenda a non credendis, daretur continua occasio schismatum, quilibet enim existimans et fingens se habere spiritum revelantem, seligere poterit pro objecto fidei quod sibi magis arriserit, nec ab ullo prorsus poterit erroris argui, quippe affirmabit se id a Spiritu sancto interius loquente excipere; imo sæpe continget, quod idem spiritus videbitur sibi ipsi contrarius, dum unus asseret sibi esse revelatum id cujus contrarium alter sibi revelatum esse dicit; sic in Lutheranis, et Calvinistis (qui hunc internum spiritum pro certa regula excipiunt) spiritus ille est omnino contrarius in plurimis, maxime vero circa divinam Eucharistiam: siquidem Lutherani credunt Christi Domini corpus realiter et substantialiter esse præsens in Eucharistia, cujus contrarium Calvinistæ affirmant.

Quod utique argumentum præclare urget Campianus, Orat. 1. ad Academicos, ubi ita loquitur: « Cur igitur alios alii lancinatis, cum « omnes eodem spiritu gloriemini? Calvinianorum spiritus recipit sex « epistolas, quæ spiritui non placent Lutherano; freti tamen non uter« que Spiritu sancto. Anabaptistæ Historiam Jobi fabulam appellant, « tragicis et comicis legibus intermixtam, qui sciunt? Spiritu do« cente. Castalio mysticum illud Salomonis Canticum, quod ut Para« disum animæ, ut manna reconditum, ut opiparas in Christo delicias, « Catholici admirantur, nihilo pluris, quam cantilenam de amicula, « et cum pedissequis aulæ colloquium amatorium venereus turcifer « æstimavit, unde hausit? a Spiritu sancto. In Apocal. Joan. cujus « omnes apices excelsum aliquid, et magnificum sonare confirmat « Hieronymus in Epist. ad Paulinum, Lutherus, et Brentius, et Ke« mnitius, quiddam nescio quid difficile Aristarchi desiderant: eo sci« licet propendentes, ut exauctoretur: quem percunctati? Spiritum. « Quatuor Evangelia fervore præpostero Lutherus inter se committit, « et prioribus tribus epistolis Pauli long· præferens, unicum deinceps « Evangelium Joannis, pulchrum, verum, præcipuum decernit esse « nominandum. Quippe qui, quod in ipso fuit, libenter etiam Apostolos « suarum rixarum socios adscripsisset: quo Doctore? Spiritu. Quin « etiam iste fraterculus non dubitavit Evangelium Lucæ petulanti

« stylo perstringere; quod in eo nobis crebrius bona virtutum opera « commendentur: quem interrogavit? Spiritum. Theodorus Beza ver- « bum illud arcanum ex Lucæ 22. cap. *Hic est calix novum testa- « mentum in sanguine meo, qui* (Calix) *pro vobis fundetur;* ausus est « ut corruptum, vitiatumque traducere, quod hæc oratio nullam ex- « positionem, nisi de vino calicis converso in verum Christi sanguinem « patiatur, quis indicavit? Spiritus. Denique cum omnes credant suo « quisque spiritui, nomen sancti Spiritus horribili blasphemia men- « tiuntur. Qui sic agunt, nonne se produnt, nonne facile refutantur, « nonne in consessu talium virorum, qualis estis Academici, tenentur, « ac minimo negotio constringuntur? » Hactenus ille.

Objicies 1. Varios Scripturæ textus, quibus insinuare videtur Scripturam sacram esse potissimum consulendam in rebus fidei statuendis: sic Christus Dominus Judæos alloquens, qui ejus Divinitatem in dubium revocabant, et illum verum esse Messiam inficiabantur, ait Joan. 5. *Scrutamini Scripturas, illæ enim testimonium perhibent de me.* Et infra: *Si crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi.* Et Lucæ ult. Scripturis utitur ad confirmandam veritatem suæ resurrectionis; et subinde Christus Dominus aperte docet Scripturam sacram esse veram ac legitimam fidei regulam, quæ in proponendis rebus fidei maxime debeat audiri. Id ipsum indicat S. Paulus 1. ad Timoth. 3. ubi postquam ei dixisset, *ab infantia sacras litteras nostis,* addit: *omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum*, etc. — **Respondeo** his et similibus textibus nihil aliud significari, quam quod Scriptura sit equidem infallibilis regula fidei, cum enim illa sit verbum Dei scriptum, necesse est, ut sit regula veritatis, quia nulla est certior regula, quam Dei auctoritas, quæ in ejus verbo continetur, et per illud applicatur; unde sicut impossibile est Deum mentiri per se immediate, ita et impossibile est eum mendacium facere per alterum, siquidem moraliter utrumque perinde est. Inde tamen non sequitur, quod Scriptura sacra per se sit sufficiens regula, qua credenda discernantur a non credendis, quod solum in præsenti Conclusione intendimus.

Objicies 2. Plures itidem Scripturæ textus, quibus insinuatur audiendum esse Spiritum Dei in nobis loquentem, ac inspirantem ea quæ credenda et facienda sunt. Sic illud primæ ad Cor. 2. dicitur quod *animalis homo non percipit ea, quæ sunt Spiritus Dei.... Spiritualis autem judicat omnia, et ipse a nemine judicatur.* Unde consequens est, quod quisquis Spiritu Dei agitur, recte judicare potest et discernere, quæ credenda sint a non credendis. Similiter 1. Joan. 2. hortatur Apostolus fideles: *Vos unctionem, quam accepistis ab eo, maneat in vobis, et non necesse habetis, ut aliquis doceat vos: sed sicut unctio ejus docet vos de omnibus, et verum est, et non est mendacium, et sicut docuit vos, manete in eo.* — **Respondeo** *ad primum*, revera hominem spiritualem, quatenus agitur et regitur Spiritu Dei, omnia recte judicare, nec idcirco ab ullo debere reprehendi; quia tamen non semper nobis constat, an ille hic et nunc Spiritu Dei dirigatur, quippe cum multi existiment se agi Spiritu Dei, qui tamen spiritu nequitiæ impelluntur, ut constat non solum de Prophetis Achab, sed etiam de illis Judæis, quos redarguit S. Paulus, qui habebant zelum Dei, sed non secundum scientiam; hinc fit, quod alio judice ac directore in-

digeamus, a quo infallibiliter excipiamus quæ sunt credenda a non credendis. — *Ad secundum dico* S. Joannem ibi solum agere cum iis, qui in fide, tum a se, tum ab aliis Apostolis erant instructi; unde per *unctionem,* quam ibi vult in ipsis manere, significat eamdem finem, quam per Apostolorum prædicationem a Deo acceperant; hinc eos exhortatur ne ab ea fide excidant, et ne alios Pseudo-apostolos a recta fide illos avertentes audiant. Unde præmisit: *Hæc scripsi vobis de his, qui seducunt vos.* Quod autem alia non possit esse S. Joan. sententia non solum apparet ex textu, sed etiam id aperta ratione evincitur; nam si sola interna S. Spiritus unctio et inspiratio sufficeret ad discernenda ea quæ credenda et facienda sunt a non credendis. et faciendis, sequeretur, quod nec fideles, ad quos scribebat, imo nec infideles convertendi ullo prorsus Doctore et instructore opus haberent: subindeque etiam ipsis frustranea foret Scriptura sacra, quia Deus omnia quæ credenda sunt et facienda sufficienter unicuique privatim revelaret, nec quisquam teneretur alia credere, quam quæ Deus ipsi per internam illam revelationem nota fecisset, quod est absurdum.

Conclusio tertia. — OBJECTUM ULTIMO TERMINATIVUM ASSENSUS FIDEI INFUSÆ NON EST IPSEMET DIVINÆ FIDEI HABITUS. Hæc est Doctoris, quæst. 23. citata num. 7., etc.

Probatur primo: quia, ut dicemus infra, habitus supernaturales non inclinant potentias sensibiliter in sua objecta, nec eis conferunt faciliorem operationem, sed solum dant facultatibus virtutem producendi actum in substantia supernaturalem: sensibilis autem illa facultatis propensio et facilitas in suis operationibus eliciendis provenit aut a gratia prævenient, aut ab habitibus acquisitis; at illud quod ultimo terminat, seu in quod ultimo resolvitur noster assensus fidei infusæ, debet facilitatem conferre ad eliciendum istum assensum, idcirco enim ultimo terminat, quia in eo tamquam in firmissimo sui assensus motivo quiescit intellectus: igitur assensus ille non potest resolvi in ipsum fidei habitum.

Secundo, si assensus fidei infusæ resolveretur in ipsummet fidei habitum, ita quod habitus ille esset causa, cur quis ultimo assentiretur rebus propositis, sequeretur, inquit Doctor n. 14, *primo,* quod omnes habentes habitum fidei infusæ, statim ac ipsis proponeretur aliquid divina fide credendum, eis mox assensuros, etsi nusquam audiissent, aut saltem fuissent obliti illam esse a Deo revelatam; haberent enim in ipso fidei habitu motivum sufficienter determinativum intellectus ad præbendum assensum: absurdum autem est, quod quis credat aliquid fide divina absque ulla prorsus tendentia in Deum: igitur, etc. Sequeretur *secundo* assensum fidei non prærequirere imperium voluntatis, et consequenter non esse liberum, nec subinde virtutem aliquam: quia habitus ille fidei cum non sit liber ex se, nec ratione sui subjecti, nempe intellectus, inclinaret naturaliter et necessario intellectum ad assensum: absurdum est autem asserere fidem divinam virtutem, nec actum fidei esse liberum: alioqui non esset meritorius: unde S. Augustinus, Hom. 25. in Joan. *Cætera,* inquit, *potest homo nolens: credere autem nonnisi volens.* Igitur, etc. Sequeretur *tertio,* quod fidelis aliquis habens fidem infusam posset assentiri mysteriis fidei absque ulla prorsus in-

structione; si enim fides infusa haberet illam vim determinandi intellectum ad assentiendum, quod Deus esset trinus, et unus v. g. per solam apprehensionem terminorum, consequens esset, quod puer baptizatus, statim ac rationis et libertatis usum obtinet, et apprehendit illos terminos, *Deus est trinus et unus,* inclinaretur necessario ad assentiendum ipsis terminis, absque ulla prorsus ulteriori instructione, et ullo motivo, quod ipsum manuduceret ad assensum præbendum: hoc autem falsum esse non solum experientia demonstrat, sed etiam ratio convincit; quia non potest intellectus assentiri alicui objecto inevidenti, nisi interveniat imperium voluntatis: voluntas autem non potest movere intellectum ad assentiendum, nisi istius assensus motivum aliquod habeat: igitur, etc. — *His addo,* quod inde sequeretur fidem non esse fidem; assensus enim fidei sive divinæ sive humanæ necessario elicitur propter testimonium alicujus cui creditur: at si habitus infusus per se sufficienter moveret intellectum ad assentiendum, ad id non opus esset ullo testimonio externo, et consequenter non esset verus assensus fidei.

Objicies 1. In id assensus fidei debet resolvi, quod manifestat objecta credenda: at per fidei lumen objecta credenda manifestantur; hanc enim idcirco lucernam appellat S. Petrus, Epist. 2. cap. 1. *Cui benefacitis attendentes, tamquam lucernæ lucenti in caliginoso loco:* igitur, etc. — **Distinguo majorem**: quod manifestat objecta credenda per modum luminis se tenentis ex parte objecti motivi, ac terminativi, concedo: ex parte principii, nego. *Minorem similiter distinguo:* fides est lumen habens rationem principii respectu actus et assensus fidei, quia concurrit tamquam concausa cum intellectu cui inest ad illum assensum eliciendum: non autem movet objective, quia non cognoscitur: lumen autem, de quo agimus, est illud quod objective manifestat veritatem, quodque appellatur medium cognitum, et est ratio quam proferre possumus cur credamus: hoc autem est testimonium dicentis et attestantis, sive divini sive humani; si enim quis requirat cur credam aliquid certissime, recte reponam, quia homo fide dignus id certum esse mihi testatus est.

Instabis: Lumen corporeum sufficienter manifestat visui colores: similiter lumen beatificum, licet sit habitus elicitivus visionis claræ Dei, tamen ita Deum manifestat, ut sine ullo alio medio ei visioni assentiatur intellectus: igitur etiam fides, quæ assimilatur lumini corporeo, et cui correspondet lumen gloriæ, etiam per seipsam sufficienter movet intellectum ad assentiendum propositionibus fidei. — **Nego consequentiam,** et ratio disparitatis est *primo,* quia, inquit Lugo, dist. 1. sect. 2. visus corporeus non movetur a lumine ad veritatem coloris credendam, nec discurrit formaliter, aut virtualiter: sed lumen tantum in eo requiritur, vel tamquam principium coefficiens species colorum, vel tamquam conditio, et productio visionis; et forte licet sit medium ipsius visionis, tamen non est medium incognitum et imperceptum ab oculo; quia oculus videndo objecta colorata, percipit etiam lumen quo illustrantur: habitus autem fidei est medium incognitum, et per consequens non potest sufficienter movere intellectum ad assensum, ita ut in ipso suam credulitatem fundet, et in eo quiescat. *Ad secundum* dico similiter non esse paritatem; quia lumen istud cum intellectui

clare repræsentet objecta, ut sunt in se, efficit consequenter, ut intellectus iisdem propter eorum evidentiam assentiatur: secus est autem de habitu fidei, qui quantumvis illuminet intellectum, tamen relinquit objecta quæ manifestat semper obscura; unde dumtaxat in illa tendit propter alienum testimonium. *His adde,* quod habitus fidei et luminis gloriæ in hoc invicem conveniant, quod sint lumen se tenens ex parte principii, quia solum objecta manifestant in genere causæ efficientis, quatenus producunt actus manifestationis; sicut etiam ipsi oculi appellari solent lumina apud Latinos, quia videre faciunt; non tamen resolvitur notitia in illos.

Objicies 2. Assensus fidei resolvitur in revelationem Dei: sed divina revelatio fit mediante fidei lumine: igitur fidei habitus est id in quod resolvitur fidei assensus. — **Distinguo majorem:** assensus fidei resolvitur in Dei revelationem, sumpta revelatione proprie dicta pro veracitate Dei mysteria revelantis, concedo: improprie dicta pro eo omni, per quod mysteria manifestantur, nego. *Minorem similiter distinguo:* Deus revelat medio lumine fidei improprie, concedo: proprie, nego: propria enim Dei revelatio est Dei locutio; Deus autem non censetur nobis loqui proprie quando concedit habitum fidei divinæ, alioqui censeretur alloqui infantes dum baptizantur, quippe eis infundit habitum fidei: similiter diceretur nobis loqui, quando largitur intellectum, quia per ipsum possumus ei credere, et cognoscere alia objecta, quod certe absurdum est; facultas enim intellectiva vel habitus fidei non est proprie verbum Dei, unde ejus productio et largitio non potest censeri proprie dicta locutio vel revelatio.

Objicies 3. In id resolvitur assensus fidei de aliquo mysterio, v. g. Incarnationis, per quod mysterium istud nobis fit credibile: at per habitum fidei omnia mysteria fiunt credibilia; eo enim deficiente non possemus ullatenus credere sicut oportet: ergo in habitum fidei ultimo resolvitur assensus cuilibet mysterio datus. — **Distinguo majorem:** in id resolvi debet assensus fidei, per quod objectum fit credibile, credibilitate se tenente ex parte potentiæ credentis, nego: se tenente ex parte motivi suadentis veritatem, et terminativi ejusdem assensus, concedo. *Minorem similiter distinguo:* per habitum fidei objectum fit credibile credibilitate proveniente ex parte principii elicientis actum assensus, concedo: ex parte motivi, seu termini, ad quem tendere debet iste assensus, et velut in eo quiescere tamquam in ultima ratione, nego: proprie enim aliquid dicitur credibile, quando adductis rationibus et motivis persuadetur esse fide dignum, nec ei debere assensum negari propter suadentes rationes, quæ ad id pelliciunt.

Conclusio quarta. — Auctoritas Ecclesiæ, ejusque testimonium non potest esse sive partiale sive totale fundamentum primum, quo nitatur nostræ fidei assensus: nec subinde terminus, in quem ipsa ultimo resolvatur. Hæc videtur esse genuina Doctoris sententia, quam indicat in 4. dist. 11. qu. 3. n. 15. ubi postquam dixit Ecclesiam in Concilio Lateranensi sub Innocentio III cap. *Firmiter,* recte definivisse in Eucharistiæ sacramento fieri transubstantiati nem panis in corpus Christi, quamquam hæc ve-

ritas implicite dumtaxat in Scriptura sacra contineretur, addit: *Quidquid proponitur per Ecclesiam esse credendum, credendum est esse de substantia fidei, et hoc post istam declarationem solemnem factam ab Ecclesia. Et si quæras quare voluit Ecclesia eligere istum intellectum ita difficilem hujus articuli, cum verba Scripturæ possent salvari secundum intellectum facilem, et veriorem secundum apparentiam de hoc articulo, dico quod eo spiritu expositæ sunt Scripturæ, quo conditæ; et ita supponendum est, quod Ecclesia Catholica eo spiritu exposuit, quo tradita est nobis fides, spiritu scilicet veritatis adepta, et ideo hunc articulum eligit, quia verus est; non enim in potestate Ecclesiæ fuit facere istud verum, vel non verum, sed Dei instituentis: sed intellectum a Deo traditum Ecclesia explicavit directa in hoc, ut creditur, spiritu veritatis.* Quibus verbis Doctor ipsum etiam divinum Ecclesiæ testimonium in credendis et proponendis rebus fidei revocat ad supremam Dei veracitatem, et sic ad divinam auctoritatem debet reduci; ac subinde ex mente Doctoris, Ecclesiæ auctoritas, sive divina sive humana, non est etiam partialis terminus, in quem fidei assensus resolvi debeat.

Probatur itaque Conclusio: primo quidem auctoritate Scripturæ sacræ, quæ insinuat fidei assensum dumtaxat elici propter divinum testimonium. Sic Matth. 15. Christus Dominus alloquens Petrum, qui eum Dei Filium confessus fuerat, ait: *Caro, et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus,* etc. Et Joan. 1. *Deum nemo vidit unquam: Unigenitus, qui est in sinu Patris, ipse narravit nobis.* Et cap. 5. *Qui credit in Filium Dei habet testimonium Dei in se.* Hinc sanctus Paulus 2. ad Thess. 2. ait: *Gratias agimus Deo, quoniam cum accepissetis a nobis verbum auditus fidei, accepistis illud non ut verbum hominum, sed ut verbum Dei.* Et 1. Joan. 5. *Qui non credit Filio mendacem facit eum, quia non credit in testimonium, quod testificatus est Deus de Filio suo.* Quibus omnibus aperte significatur assensum fidei dumtaxat elici debere propter solum divinum testimonium, quo firmetur, et in quod resolvatur.

Idem docent SS. Patres, maxime vero sanctus Augustinus, in libro *Contra Epistolam Fundamenti,* cap. 14. ubi ait: *Eos sequamur, qui nos invitant prius credere, quæ non valemus intueri, ut ipsa fide valentiores facti, quod credimus intelligere mereamur, non jam hominibus, sed ipso Deo mentem nostram intrinsecus firmante, atque illuminante.* Quibus verbis S. Augustinus docet nos promoveri quidem ad fidem per doctrinam et ministerium hominum; at fidei assensum dumtaxat fieri propter solam Dei auctoritatem.

Probatur etiam ratione: fides theologica in hoc ab humana fide discrepat, quod hæc humano, illa divino testimonio fulciatur: sed quantumvis Ecclesia dirigatur per infallibilem Spiritus sancti assistentiam, atque hac ratione ejus testimonium nitatur auctoritate divina, et ab illa firmitatem ac certitudinem accipiat; attamen ejus testimonium dumtaxat humanum est, nec proinde dici potest verbum Dei, aut revelatio divina: igitur in ejus testimonium non resolvitur assensus fidei, nec in eo quiescit. *Major constat: Minor probatur:* idem ferendum est judicium de auctoritate Ecclesiæ a Deo concessa circa determinationem ac propositionem rerum credendarum, ac de potestate fe-

rendi leges circa mores recte, probeque instituendos: sed quantumvis hæc legislativa Ecclesiæ potestas sit a Deo, leges ab Ecclesia sancitæ non censentur divinæ, sed humanæ, quia proveniunt dumtaxat ab auctoritate humana Ecclesiastica; alioqui leges a principibus sancitæ etiam dicerentur divinæ; nulla enim est auctoritas nisi a Deo: unde Prov. 8. Deus ipse testatur: *Per me Reges regnant, et legum Conditores justa decernunt:* ergo licet Ecclesia habeat infallibilem assistentiam Spiritus sancti in rebus fidei statuendis ac proponendis, illius testimonium non est pure divinum, sed humanum; ac subinde fides ad illud ultimo terminari non debet, sed necessario reduci debet ad aliquid ulterius, quo fulciatur et nitatur. *Adde quod* auctoritas Ecclesiæ, quantumvis divina, sit participatio dumtaxat auctoritatis divinæ, ac proinde necessario debet in ipsam auctoritatem resolvi: non potest ergo in ea quiete firmari assensus nostræ fidei, sed ulterius in divinam auctoritatem debet resolvi. — *Confirmatur:* in id ultimo fides etiam partialiter non potest resolvi quoad assensum, quod ex se formaliter est aliquid creatum: sed testimonium Ecclesiæ, etiam quatenus est organum Spiritus sancti, est aliquid creatum: igitur in illud fides quoad assensum non potest etiam partialiter resolvi. *Minor constat:* Ecclesia enim quatenus sumitur pro collectione illorum hominum, qui divino Spiritus sancti afflatu moventur ac diriguntur, importat dumtaxat homines, qui haud dubie sunt quid creatum. *Major vero probatur;* id enim in quod ultimo resolvitur nostra fides quoad assensum debet esse motivum formale illius assensus: sed motivum formale talis assensus, *sub quo* assentimur Deo per fidem, non est quid creatum, sed increatum, nempe divina veritas in dicendo et cognoscendo, ut dictum est supra: igitur, etc.

Reponit de Lugo: si objectum formale adæquatum *sub quo* fidei nostræ esset partialiter aliquid creatum, fides nostra non esset adæquate divina, nec Deo crederemus propter solam ejus auctoritatem seu veracitatem, sed solum partialiter; quia nempe etiam eliceretur fidei assensus propter aliquid creatum, nempe propter testimonium Ecclesiæ. *Secundo,* si assensus fidei niteretur partialiter auctoritate humana, sequeretur eam esse partim fallibilem: sicut enim ideo est infallibilis, quia habet pro objecto formali auctoritatem divinam infallibilem, ita si nitatur auctoritate humana, quæ de se est fallibilis, etiam erit fallibilis. Non enim assensus fidei potest habere majorem infallibilitatem, quam habeat motivum cui innititur. — *Confirmatur,* quia intellectus non potest assentiri alicui conclusioni certitudine firmiori, quam principiis, propter quæ assentitur: igitur si testimonium, propter quod partialiter assentitur, sit fallibile, non potest ex integro firmum et infallibilem habere assensum circa objecta proposita per fidem credenda. *Adde quod* assensus intellectus, sicut et conclusio, sequatur ut plurimum sortem debilioris et infirmioris principii; ac subinde si unum ex motivis assensus fidei sit fallibile et incertum, etiam assensus fallibilis et dubius erit.

Objicies 1. Christus Dominus illam ab hominibus fidem videbatur exigere, quæ non excluderet rationes humanas, sed etiam illis inniteretur: igitur ex illius sententia divina fides potest etiam niti humano testimonio. *Probatur antecedens* ex illo Joan. 10. *Si mihi non vultis*

credere, operibus credite; ubi proponit opera miraculosa a se edita tamquam rationem cui assensus fidei innitatur. Et cap. 11. dixit Discipulis: *Lazarus mortuus est, et gaudio propter vos, ut credatis,* etc. Similiter Joan. 4. dicitur de Samaritanis: *Multi crediderunt in eum propter verbum mulieris testimonium perhibentis, quia dixit mihi omnia.* — *Confirmatur* ex illo ad Rom. 10. *Vos estis cives Sanctorum, et domestici Dei, superædificati super fundamentum Apostolorum, et Prophetarum.* Ubi Paulus reducit totam fidem in Apostolos, quorum prædicatione primum illuxit. Hinc S. Augustinus videtur supponere in lib. *De Spiritu et Littera,* cap. 34. fidem ultimo terminari etiam ad suasionem hominum, siquidem ait: *Neque enim anima rationalis credere potest quolibet libero arbitrio, si desit vocatio, vel suasio, cui credat,* non dixit *suasio, quæ maneat,* sed *cui credat,* quasi indicans, eam etiam intrare rationem formalem; quod etiam dixit lib. 1. *ad Simplicianum,* qu. 2. Quis potest credere, nisi aliqua vocatione, hoc est, aliqua rerum testificatione tangatur? — **Respondeo,** his omnibus nihil aliud significari, quam quod humana auctoritas et suasio requiratur ad assensum fidei, non ut ratio formalis assentiendi, sed solum ut conditio proponens et applicans, seu disponens intellectum ad assensum; quemadmodum apprehensio intellectus est conditio applicans objectum formale voluntati, nempe ad illius bonitatem demonstrandam, quæ voluntatem alliciat ad sui prosecutionem; sicut enim voluntas non potest amare objectum, nisi illius bonitas ei proponatur ab intellectu, ita similiter nequit fidelis assentiri Deo, maxime fide Catholica et generali, dum mysteria revelat, nisi per Ecclesiam et humanum testimonium ei innotescat et proponatur divina revelatio.

Objicies 2. Assensus fidei humanæ, qui datur Regi loquenti per Legatos, resolvitur partialiter in auctoritatem ipsorum Legatorum: ergo similiter assensus fidei, quem præbemus Deo per Ecclesiam et Sanctos ac Apostolicos viros loquenti, partialiter resolvi debet in eorum auctoritatem. *Consequentia patet* a paritate rationis: Deus enim (inquit de Lugo) non aliter agit cum hominibus per suos Prophetas, aut Apostolos, quam Reges terreni per suos Legatos; unde S. Paulus 2. ad Cor. 5. scribit: *Pro Christo ergo legatione fungimur. Antecedens pariter constat;* dum enim legatus aliquis, qui habetur pro viro probo, proponit aliquid ex parte Regis, non solum creditur ejus verbis propter auctoritatem Regis, sed etiam propter privatum ejus ac peculiare testimonium. — **Nego consequentiam:** et ratio disparitatis est aperta, quod fides qua creditur Regi per suos Legatos loquenti, cum sit humana non est mirum, quod testimonium legati habeat rationem illius objecti partialis, quia testimonium legati est ejusdem rationis et ordinis cum testimonio Regis, ac per se sufficiens ad conciliandum assensum fidei humanæ: secus autem est de fide theologica, quæ cum divina sit, solo Dei revelantis testimonio fulciri potest, ac proinde per se non potest niti ultimo testimonio Ecclesiæ, quod pure humanum est.

Objicies 3. Si testimonium Ecclesiæ resolvi deberet in aliquod aliud, puta in testimonium Dei, sequeretur in assensu divinæ fidei committi vitiosum circulum, crederet enim fidelis auctoritati Ecclesiæ propter divinam revelationem, et iterum divinæ revelationi propter Ec-

clesiæ auctoritatem; si quæras enim ab aliquo fideli, cur credat Deum esse trinum v. g. respondebit, quia Ecclesia testatur: si rursus exigas, unde sciat Ecclesiæ testimonium esse verum; reponet, quia Deus, qui verax est in dicendo, revelavit per Scripturam sacram Ecclesiam esse columnam veritatis, et habere assistentiam Spiritus sancti in rebus fidei decernendis ac proponendis: igitur aut necessum est, quod admittatur circulus vitiosus in assensu fidei, aut quod in ipsum Ecclesiæ testimonium partialiter resolvatur. — **Nego majorem**: et ad ejus *probationem* dico, non eadem ratione fieri resolutionem assensus fidei in testimonium Ecclesiæ, qua fit in testimonium Dei; siquidem resolvitur in testimonium Ecclesiæ, ut in regulam proponentem credenda, et ea discernentem a non credendis; resolvitur vero in testimonium Dei tamquam in rationem formalem credendi, seu assentiendi mysteriis revelatis. Unde in illo assensu nullus committitur vitiosus circulus: siquidem non fit vitiosa circulatio, quando fit transitus de uno in aliud secundum diversam rationem, et in diverso genere causæ: hoc autem fit in præsenti; quippe fidelis credit mysteriis revelatis propter divinam revelationem, tamquam propter causam formalem credendi; credit vero revelationem illam esse divinam et veram, propter auctoritatem Ecclesiæ, tamquam propter conditionem applicantem ea quæ credenda sunt, ac discernentem credenda a non credendis; assentiri autem alicui tamquam rationi formali, et alteri tamquam rationi directivæ vel dispositivæ ad assensum, est assentiri propter diversam rationem, et in diverso genere causæ: igitur in eo assensu non fit circulus vitiosus.

Objicies 4. In id ultimo resolvitur fides, quod est motivum, cur cætera credamus: sed Ecclesiæ auctoritas est motivum, cur omnia mysteria credamus. *Probatur* auctoritate S. Augustini supra laudata: *Evangelio non crederem, nisi Ecclesiæ Catholicæ me commoveret auctoritas:* igitur, etc. — **Nego minorem**, et ad auctoritatem S. Augustini dico, ipsum intelligendum esse de motivo credibilitatis Evangelii; non vero de motivo ultimo ipsius credulitatis, seu fidei. Unde id profert sanctus Augustinus, non quod putaret testimonium Ecclesiæ esse objectum terminativum fidei theologicæ, per quam inter cætera credo Scripturam sacram esse verbum Dei; sed quia seclusa Dei auctoritate, illud judicium, quod necessario actum fidei præcedit, nullum habuisset sufficiens fundamentum, quo judicaret firmiter credendum Evangelia divina auctoritate esse conscripta; nec discernendi inter verum Evangelium ab illis libris, qui primis Ecclesiæ temporibus vulgabantur sub nomine Evangelii Pauli, et quorumdam aliorum Apostolorum, quos Ecclesia ut supposititios ac spurios fœtus reprobavit.

Objicies 5. Debemus habere certam aliquam et infallibilem fidei regulam, cui adhæreamus firmiter, *ut non simus sicut parvuli fluctuantes, et circumferamur omni vento doctrinæ*, ait sanctus Paulus ad Ephes. 4: sed hæc visibilis et infallibilis regula non potest esse alia ab auctoritate Ecclesiæ: igitur in Ecclesiæ auctoritatem resolvi potest fides nostra, et in ea firmari. — **Distinguo majorem**: debemus habere infallibilem fidei regulam, per quam cognoscamus quæ sint credenda, necne, concedo: in quam tamquam in ultimum terminum et motivum fides nostra resolvatur, nego. Et sic distincta *minore, nego*

consequentiam. Licet enim Ecclesia sit infallibilis fidei regula, in eam tamen non resolvitur fides nostra, tamquam in causam formalem ultimam, sed solum tamquam in conditionem, sive per se, sive per accidens, requisitam ad assensum. Dico *per accidens,* quia forte fides Patriarcharum et Apostolorum ac eorum omnium, qui divina mysteria immediate audierunt a Deo revelante, non pendebat ab auctoritate Ecclesiæ proponentis et revelantis res fidei.

Objicies 6. Divinum testimonium per se spectat ad objectum formale fidei: sed quando Ecclesia aliquid proponit et definit secundum auctoritatem divinam et per infallibilitatem, quam habet ab assistentia Spiritus sancti, hæc proponit et definit per auctoritatem sibi commissam: igitur illius testimonium pertinet ad objectum terminativum fidei. — **Distinguo majorem**: testimonium divinum absolutum et immediatum spectat ad objectum terminativum fidei, concedo: mediatum et dumtaxat participatum, quale est testimonium Ecclesiæ, nego. Vel aliter: testimonium divinum pertinet ad objectum fidei, vel per se, vel reductive, concedo: reductive tantum, nego. Testimonium autem Ecclesiæ est tantum quædam participatio testimonii divini, et ad illud tamquam ad suum principium reducitur; unde in istud non potest fides ultimo resolvi, maxime cum ipsummet in aliud resolvatur.

Conclusio quinta. — Fides quantum ad propositionem ac revelationem credendorum, resolvitur in testimonium Ecclesiæ, prout ipsa regitur a Spiritu sancto: quantum autem ad assensum, resolvitur in divinam veracitatem, seu in veritatem Dei in cognoscendo et dicendo. Hæc conformior videtur doctrinæ Doctoris Subtilis in 3. dist. 23. num. 11. ubi ait: *Ideo assentio huic propositioni, Deus est trinus et unus, quia prius assentio Deo revelanti hanc veritatem,* etc.

Probatur autem prima pars illis omnibus Scripturæ textibus, quibus Ecclesia dicitur regi et gubernari a Spiritu sancto, ac illius esse organum in tradendis et proponendis rebus fidei. Unde 1. ad Timoth. 3. Ecclesia Dei appellatur columna et firmamentum veritatis, quia nimirum fides nostra, quantum ad propositionem credendorum, illi innititur; unde sanctus Augustinus, lib. *Contra Epistolam Fundamenti,* cap. 5. constanter ait: *Evangelio non crederem, nisi me Ecclesiæ Catholicæ commoveret auctoritas, qua sublata, nec etiam Evangelio credere potero.* Et infra, sermonem faciens de lib. *Act. Apost.,* ait: *Cui libro necesse est me credere, si credo Evangelio, quoniam utramque Scripturam similiter mihi Catholica commendat auctoritas.* Tantam autem Ecclesiæ auctoritatem æstimari vult Christus Dominus, ut decernat Matth. 18. eum haberi tamquam Ethnicum et Publicanum, qui Ecclesiam non audierit in excipienda correptione, multo magis in assensu præbendo rebus ab ea propositis.

Secunda pars facile colligitur ex dictis; siquidem in id resolvitur ultimo fides quoad assensum, quod est illius objectum formale *sub quo:* at divina veracitas, seu veritas Dei in cognoscendo et revelando est objectum formale sub quo nostræ fidei: ergo fides nostra quoad assensum resolvitur in illam divinam veracitatem. *Major constat:* id enim in quod fides resolvitur quoad assensum debet esse motivum

formale talis assensus: motivum autem formale quo per fidem assentimur Deo, et objectum formale sub quo fidei, idem omnino sunt; igitur fides resolvitur in ipsam divinam veracitatem.

Dices 1: Ipsa divina veracitas seu veritas Dei in cognoscendo et dicendo resolvitur in veritatem Dei in essendo: igitur in eam etiam assensus nostræ fidei debet resolvi. — **Distinguo antecedens**: ita resolvitur sub ratione entis, concedo: sub ratione motivi, nego. Unde neganda est *consequentia,* primum enim motivum fidei divinæ, a quo ipsa suam infallibilitatem accipit, et per quod distinguitur a fide humana, est ipsa auctoritas seu veracitas Dei, quæ complectitur infinitam Dei sapientiam, quæ falli non potest, ejusdemque bonitatem, quæ fallere nequit.

Dices 2: Si fides theologica niti deberet veracitate divina, tamquam ultimo fundamento et termino, sequeretur plurimos simplices fideles non credere fide divina, siquidem plerique ex illis non credunt præcise ob Dei revelantis auctoritatem, sed vel propter auctoritatem parentum, vel Pastorum, vel ipsius Ecclesiæ proponentis res fidei: at absurdum consequens: ergo et id unde sequitur. — **Nego majorem**: nullus enim revera fidelis est, qui non credat rebus sibi propositis ob auctoritatem Dei, saltem implicite, etsi enim multi non cogitent explicite de divina revelatione et auctoritate, in eam tamen confuse saltem et implicite feruntur, dum credunt ea quæ sibi tum ab Ecclesia, tum a Parentibus, aut Pastoribus proponuntur, quando id quod proponitur æstimant esse a Deo revelatum. Quod autem plerumque accidat ut etiam docti ac de divinis mysteriis eruditi sæpe non videantur cogitare de divina auctoritate aut revelatione dum credunt, id contingit propter assuetudinem et facilitatem in credendo, qua fit ut auctoritate Dei moveantur ad credendum sine ulla reflexione: qua ratione, qui sacris etiam ministeriis incumbunt, plerumque illa perficiunt cum legitima intentione etiam actuali; attamen quia super eam non reflectunt, videntur sibi postmodum legitima intentione caruisse.

Dices 3: Fide credimus Deum esse primam veritatem: atqui hoc non credimus propter ipsius testimonium, ridiculum enim videretur credere aliquem esse veracem, quia ipse hoc diceret. *Deinde,* fide credimus Deum esse: at hoc non credimus propter ejus testimonium: tum quia absurdum esset credere aliquem existere, quia ipse hoc testaretur; siquidem id testari non posset nisi existeret: tum quia ignotius non potest esse ratio cognoscendi magis notum: sed notius est Deum existere, quia hoc ratione naturali constat, quam sit notum hanc veritatem ipsum testari: ergo non possumus credere Deum existere propter ejus veritatem. *Denique,* credimus Deum revelasse articulos fidei: sed id non credimus propter aliam rationem, alioqui daretur processus in infinitum: igitur aliquis assensus fidei non potest resolvi in ipsam Dei veracitatem. — **Respondeo** *ad primum* negando *minorem:* non enim sola ratione naturali nobis innotescit Deum esse veracem, sicut et eodem lumine constat ipsum esse infinite perfectum; sed etiam id apparet per testimonium ipsius Dei suam divinam veracitatem attestantis. Unde *ad probationem,* dico non esse parem rationem Dei se veracem attestantis cum homine, qui idipsum de seipso testaretur; quia id nullis argumentis probat, nec ulla mihi adest justa

ratio, quæ me moveat, ut credam eum verum attestari dum se veracem esse pronuntiat: at cum lumine naturali nobis certo constet Deum esse summe sapientem, et bonum, ita ut ipsi repugnet aut falli aut fallere; hinc merito ei credimus dum se veracem esse profitetur: credimus, inquam, assensu quidem firmiore quovis alio, qui propter rationem naturalem posset elici; fides enim est quavis scientia naturali certior, ut dicemus infra. *Ad secundum* nego *minorem;* et ad ejus probationem dico, non eamdem esse rationem de testimonio Dei, ac hominum, quia testimonium hominis non solum facit objectum suum inevidens, sed etiam testimonium istud est fallibile: atque ita est medium cognoscendi longe incertius et imperfectius, quam sit evidens ratio naturalis; unde illud testimonium solum generat opinionem, seu fidem humanam; non potest autem fides humana subsistere cum cognitione certa et evidenti de existentia alicujus, ut diximus in Logicis, agendo de assensu intellectus; ac proinde non mirum, si non possit aliquis credere aliquem existere propter ejusdem testimonium, cum habeat evidentem notitiam illius existentiæ. Secus autem est in fide divina, quæ cum in certitudine omnem naturalem scientiam superet, quia testimonium divinum est infinite certius qualibet naturali scientia; idcirco data etiam quacumque cognitione excerpta ex ratione humana circa Dei existentiam, aut aliud objectum, merito adhuc movemur divino testimonio, ut id firmius credamus, quam sit assensus ille, qui ex ratione naturali orietur; unde licet ex eo ipso, quod nobis Deus loqueretur, evidenter cognoscamus ipsum existere, tamen voluntas adhuc intellectui posset imperare, ut illam divinam existentiam crederet, propter testimonium Dei id affirmantis. *Ad aliam ejusdem minoris probationem dico,* non semper quod est minus notum evidenter facere assensum minus certum, non enim propositio evidentior semper efficit evidentiorem assensum, sed sufficit quod sit certius re cognita; unde obscura Dei revelatio potest esse ratio cur firmius assentior alicui rei alias naturaliter mihi evidenter cognitæ; et sic licet fides, qua credo Deum testari sese existere, sit obscurior cognitione, qua naturaliter scio illum esse, cum sit tamen absolute certior, etiam firmiorem potest assensum generare. *Ad tertium nego minorem;* credimus enim Deum revelasse articulos fidei propter eamdem ipsam revelationem; sicut enim lumen non solum est ratio cur videam colores, sed etiam cur ipsum lumen percipiam; ita revelatio divina est formalis ratio simul credendi tam ipsam revelationem, quam res per eam revelatas; ac subinde non sequitur, quod illa revelatio debeat credi per alteram, quodque fieri debeat processus in infinitum.

QUÆSTIO TERTIA.

QUALE SIT OBJECTUM FIDEI TAM MATERIALE QUAM FORMALE, UTRUM VIDELICET SIT COMPLEXUM VEL INCOMPLEXUM, ORDINATUM VEL INORDINATUM.

Notandum 1. Objectum fidei posse tripliciter accipi: *Primo* quidem, pro ipso fidei objecto tam materiali quam formali, quatenus videlicet significat omnes res credendas propter divinam veracitatem. *Secundo,* pro propositione externa, qua aliquid de subjecto fidei annuntiamus

affirmando. vel negando. *Tertio,* pro ipso conceptu mentis, quo objecta fidei concipimus. Certum est autem objectum fidei primo modo acceptum, si intelligatur de objecto primario, cum sit ipse Deus, esse rem omnino simplicem; si vero accipiatur pro secundariis objectis simul cum primario, esse quidem complexum; sic enim comprehendit omnes res, quæ possunt objici intellectui per fidem cognoscendæ. Quare tota difficultas esse videtur de objecto fidei ex parte vel cognoscentis, vel loquentis.

Observandum insuper complexionem, quæ reperitur in modo concipiendi intellectus humani, non provenire ex eo, quod ejus objectum explicetur per plures voces: hoc enim per accidens se habet ad complexionem mentalem ponendam, vel non ponendam, ut optime observat de Lugo, d. 3. sect. 2. num. 33. per accidens enim est, quod nunc voces taliter sint destinatæ ad significandum, ut indigeamus pluribus vocibus ad exprimendam unicam propositionem mentalem: quemadmodum enim Sinenses non habent sicut nos Alphabetum, ex cujus characteribus formantur omnes nostræ dictiones, sed habent characteres significantes dictionem integram; sic fieri potuit, ut instituerentur singulæ voces pro singulis propositionibus integris, ita ut unica vox simplex significaret hoc totum complexum, *homo est rationalis,* et ut sic repræsentaret propositionem mentalem complexe, quæ fieret per compositionem prædicati cum subjecto. E contra vero fieri potest, ut conceptus sit incomplexus, licet explicetur a nobis per voces complexas: sic Angelus v. g. unico simplici conceptu apprehendit unionem animæ rationalis cum corpore humano, quæ tamen tria, nempe *unionem, corpus, et animam,* non possumus explicare, nisi per plures voces; ac subinde, quemadmodum conceptus complexus potest explicari per unicam vocem, sic etiam conceptus incomplexus potest efferri per enuntiationem complexam.

Notandum 2. Præcipua fidei mysteria et objecta contineri in quibusdam articulis et symbolis. Articulus autem, ut ait Richardus a S. Victore, *Est invisibilis veritas de Deo arctans nos ad credendum,* hoc est, dirigens intellectum respectu omnium eorum, quæ communiter sunt credenda; vel secundum S. Isidorum, *Articulus est perceptio divinæ veritatis, tendens in ipsam:* idest, articulus est illud, quod illuminat nos ad divinam veritatem percipiendam, et intellectum movet ad eam credendam. Hinc *Articulorum* nomine intelliguntur non quidem omnes veritates revelatæ, quæ in sacra Scriptura, vel Conciliis continentur, sed præcipua earumdem capita: quemadmodum enim contextura corporis humani certis artubus et articulis sustinetur ac connectitur, ne dissolvatur et pereat; sic in fide nostra sunt aliqua magis principalia et capitalia, quæ si dissolverentur, facile tota fidei contextura possundaretur et rueret. *Symbolum* autem est vox Græca, quæ signum seu indicium et collectionem significat: sic in arte militari signum, quod datur militibus, ut sese invicem cognoscant, et ab hostibus discernant, dicitur Symbolum: quamvis etiam proprie Symboli nomen usurpetur ad significandam collectionem, quæ fieri solet ex multorum adunatione ad aliquod opus. Porro utraque hac ratione Symboli nomen usurpatur ab Ecclesia ad significandam brevem summam, seu regulam fidei ex variis articulis rerum credendarum col-

lectam, ac fidelibus propositam, qua sese invicem cognoscant, et ab hæreticis discernant. Dicitur autem Symbolum ab Augustino, seu ab eo qui est auctor Serm. 115. *De Tempore: Comprehensio fidei nostræ simplex, brevis, et plena:* ut simplicitas ruditati, brevitas memoriæ, et plenitudo consulat doctrinæ. — Triplex autem maxime Symbolum admittitur in Ecclesia: primum quidem *Apostolicum,* quod ab Apostolis compositum est, antequam in varias provincias dividerentur, ut probabitur infra: secundum dicitur *Nicænum,* quod majori ex parte ordinatum fuit in Concilio Nicæno, ut Fideles magis profiterentur explicite aliquos articulos impugnatos ab hæreticis, et ideo propter Arii potissimum errorem negantem Filii divinitatem hæc magis explicite declarata fuit in Symbolo Nicæno. Cum autem Macedonius postea impugnasset Divinitatem Spiritus sancti, Concilium Constantinopolitanum priori Symbolo Nicæno, post illa verba, *Et in Spiritum sanctum,* addidit: *Dominum, et vivificantem, qui cum Patre, et Filio simul adoratur, et conglorificatur; qui locutus est per Prophetas.* Necnon et illa verba: *De Spiritu sancto ex Maria Virgine.* Similiter et illud: *Cujus regni non erit finis.* Tertium symbolum appellatur *S. Athanasii,* qui licet non habuerit auctoritatem condendi symbolum, quia tamen formula illa, qua suam fidem explicite professus est, clare ac nitide præcipuos fidei articulos declarabat, non solum placuit et probata fuit a summis Pontificibus, ad quos illam direxerat, sed insuper acceptata fuit ab universa Ecclesia; idcirco Symboli nomen ac virtutem obtinuit. Athanasium autem hujus Symboli auctorem fuisse, constat ex S. Gregorio Nazianzeno in Oratione *De laudibus Athanasii;* necnon ex S. Augustino in Psal. 120. et ex consensu totius Ecclesiæ, quæ nomine S. Athanasii istud Symbolum solemniter recitat diebus Dominicis.

Notandum 3. Objecta fidei dupliciter spectari posse, nempe vel in *esse rei,* seu quatenus sunt res suis nativis principiis ac proprietatibus constantes; vel in *esse credibilis,* prout videlicet proponuntur intellectui per fidem credendæ. Res autem in esse credibilis possunt invicem habere varium ordinem, nimirum vel ordinem existentiæ, vel dignitatis, vel habitudinis unius ad aliud, vel dependentiæ seu emanationis unius ab altero. *Certum est autem,* inquit Doctor in 3. dist. 23. *quod sit aliquis ordo inter ipsa credibilia: primo,* secundum esse existentiæ, quia quædam sunt priora in existendo, quam alia, scilicet divina creatis, necessaria contingentibus, et æterna temporalibus. *Secundo,* penes esse dignitatis, aliqua enim sunt digniora et nobiliora in sua entitate, ut ea quæ pertinent ad Deum in se, sicut et ea, quæ pertinent ad Christum Dominum, hæc enim longe præcellunt cæteris rebus, quæ per fidem apprehenduntur. *Tertio* non est etiam dubium de ordine necessitatis; nam aliqua sunt necessaria simpliciter, ut essentia et attributa Dei; item animæ immortalis, rationalis, et similia: alia sunt contingentia, ut creatio mundi, passio Christi, etc. Denique non est dubium de ordine durationis, cum aliqua sint æterna, et ab æterno, alia temporalia sed præterita, alia futura. Tota difficultas esse posset de ordine in *esse credibilis,* an scilicet credibilitas aliquorum objectorum pendeat a fide aliorum, quæ debent prius supponi credita. Comparari autem possunt vel objecta materialia fidei inter se,

ita quod fides aliquorum objectorum pendeat objective a fide aliorum, nec aliqua nisi propter alia credantur; vel comparari possunt objecta formalia inter se, puta divina veritas in cognoscendo cum veritate in dicendo; vel denique materialia cum formalibus, nimirum res credendæ cum motivo credibilitatis.

His ita claritatis gratia præmissis, tria hic sunt resolvenda: *Primum,* utrum fidei objectum sit complexum vel incomplexum, tam ex parte actus, quo creditur, quam ex parte rei, quæ per fidem cognoscitur. *Secundum,* utrum sit aliquis ordo inter objecta tam materialia quam formalia fidei. *Tertium,* an omnia fidei objecta distincte ac sufficienter includantur in symbolo Apostolorum.

Conclusio prima. — Objectum fidei tam ex parte rei creditæ quam ex parte actus credentis potest esse complexum, aut incomplexum.

Patet hujus conclusionis veritas ex primo et secundo Notabili; enimvero aliqua sunt fidei objecta simplicissima, tam in se, quam in sua apprehensione, puta divina æternitas, sapientia, et cætera Dei attributa, quæ sicut sunt secundum se omnino simplicia, ita per simplicem et unicum actum fidei possunt percipi. Aliqua vero sunt complexa tantum secundum se, non vero secundum sui apprehensionem: sic v. g. in illo fidei assensu: *Homo debite præparatus, faciendo sacram Synaxim recipit augmentum gratiæ,* est objectum, seu propositio objectiva complexa, quæ tamen apprehenditur per unicum et incomplexum fidei actum. Aliqua vero sunt complexa tam secundum se, quam penes sui apprehensionem v. g. *Discipuli Christi Domini in die Pentecostes receperunt plenitudinem Spiritus sancti:* hæc propositio objectiva fidei est complexa secundum se, duo namque involvit prædicata, et subjecta: *primum*, quod Apostoli receperint plenitudinem Spiritus sancti: *secundum*, quod illam acceperint in die Pentecostes. Est etiam complexa penes assensum; quippe duo sunt actus intellectus saltem partiales, quibus assentitur huic propositioni, quæ est duplex virtualiter, licet formaliter videatur una. Si autem assensus fidei consideretur ex parte actus intellectus componentis ac dividentis, seu affirmantis vel negantis, aut apprehendentis veritates revelatas per compositionem aut negationem prædicati cum subjecto, certum est hac ratione fidem esse complexam tam ex parte objecti, quam ex parte actus: tum quia homines non aliter recipiunt objecta credenda, quam per voces humanas, quæ repræsentant objecta complexe, nempe per propositiones constantes ex subjecto et prædicato, quæ cum generent species similes objecti et prædicati aptas ad producendas apprehensiones distinctas de extremis, hinc est, quod sequatur assensus complexus componens prædicatum cum subjecto. *Adde quod,* inquit de Lugo, disp. 3. sect. 2. n. 16. quoties veritas propositionis non apparet clare, sed credenda est propter aliud medium et motivum, necesse est, quod interveniat discursus saltem virtualis ad ei assentiendum: cum ergo veritates revelatæ tales sint, necessum est, ut eis assentiamur, quod fiat discursus saltem virtualis, inferendo nempe ex eo, quod quæ Deus dicit, sint vera, et quod Deus hanc rem esse revelaverit, consequens sit illam esse veram: ubi autem discursus est, necesse est quod sit complexio, tam ex parte

objecti, quam ex parte assensus. Igitur in omni actu composito fidei necessum est, quod interveniat complexio ex parte actus et objecti.

Conclusio secunda. — OMNIA OBJECTA MATERIALIA ÆQUE IMMEDIATE SPECTANT AD FIDEM; ALIQUA TAMEN PRINCIPALIUS AD EAM PERTINERE VIDENTUR QUAM ALIA. Hæc secundum rei veritatem debet esse communis quoad utramque partem, licet nonnulli verbotenus videantur dissentire:

Prima pars constat; omnia enim objecta fidei æque innituntur motivo formali credibilitatis, scilicet veritate Dei in cognoscendo et dicendo, et æque immediate revelantur a Deo, ac proponuntur ab Ecclesia, nec enim majorem infallibilitatem habet Ecclesia in proponendo uno objecto, quam in altero, nec Deo minus credendum est quando revelat unum objectum, quam dum revelat aliud, quippe cum non minus sit verax ratione unius, quam alterius: igitur omnia fidei objecta æquali ratione sunt credibilia.

DICES 1: Deus non æqualiter omnia affirmat, aliqua enim tantum simpliciter enuntiat, alia vero cum juramento: igitur non omnia revelata exigunt æqualem fidem. — **Nego consequentiam**; siquidem non minus repugnat Deo mendacium, quam perjurium; hoc enim utrumque directe militat in summam ejus veracitatem: unde licet ut nostræ infirmitati sese accommodet, interdum utatur juramento, quo efficaciori modo nostrum assensum provocet; nihilominus juramentum istud non majorem denotat veritatem alicujus rei, quam si illam dumtaxat enuntiaret ac revelaret. *Adde quod* omnis Dei revelatio et attestatio veritatis censeri posset juramentum: quippe cum Deus rei revelatæ veritatem testetur per seipsum, velit eam credi propter suam veracitatem, quod proprie est jurare.

DICES 2: Non omnia quæ revelantur sunt æque vera: igitur non omnia sunt æque credibilia. *Patet antecedens*, quæ enim pure divina sunt etiam veriora sunt, quam creata, sunt enim magis necessaria et magis entia, ac subinde majorem habent veritatem, et consequenter magis sunt credibilia. *Confirmatur* exemplo charitatis bene regulatæ et ordinatæ; hæc enim magis diligit ea quæ majorem habent bonitatem: igitur etiam fides magis debet credere ea quæ majorem et firmiorem habent veritatem. — **Respondeo**, concesso *antecedente*, distinguendo *consequentiam:* magis credi debent quæ habent majorem veritatem, quando motivum credendi est ipsa propria veritas objecti crediti per se evidenter apparens, transeat: quando motivum credendi est alia veritas, quæ æque participatur ab aliis objectis veris, revelatis, et per fidem cognitis, nego. Cum ergo fidei motivum ultimum non sit veritas evidenter apparens objecti crediti, sed veracitas et testimonium Dei, æque omnia sunt credibilia quibus hoc motivum ex æquo convenit: omnia autem revelata æque participant motivum credibilitatis, quia Deus æque infallibilis est ac verax in revelando uno objecto, ac aliis: ac subinde fides omnia credit propter idem motivum. *Ad confirmationem* dico retorqueri posse argumentum, quemadmodum enim charitas non semper provocat ad amandum creaturas, quæ secundum se sunt perfectiores, et quæ magis participant de bonitate ac perfectione divina, sed eas, ex quibus Dei gloria major exurgit,

quia motivum ultimum amandi propter charitatem non est ipsa perfectio creaturæ, sed Dei bonitas et gloria: unde si ex creatione hominis major Dei gloria resultaret, quam ex creatione Angeli, ex motivo charitatis deberet quis plus diligere hominem, quam Angelum: igitur quemadmodum charitas æque diligit ea, ex quibus æqualis gloria Dei resultat, ita fides debet æque credere omnia credibilia, quia in ipsis æque apparet divina veracitas.

Secunda pars etiam constat: cum enim inter objecta credibilia alia sint nobiliora, puta quæ divina sunt; alia vero minus nobilia, qualia sunt omnia creata, inter quæ insuper multiplex ac varius est ordo dignitatis secundum majorem vel minorem eorum perfectionem; hinc est quod quemadmodum lumen naturale intellectus magis inclinat ad cognoscendam veritatem nobiliorem, sic etiam fidei lumen magis inclinabit intellectum circa divina credenda, quam circa ea quæ sunt pure creata. — Ex iis igitur sequitur objecta materialia fidei posse seorsim ab invicem credi, quando non habent naturalem dependentiam, nec essentialiter ac necessario unum alteri ex natura rei præsupponitur; siquidem omnia illa objecta ex æquo a Deo revelantur, et sic æqualiter sibi vindicant infallibilitatem ex veracitate et revelatione divina. Dixi, *quando unum necessario et naturaliter non præsupponitur alteri:* sunt enim quædam objecta quæ ut credantur supponunt fidem aliorum, a quibus necessario consequuntur: sic non possum credere Spiritum sanctum procedere a Patre et Filio, nisi credam in Deo esse Patrem, Filium, et Spiritum sanctum; nec Deum esse remuneratorem, nisi credam existere; nec omnes homines resurrecturos, nisi credam omnes morituros; resurrectio enim supponit essentialiter mortem. — Si autem comparentur objecta formalia fidei inter se, v. g. veritas Dei in cognoscendo cum ejus veritate in dicendo, et revelando, aliquem servant ordinem in sua existentia, non vero in *esse credibilis;* quippe prius est Deum esse verum in cognoscendo, quam in loquendo: etenim veritas in cognoscendo æterna est, divina, et Deo intrinseca: veritas autem in loquendo et revelando temporalis est, et Deo extrinseca. In esse autem credibilis nullum dicunt ordinem prioris, aut posterioris; quippe sibi invicem inserviunt, ut credantur, cum neutra possit credi, nisi propter alteram, puta veracitas propter revelationem, et revelatio propter veracitatem. — Si tandem comparentur objecta materialia fidei cum formalibus, certum est, quod invicem servare debeant ordinem in ratione credibilis; materialia namque dependent a formalibus, ut credantur; siquidem motiva veracitatis et revelationis non creduntur propter objecta materialia, sed e contra materialia creduntur propter ista motiva. — *Verum* hæc omnia leviora sunt, quam quod diutius in iis immoremur.

Conclusio tertia. — Objecta credenda sufficienter in Symbolo Apostolorum continentur quantum ad substantiam.

Probatur: Summa credendorum maxime spectat ad Deum in sua Divinitate, vel in nostra humanitate subsistentem, juxta illud Joan. 11. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum.* Sed duo illa credendorum capita diserte explicantur in Symbolo, et quæ ad utriusque notitiam spectant in eo sufficienter

declarantur, ut testatur S. Augustinus, Serm. 181. *De tempore : Symbolum*, inquit, *breve est verbis, sed magnum in Sacramentis, quidquid enim de Deo, et Christo in Scripturis traditum est, in Symbolo continetur.*

Quam utique veritatem egregie probant ac elucidant Alensis q. 96. memb. 5. art. 1. Seraphicus Doctor in 3. dist. 25. art. 1. q. 1. ubi probat sufficientiam credendorum in Symbolo contineri tum ex parte Auctorum componentium ; tum ex parte Articulorum fidei veritates continentium. — Ex parte quidem *Auctorum componentium :* « quia, « *inquit*, universitas ibi Apostolorum convenit, quam non est dubium « aliquid non potuisse latere de his quæ pertinent ad fidei comple- « mentum. Et ut majorem haberent firmitatem, singuli posuerunt ibi « suas partes, et omnes insimul singulas approbaverunt : ut una Ec- « clesia, quæ super Apostolos fundari debebat, unam fidei credulitatem « et confessionem haberet, quæ quidem diceretur fides Catholica, hoc « est, fides universalis. Universalis, inquam, quia universis data, et « ab universis Apostolis, qui erant fundamentum universalis Ecclesiæ, « constituta. Unde Petrus primo particulam suam dicens: *Credo in « Deum Patrem omnipotentem Creatorem cœli et terræ.* Secundo An- « dreas subjunxit: *Et in Jesum Christum Filium ejus unicum Dominum « nostrum.* Tertio Joannes addidit: *Qui conceptus est de Spiritu sancto, « natus ex Maria Virgine.* Quarto intulit Jacobus major: *Passus sub « Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, et sepultus.* Quinto subjunxit « Thomas: *Descendit ad inferna, tertia die resurrexit a mortuis.* Sexto « addit Jacobus minor: *Ascendit ad cœlos, sedet ad dexteram Dei Pa- « tris omnipotentis.* Septimo adjecit Philippus: *Inde venturus est ju- « dicare vivos et mortuos.* Octavo intulit Bartholomæus: *Credo in « Spiritum sanctum.* Nono subjunxit Matthæus: *Sanctam Ecclesiam « Catholicam.* Decimo addidit Simon Chananæus: *Sanctorum commu- « nionem.* Quia in Sanctorum communione est peccatorum remissio. « Undecimo superaddidit Judas Thadæus: *Carnis resurrectionem.* Et « est sensus, quod Deus resuscitabit ipsam carnem. Duodecimo Mat- « thias consummavit: *Vitam æternam.* Amen. — Et sic Apostoli in « numero duodenario pleno et integro composuerunt illud Symbolum, « quando erant insimul congregati. — Potest etiam nihilominus sumi « a *parte articulorum constituentium*, cum enim omnes articuli sint « de Deo, aut secundum quod est in natura propria, aut secundum « quod est unitus humanæ naturæ, necesse est quosdam articulos esse « spectantes ad Divinitatem ; quosdam ad humanitatem. Illi autem « qui spectant *ad Divinitatem*, aut respiciunt divinam essentiam in « se, aut respiciunt divinæ essentiæ personas et hypostases, aut re- « spiciunt ejus operationes. Si respiciunt ipsam divinam essentiam in « se, sic est unus articulus, secundum quod unica et simplex est « divina essentia, et hoc insinuatur cum dicitur: *Credo in Deum.* Si « autem respiciunt divinæ essentiæ personas sive hypostases, secun- « dum quod tres sunt personæ, tres sunt articuli. Quorum unus est : « *Credo in Deum Patrem omnipotentem.* Alius vero notatur cum di- « citur: *Et in Jesum Christum Filium ejus unicum Dominum no- « strum.* Alius cum dicitur: *Credo in Spiritum sanctum.* Si autem « respiciant divinæ essentiæ operationes, hoc potest esse tripliciter, « secundum quod triplex est ejus operatio ; quarum *una* est in colla-

« tione naturæ, et hæc est creatio. *Altera* in collatione gratiæ, et hæc « est sanctificatio. *Tertia* est in collatione gloriæ, et hæc est gloriosa « resuscitatio. Et secundum hoc tunc sunt tres articuli; quorum unus « notatur cum dicitur: *Credo in Creatorem cœli et terræ.* Alter cum « dicitur: *Sanctam Ecclesiam Catholicam, Sanctorum communionem,* « *remissionem peccatorum.* Alius cum dicitur: *Carnis resurrectionem.* « *Et vitam æternam.* Amen. Et sic septem sunt articuli circa Divini- « tatem respicientes ipsam divinam essentiam in se, et in personis, « et in operibus ejus. Et patet eorum sufficientia, quia non habet ipsa « pluribus modis considerari. — Similiter *circa humanitatem* non est « reperiri nisi septem articulos principales, secundum septem actus « Christi Redemptoris, qui ordinantur ad nostram redemptionem. Quo- « rum primus est incarnari; et de hoc est unus articulus: *Qui con-* « *ceptus est de Spiritu sancto.* Secundus est nasci; et de hoc est alius « articulus: *Natus ex Maria Virgine.* Tertius est pro nobis pretium « solvere; et de hoc est alius articulus: *Passus sub Pontio Pilato,* « *crucifixus, mortuus, et sepultus.* Quartus est infernum spoliare; et « de hoc est articulus: *Descendit ad inferna.* Quintus est de morte « triumphare; et de hoc est alius articulus: *Tertia die resurrexit a* « *mortuis.* Sextus est cælestia transcendere; et de hoc est alius arti- « culus: *Ascendit ad cælos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.* « Septimus ad judicium venire; et de hoc est alius articulus: *Inde* « *venturus est judicare vivos, et mortuos.* Et sic patet quod septem « sunt articuli spectantes ad Deitatem, et septem spectantes ad hu- « manitatem, in quibus universitas fidei continetur, secundum quod « significatur in 1. Apoc. ubi dicit Joan. se vidisse septem candelabra, « et in medio septem candelabrorum similem filio hominis, et ille « habebat ad dexteram septem stellas. Per septem namque stellas lu- « minosas, quæ sunt de natura cælesti, intelliguntur septem articuli « spectantes ad Divinitatem: per septem autem candelabra aurea, quae « sunt de terrena materia, verumtamen optima et depurata, intelli- « guntur septem articuli respicientes humanitatem: et ideo dicit, quod « in medio horum vidit similem filio hominis. Quoniam ergo isti qua- « tuordecim articuli continentur in Symbolo Apostolico, hinc est « quod fides continetur in illo Symbolo sufficienter et plene quantum « ad illa quæ principaliter sunt credenda. Et ideo concedendæ sunt « rationes ad istam partem ».

Dices 1: Si in eo Symbolo sufficienter continentur omnes articuli credendi, cur necessum fuit alia addere Symbola? Sed præter Symbolum Apostolorum Ecclesia etiam habet alia Symbola, nempe Symbolum Nicænum, et Symbolum S. Athanasii: igitur Apostolicum Symbolum non sufficienter complectitur omnia credenda. — **Respondet Seraphicus Doctor** ib. ad 5. arg. « Apostolicum Symbolum sufficiens « esse ad credendorum notitiam; cætera vero fuisse addita ad credi- « torum majorem explanationem, et ad hæresum confutationem; unde « Apostolicum Symbolum sufficiens est ad instruendam plebem de his « quæ necessario debet explicite credere; alia vero duo Symbola ne- « cessaria sunt Pastoribus ac Rectoribus, tum ad explicanda ea quae « continentur in Apostolico Symbolo, tum ad confutandos varios er- « rores. Symbolum Nicænum, inquit Seraphicus Doctor, conditum

« fuit ad confutationem plurium hæresum pullulantium. Unde addun-
« tur aliqua ad majorem expressionem, per quæ possunt hæreses con-
« futari, et propterea ad elidendam hæresim Manichæi non tantum
« dicitur: *Credo in Deum, sed credo in unum Deum.* Nec tantum di-
« citur: *Creatorem cœli et terræ,* sed etiam *visibilium et invisibilium.*
« Ad confutationem vero hæresis Arianæ non tantum dicitur: *Credo*
« *in Jesum Christum Dominum nostrum,* sed etiam additur: *Et in unum*
« *Dominum Jesum Christum Filium Dei unigenitum,...* usque ubi: *Per*
« *quem omnia facta sunt.* Ad confutationem vero hæresis Eutychetis, et
« Nestorii, qui dixerunt Spiritum sanctum servum esse Patris et Filii,
« non dicitur tantum: *Credo in Spiritum sanctum,* sed additur: *Domi-*
« *num, et vivificantem, qui ex Patre procedit,* et Latini addiderunt,
« *Filioque,* propter errorem Græcorum. *Qui cum Patre, et Filio simul*
« *adoratur,* etc. Et additur: *Qui locutus est per Prophetas,* ad destructio-
« nem erroris quorumdam, qui dixerunt, quod Prophetæ locuti sint
« sicut phanatici. Et sic patet, quod ista Symbola non superfluunt,
« nec Apostolicum deficiat; quia quamvis in illo fides sufficienter con-
« tineatur quantum ad propriam et simplicem fidei confessionem,
« tamen opportunum fuit aliquid ei addere ad majorem explanationem,
« et propter confutandam hæreticam pravitatem ».

Dices 2: Summa credendorum maxime his duobus continetur, nempe existentia Dei, et illius justitia per ordinem ad homines remunerandos, juxta illud sancti Pauli ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, et inquirentibus se remunerator est:* sed hæc duo non continentur in Symbolo Apostolico: igitur non complectitur sufficienter omnia credenda. — **Nego minorem**: profitemur namque Deum existere, cum dicimus: *Credo in Deum;* his enim verbis profitemur unum Deum esse: remuneratio vero continetur in ultimis illis verbis, *Et vitam æternam,* in quibus confitemur æternam beatitudinem observantibus mandata Dei; ac proinde sufficienter apparet illius divina justitia in præmiandis bonis, et malis plectendis: quemadmodum et omnia alia divina attributa innotescunt, vel nomine *Dei,* vel per omnipotentiam divinam; qui enim est omnipotens, consequenter infinitus est, ac subinde illustratus omnibus perfectionibus, quæ ad ens infinitum spectant.

Dices 3: Inter mysteria fidei explicite omnibus credenda, unum ex præcipuis est Sacramentum Eucharistiæ, quod idcirco appellatur per Antonomasiam *Mysterium fidei;* quia maxime sensus ac intellectus humani captum naturalem fugit: at mysterium istud non continetur in Symbolo Apostolico, nec etiam in aliis duobus: igitur ista Symbola non sufficienter complectuntur omnia credenda. — **Respondet idem Seraphicus Doctor** ad 3. « quod iste articulus non est princi-
« palis, sed sub aliquo articulo continetur, sicut et alia Sacramenta.
« Volunt autem quidam dicere, quod reducitur ad Articulum de Omni-
« potentia: alii autem ad Articulum de Passione, quia istud est me-
« moriale passionis: sed melius est ipsum revocare ad Articulum de
« unitate Ecclesiæ, et peccatorum remissione, ad quæ etiam alia Sa-
« cramenta revocantur: in ipsis enim Sacramentis fit peccatorum re-
« missio, et attenditur totius Ecclesiæ Sanctorum unio ». — *Addunt* aliqui mysterium hoc non esse positum in Symbolo, quia in eo con-

tinentur solum ea, quæ scitu erant necessaria ad fidem explicitam pertinentem ad intellectum: fides autem explicita Eucharistiæ non est necessaria propter se, sed ad implendum digne præceptum sumendi Eucharistiam; unde, ut observat S. Augustinus tract. 11. in Joan. Catechumeni, qui olim docebantur omnia mysteria credenda priusquam susciperent baptisma, nil audiebant de Sacramento Eucharistiæ: non ergo mirum si in Symbolo, quod Catechumeni etiam ante baptismum suscipiendum edoceri, ac profiteri debent, non contineatur hic articulus, cujus fides explicita ab eis non exigitur donec hoc Sacramentum essent suscepturi.

Quæres 1. *An symbolum, quod dicitur Apostolicum, sit revera ab ipsis Apostolis editum.*

Respondeo, id nulli Catholico videri debere dubium; quippe hoc ipsum aperte tradunt SS. Patres, maxime vero S. Clemens Epist. 1. ad Jacobum, et lib. 1. *Recognitionum:* S. Ambrosius Ser. 38. Chrysostomus Homil. 1. et 2. *De Symbolo,* Augustinus Serm. 115. et 118. *De Tempore,* et S. Leo Epist. 13. ad Pulcheriam, et Serm. 3. *De Passione,* ubi ait: *Ipsa Catholici Symboli brevis et perfecta confessio duodecim Apostolorum est insignita sententiis.* Unde Baronius ad an. 44. existimat Symbolum fuisse compositum anno 10. a Passione Christi, antequam videlicet in varias provincias dividerentur. Quod etiam suaderi potest ratione SS. Patrum mox laudatorum, qui volunt idcirco Apostolos hoc Symbolum edidisse, ut haberent unam, eamdemque regulam fidei, quam omnes omnibus populis proponerent. — *Secundo,* ut singuli Fideles brevem hanc fidei formulam facilius memoriæ mandarent, et frequentius profiterentur. Sic Augustinus Hom. 42. in Serm. *De Symbolo.* — *Tertio,* ut possent fideles hac brevi formula veluti clypeo præmuniri adversus omnes hæreticorum fraudes. Ita S. Chrysostomus Hom. *De Symbolo.* Addunt præfati Patres Apostolos non tradidisse Symbolum istud scripto, sed verbotenus: *Ne,* inquit Eusebius Emissenus Hom. 2. *De Symbolo, ab hæreticis corrumpi posset, ac vitiari.* – Unde non mirum si Symbolum istud non habeatur a fidelibus tamquam Scriptura sacra, cum ab Apostolis non fuerit scriptum, sed traditum fidelibus, ut in eorum memoria conservaretur. — *Adde quod* licet Apostoli illud tradiderint Spiritu sancto regente et gubernante quoad veritatem sententiarum, non tamen dictante singula verba, quod ad Scripturam Canonicam videtur esse necessarium: et insuper, licet certum sit Symbolum istud esse editum ab Apostolis, id tamen non est de fide, nec ab Ecclesia definitum, nec ab ea inter divinas Scripturas receptum.

QUÆSTIO QUARTA.

AN, ET QUALITER FIDES SUCCESSU TEMPORUM PROFECTUM AC AUGMENTUM SUSCEPERIT.

Notandum 1. Ex Seraph. Doctore in 3. d. 25. art. 2. fidei augmentum considerari posse tripliciter: *Primo* quidem, quantum ad credendorum multitudinem. *Secundo,* quantum ad plenitudinem luminis. *Tertio,* quantum ad certitudinem cognitionis. *Primo,* inquam, fidei

augmentum spectari potest quantum ad multitudinem credendorum, idque vel secundum eorum additionem, vel penes eorumdem explanationem : objecta enim credenda considerari possunt ut plura, vel pauciora uno tempore, quam alio : insuper quæ implicite duntaxat proponuntur uno tempore, possunt altero tempore explicite et distincte credenda proponi. Similiter fides potest suscipere novum luminis augmentum successu temporum, ita quod quæ obscurius erant revelata uno tempore, distinctius et apertius altero tempore appareant per uberiorem doctrinæ illustrationem et perspicaciorem rerum credendarum propositionem. Tandem fides comparari potest vel ad veritatem dictantem, vel ad intellectum assentientem. Quæritur autem, an his omnibus modis fides augmentum susceperit, ita quod nunc plura, vel pauciora sint credenda, idque clarius ac distinctius, necnon et firmiori ac certiori assensu, quam crediderint nascentis Ecclesiæ fideles.

Notandum 2. Fidem de aliquo objecto haberi posse dupliciter, nempe vel implicite, vel explicite. *Fides explicita* est, quando assensus fertur ad ipsum objectum, prout tale est, ita ut qui credit, possit interrogatus in particulari dicere se illud credere. *Fides implicita* est, quando aliquid credimus, in quo vel alia involvuntur, quamvis nos lateat quæ illa sint, vel non possumus credere hoc, quin eo ipso saltem in communi alia credamus. Potest autem hæc implicita fides provenire primo ex ratione formalis objecti ejusdem, v. gr. qui credit fide infusa unum articulum propter auctoritatem divinam, eo ipso videtur implicite amplecti quidquid Deus revelaverit; sicut qui detestatur unum peccatum grave, præcise quia est offensa gravis Dei, eo ipso implicite videtur detestari omne peccatum grave, in quo idem detestandi motivum reperitur. *Secundo,* continentia implicita oriri potest ex eo, quod credatur aliqua collectio rerum confusa, in qua alia objecta continentur, quæ secundum se, et in particulari ignorantur: sic dum aliquis rusticus credit omnia, quæ creduntur ab Ecclesia Romana, fidem habet implicitam de omnibus articulis ac veritatibus Catholicis spectantibus ad integritatem fidei. *Tertio* denique, potest contingere, ut credatur aliquid connexum cum alio, idque vel quia una propositio est connexa cum alia in reipsa, seu per identitatem rei, quamvis connexio ipsa non possit sine fide cognosci, et hoc modo, qui credit Deum esse infinitum, implicite credit esse trinum; vel etiam particulare in universali cognoscitur implicite, ut per se constat.

Notandum 3. Fidei sicut et Ecclesiæ statum distingui posse triplicem, juxta triplicem legem Naturæ, Scripturæ, et Gratiæ. *Status Naturæ* fuit ab Adamo usque ad Moysem; *Scripturæ* vero a Moyse usque ad Christum; *Gratiæ* denique ab ipsius Christi Domini nativitate usque ad consummationem sæculi. *Insuper* horum statuum quilibet distingui potest in diversa tempora; quemadmodum S. Gregorius, Homil. 28. *in Matth.,* distinguit statum legis Naturæ ab ipso mundi exordio usque ad diluvium; a diluvio et Noë usque ad Abrahamum; et ab Abrahamo usque ad Moysem. Similiter in singulis eorum statuum distingui possunt homines in duas classes, nempe in illos qui fuerunt Principes, Pastores et Rectores aliorum, et in eos qui instar ovium a pastoribus reguntur, ac fidei veritatibus instruuntur ac illustrantur.

His ita præmissis, determinandum est *primo,* utrum semper æqualis fuerit Ecclesiæ fides quovis in statu, tam implicita, quam explicita circa eadem objecta credenda. *Secundo,* utrum objecta credenda clarius in uno tempore, quam in altero innotuerint. *Tertio,* utrum majori ac firmiori certitudine uno tempore credita sint, quam altero.

Conclusio prima. — Fides, quantum ad substantiam credibilium, eadem fuit implicite in omnibus fidelibus cujusvis status Ecclesiæ, necnon et explicite in Principibus ac Rectoribus, non ita in Fidelium vulgo usque ad statum legis gratiæ. Hæc Conclusio tribus partibus constat, quarum

Prima colligitur ex Apostolo ad Heb. 11. ubi cum dixisset: *Sine fide impossibile est placere Deo,* subdit: *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit:* sed plurimi in quovis Ecclesiæ statu Deo placuerunt: igitur credere debuerunt eum existere, et eum esse remuneratorem eorum qui illum inquirebant: at substantia credibilium maxime his duobus articulis virtute continetur, nempe divina existentia, quæ non solum Deitatem, sed etiam attributa omnia ac Dei operationes et præcellentias involvit, et hominum salutem, ad quam omnia Dei opera ad extra ordinantur; *omnia* enim *propter Electos:* igitur, etc. — *Confirmatur* ex eo quod ibidem Apostolus fidem dicit esse *substantiam rerum sperandarum:* res autem sperandæ quovis tempore fuerunt eadem secundum substantiam, scilicet æterna beatitudo, et quæ ad illam spectant, unde ibidem subdit: *Juxta fidem defuncti sunt omnes isti* (nempe antiqui Patres) *non acceptis repromissionibus, sed a longe eas aspicientes, et salutantes.* Quapropter 2. ad Cor. 4. loquens de antiquis Patribus, ait: *Habentes autem eumdem spiritum fidei.* Quibus significat veteres Patres eamdem quam nos fidem habuisse.

Probatur insuper: fidei summa maxime concernit Deum subsistentem in sua Divinitate, aut in nostra humanitate: at hæc fides in omni Ecclesiæ statu semper extitit: igitur, etc. *Major patet* ex illo Joann. 17. *Hæc est autem vita æterna: ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum. Minor vero probatur* ex illo Actor. 4. ubi de Christo dicitur: *Non est aliud nomen sub cælo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri;* unde quotquot fuerunt fideles quovis in Ecclesiæ statu omnem suam spem in Christum direxerunt, tamquam in fontem gratiæ, et Auctorem, ac Mediatorem Dei et hominum. Hinc Heb. 13. dicitur: *Christus heri, et hodie, et in sæcula;* quibus Paulus significat, quod etsi Christus Dominus tantum apparuerit in medio temporum, tamen divinæ suæ operationis ac virtutis influxum in omnes prorsus Gentes quovis tempore, et sub qualibet lege, Naturæ, Scripturæ, aut Gratiæ derivavit: hinc Apocal. 13. dicitur: *Agnus occisus ab origine mundi,* quoniam futurum hujus divinæ victimæ sacrificium, quo expiari deberent hominum peccata, fuerit semper præsens Deo, ut eorum intellectu et intuitu moveretur ad gratiam impertiendam hominibus: quapropter omnes omnino fideles in ipso Messia spem suam ac salutem collocarunt; unde David, Psal. 21. *In te speraverunt Patres nostri, speraverunt et liberasti eos; ad te clamaverunt, et salvi facti sunt.*

Quod autem illius divini Mediatoris gratia et opitulatio longe ante suum in mundum accessum hominibus profuerit ad salutem, præclare docet S. Paulus 1. ad Cor. 10. his verbis: *Patres nostri omnes sub nube fuerunt, et omnes mare transierunt, et omnes in Moyse baptizati sunt in nube, et in mari: et omnes eamdem escam spiritualem manducaverunt, et omnes eumdem potum spiritualem biberunt; bibebant autem de spiritali, consequente eos Petra; Petra autem erat Christus.* Hinc SS. Patres docent fidem in Christum semper fuisse hominibus quovis in statu necessariam ad salutem. Quod etiam non obscure insinuat S. Paulus ad Rom. 3. ubi cum dixisset: *Omnes peccaverunt, et egent gloria Dei,* subdit: *Justificati per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius ad ostensionem justitiæ suæ, propter remissionem præcedentium delictorum, in sustentatione Dei, ad ostensionem justitiæ ejus in hoc tempore, ut sit ipse justus, et justificans eum, qui est ex fide Jesu Christi.* — Hinc S. Augustinus, Tract. 45. in Joan. præclare docet eamdem esse fidem Synagogæ, et Ecclesiæ, quantum ad ejus objectum: *Tempora,* inquit, *variata sunt, non fides: mutatus est sonus verbi, venit, aut venit; eadem tamen fides utrosque conjungit.* Et Serm. 8. *De Tempore: Una,* inquit, *est fides novi, et veteris Testamenti.* Quapropter lib. 1. *Retractat.,* cap. 13. docet Christianam religionem extitisse ab initio mundi, quamquam eo nomine non fuerit appellata: *Ipsa res,* inquit, *quæ nunc Christiana Religio nuncupatur, erat et apud Antiquos, nec defuit ab initio generis humani, quousque Ipse veniret in carnem, unde vera Religio, quæ jam erat, cœpit appellari Christiana. Cum enim post Resurrectionem, Ascensionemque in cœlum cœpissent Apostoli prædicare, et plurimi crederent, primum apud Antiochiam, sicut scriptum est, appellati sunt Discipuli Christiani. Nostris ergo temporibus hæc est Christiana Religio, non quia prioribus temporibus non fuit, sed quia posterioribus hoc nomen accepit, quam cognoscere et assequi securissima est salus.* — Cui concinit egregie S. Leo, Serm. *De Nativitate; Cessent igitur,* inquit, *illorum querelæ, qui impio murmure divinis dispensationibus obloquentes de divinæ Nativitatis tarditate causantur: tamquam præteritis temporibus non sit impensum, quod in ultima mundi ætate est gestum. Verbi Incarnatio hæc contulit facienda, quæ facta, et sacramentum salutis humanæ in nulla unquam antiquitate cessavit. Quod prædicaverunt Apostoli, hoc annuntiaverunt Prophetæ; nec sero est impletum, quod semper est creditum. Sapientia vero et benignitas Dei hac salutiferi operis mora capaciores nos suæ vocationis effecit, ut quod multis signis, multis vocibus, multisque mysteriis, per tot fuerat sæcula prænuntiatum, in his diebus Evangelii non esset ambiguum; et nativitas, quæ omnia miracula, omnemque intelligentiæ erat excessura mensuram, tanto constantiorem in nobis gigneret fidem, quanto prædicatio ejus et antiquior præcessisset, et crebrior. Non itaque novo consilio Deus rebus humanis, nec sera miseratione consuluit: sed a constitutione mundi unam, eamdemque omnibus causam salutis instituit. Gratia autem Dei, qua semper est universitas justificata Sanctorum, aucta est Christo nascente, non cœpta. Et hoc magnæ pietatis sacramentum, quo totus jam mundus impletus est, tam potens etiam in suis significationibus fuit,*

ut non minus adepti sint qui in illud credidere promissum, quam qui suscepere donatum.

His etiam suffragatur ratio: omnes enim quovis tempore fideles tendere debuerunt in eamdem beatitudinem, et per eumdem Mediatorem Christum: ergo necessum fuit, ut omnes invicem convenirent in eadem fide, saltem implicita, et secundum substantiam.

Secunda pars probatur, nempe quod omni tempore fidelium Rectores, Pastores, et Principes explicitam habuerunt fidem præcipuorum mysteriorum; hoc enim significat Christus Dominus Lucæ 10. generaliter dicens Apostolis: *Beati oculi qui vident quæ vos videtis; dico enim vobis, quod multi Prophetæ, et Reges voluerunt videre quæ vos videtis, et non viderunt: et audire quæ auditis, et non audierunt.* Ex quo recte colligit sanctus Irenæus, lib. 4. cap. 21. *Si desideraverunt, ergo in eum crediderunt.* Hinc sanctus Leo Epist. 23. dicit a principio generis humani denuntiatum hominibus Christum in carne venturum. Quam utique denuntiationem et fidem propagarunt etiam Gentiles aliqui mediis in idololatriæ tenebris, ut constat de sanctissimo viro Job, qui cap. 19. dicit: *Scio, quia Redemptor meus vivit.* — Verum cum hæc fides infidelitate Gentilium obscurata fuisset et pene extincta, denuo suscitata fuit in Abrahamo; qui expressiorem mysteriorum fidem habuit, maxime vero Incarnationis, ut Christus Dominus testatur Joan. 8. *Abraham Pater vester exultavit, ut videret diem meum: vidit et gavisus est.* Ab eo autem sanctissimo Patriarcha ad omnes ejus posteros fides de incarnando Verbo propagata est, unde S. Paulus ad Gal. 3. *Abrahæ dictæ sunt promissiones, et semini ejus.* Eam autem divinam fidem per frequentes revelationes factas Patriarchis Isaac et Jacob, excoluit Deus usque ad ipsius Moysis tempora, de quo priusquam legem acciperet S. Paulus ad Heb. 11. ita scribit: *Fide Moyses grandis factus negavit se esse filium filiæ Pharaonis, magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem, majores divitias æstimans thesauro Ægyptiorum improperium Christi: aspiciebat enim in remunerationem.* Præ cæteris autem Israëlitis, qui post Moysem vixerunt, expressionem de Incarnatione Verbi, ejusque mysteriorum Vitæ, Mortis, ac Resurrectionis habuerunt David, et Isaias: nam de Davide legimus Matth. 22. quod Christum *in spiritu vocat Dominum dicens: Dixit Dominus Domino meo, sede a dextris meis,* etc. de Isaia vero Joan. 12. *Hæc dixit Isaias quando vidit gloriam ejus, et locutus est de eo.*

Tertiam partem aperte docet S. Gregorius, Hom. 16. in Ezechielem, ubi circa medium, ait: *Dei cognitio, quæ in Patribus spiritualibus fuit, nota toti populo Hebræorum non fuit: Nam omnipotentem Deum, sanctam videlicet Trinitatem, cum Prophetæ prædicarent, populus ignorabat, solum decalogum tenebat in fide, legem Trinitatis nesciens.* Quibus significat non omnes fideles Israëlitas habuisse explicitam fidem præcipuorum fidei mysteriorum, puta Trinitatis, necnon et Divinitatis venturi Messiæ; multo minus noverant specialia mysteria, quæ nunc explicite credit populus Christianus, et distincte exprimuntur ac declarantur in Symbolo; unde S. Paulus ad Ephes. 3. ait: *Aliis generationibus non est agnitum filiis hominum, sicuti nunc revelatum est sanctis Apostolis ejus, et Prophetis in spiritu.* Cui concinit

S. Joan., Epist. 1. cap. 5. *Scimus quoniam Filius Dei venit, et dedit nobis sensum, ut cognoscamus verum Deum, et simus in vero Filio ejus.*

Ex his igitur sequitur fidem explicitam aliquorum objectorum in particulari non fuisse semper æqualem, nec fideles vulgares Testamenti veteris, imo et eorum Rectores ita distincte mysteria fidei novisse, ac novit etiam rude Christianorum vulgus. Insuper in ipso etiam statu legis naturæ aut scriptæ non semper eadem extitit fidei æqualitas, aliquando obtenebrescente rerum notitia, alias vero per Prophetas renovata, quod etiam contingit in statu legis gratiæ; non enim fideles omnium sæculorum æque explicitam ac distinctam habuerunt plurium objectorum fidem; contigit enim, ut quorum notitiam explicitam habuerant majores, postmodum eadem fides ignorantiæ tenebris in plerisque illorum posteris consopita, rursus in lucem revocata fuerit Conciliorum definitionibus, sanctionibus Pontificum, ac Doctorum labore et studio.

Dices 1: Tota Christiana fides continetur in lege nova: lex autem nova tota continetur in veteri lege; est enim illa mystica rota in rota, ut notat Ezechiel, cap. 1. igitur magis apertam et explicitam fidem habere debuerunt fideles veteris Testamenti, quam novi. — **Nego consequentiam**: licet enim Novum Testamentum implicite saltem in veteri claudatur, inde tamen non est consequens, veteres fideles eamdem quam nos explicitam mysteriorum habuisse fidem: nam, ut pluribi notat S. Apostolus, *omnia in figura contingebant illis.*

Dices 2: Variato objecto, etiam habitus mutatur: igitur si aliquid credant novi Testamenti fideles, quod a fidelibus veteris Testamenti non fuerit agnitum, sequitur etiam mutatam esse fidem, cujus contrarium supra docuimus ex sancto Augustino dicente: *Tempora variata sunt, non fides,* etc. — **Distinguo antecedens**: mutato objecto secundum rationem intrinsecam objecti, concedo: secundum variam ejusdem objecti propositionem, et magis aut minus explicitam ejusdem revelationem; nego. Sic autem objecta fidei dumtaxat variata sunt, ut quæ prius obscurius, nunc distinctius proponantur et explicentur.

Dices 3: Omnia fidei mysteria, maxime quæ concernunt vitam, ac statum Christi Domini, quæ non vera sunt de præterito, aliquando vera erant de futuro: ergo sicut modo verum est Christum esse incarnatum, natum et passum, ita verum erat in præterito Christum esse incarnandum, nasciturum et passurum, et qua ratione nunc est credibile de præterito, eadem ratione credibile de futuro. — **Respondeo**, quod omnia, quæ credimus de præterito, fuerunt equidem credenda de futuro implicite, concedo: explicite tantum, ac distincte, nego. Explicatius enim ac distinctius nobis proponuntur objecta fidei, quam olim Judæis; ac proinde plura nunc explicite credimus, quam creditum fuerit ab iis, qui Christi adventum et prædicationem præcesserunt, ut demonstrabit

Conclusio secunda. — Secundum diversitatem temporum fides profectum habuit, quantum ad augmentum luminis. Ita Seraph. Doctor d. 25. art. 2. q. 2. et

Probatur ex Scriptura sacra significante per Christum Dominum nobis divina mysteria distinctius et apertius manifestata fuisse, quam

fuerant olim per Prophetas et Patriarchas: quapropter adorandus ille Salvator dicitur *Lux mundi* Joan. 8. quia ut denuntiaverat Isaias cap. 9. ad ejus adventum *populus qui ambulabat in tenebris vidit lucem magnam: habitantibus in regione umbræ mortis lux orta est eis.* Hinc dicebat Apostolis Lucæ 8. *Vobis datum est nosse mysterium regni Dei: cæteris autem in parabolis, ut videntes non videant, et audientes non intelligant.* Quapropter Joan. 15. eisdem dicebat: *Vos autem dixi amicos; quia omnia quæcumque audivi a Patre meo nota feci vobis;* unde Apostolus ad Ephesios 1. *Habemus redemptionem per sanguinem ejus, remissionem peccatorum secundum divitias gratiæ, quæ superabundavit in nobis in omni sapientia et prudentia, ut notum faceret nobis sacramentum voluntatis suæ.* Quibus omnibus constat Deum uberiori fidei lumine illustrare fideles Novi Testamenti, quam veteris, ita quod veteris Ecclesiæ fideles illustrati fuerint fide, velut auroræ crepusculo, nobis vero divina fides affulgeat secundum omnem suæ luminis plenitudinem; fidelium enim, sicut et *Justorum semita quasi lux splendens, procedit et crescit usque ad perfectum diem.* Quam utique veritatem egregie explicat S. Leo, Serm. 13. *De Passione:* ubi cum dixisset: *Incarnatio Verbi et occisio ac resurrectio Christi universorum fidelium salus facta est: et sanguis unius Justi, quem nobis Pater donavit, quia eum pro reconciliatione mundi credimus fusum, hoc contulit Patribus, qui similiter credidere fundendum.* Tandem concludit: *Nil ergo, dilectissimi, ab antiquis significationibus in Christiana religione diversum est, nec unquam a præcedentibus Justis, nisi in Domino Jesu Christo salvatio sperata est, dispensationibus pro divinæ voluntatis ratione variatis, sed in idipsum coruscantibus et legis testimoniis, et Prophetiæ oraculis, et oblationibus hostiarum; quia sic congruebat illos populos esurire, ut quæ revelata non caperent, obumbrata susciperent; et major Evangelii esset auctoritas, cui tot signis, totque miraculis, atque mysteriis veteris Testamenti paginæ deservissent.* Hinc addit Serm. 2. *De Ascensione: Quod Redemptoris nostri conspicuum fuit, in sacramenta transivit, et ut fides excellentior esset ac firmior, visioni doctrina successit: cujus auctoritatem supernis illuminata radiis credentium corda sequerentur.*

Probat etiam hanc veritatem S. Gregorius *super Ezechielem*, Homil. 6. ubi ait: « Per incrementa temporum crevit scientia spiritualium Pa-« trum. Plus namque Moyses, quam Abraham; plus Prophetæ, quam « Moyses; plus Apostoli, quam Prophetæ, in omnipotentis Dei scientia « eruditi sunt. Fallor si hæc ipsa Scriptura non loquitur: *Pertransi-« bunt plurimi, et multiplex erit scientia.* Sed hæc eadem, quæ de « Adam, Moyse, Prophetis, et Apostolis diximus, ex ejusdem Scri-« pturæ verbis, si possumus, ostendamus. Quis etiam nesciat, quia « Abraham cum Deo locutus est? Et tamen ad Moysem Dominus « dicit: *Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, et Deus Jacob, et nomen « meum* Adonai *non indicavi eis.* Ecce plus Moysi, quam Abrahæ « innotuerat, qui illud de se indicat, quod se non Abrahæ indicasse « narrabat. Sed videamus si Prophetæ plus, quam Moyses divinam « scientiam apprehendere potuerunt. Certe Psalmista dicit: *Quomodo « dilexi legem tuam Domine! tota die meditatio mea est.* Atque sub-« junxit: *Super omnes docentes me intellexi, quia testimonia tua me-*

« *ditatio mea est.* Et iterum: *Super Seniores intellexi.* Qui ergo legem « meditari se memorat, et super omnes docentes se ac seniores intel- « lexisse testatur, quia divinam legem, plus quam Moyses acceperat, « manifestat. Quomodo autem ostensuri sumus, quia plus Apostoli « edocti sunt, quam Prophetæ? Certe veritas dicit: *Multi Reges, et* « *Prophetæ voluerunt videre quæ videtis, et audire quæ auditis, sed* « *non viderunt.* Plus ergo, quam Prophetæ de divina scientia nove- « runt, quia quæ illi solo spiritu viderant, ipsi etiam corporaliter vi- « debant. Impleta itaque est ea, quam superius diximus, Danielis « sententia: *quia pertransibunt plurimi, et multiplex erit scientia.* « Mensura ergo calami, qui est sex cubitorum, et palmo, ducatur ad « cubitos decem, et mensura decem cubitorum ad extremum surgat « in tredecim, quia quanto mundus ad extremitatem ducitur, tanto « nobis externæ scientiæ aditus largius aperitur ».

Concludendum est ergo cum Seraphico Doctore supra laudato, quod secundum diversitatem temporum fides crevit: *primo,* penes veritatis exhibitionem; *secundo,* propter majorem gratiæ diffusionem; *tertio,* propter planiorem instructionem; ideo enim credentes clarius nunc ea, quæ credunt, cognoscunt quam antiquius cognoscebant, quia jam est veritas exhibita per Christum: jam etiam gratia sancti Spiritus amplius diffunditur in Sacramentis novæ legis propter Christi meritum, et pretium jam solutum: jam etiam nunc fides apertius prædicatur, docetur, probatur, et defenditur per evidens Christi, et eorum sequacium documentum.

Conclusio tertia. — Fides, quantum ad firmitatem assensus, longe major ac præstantior fuit in nova lege, quam in veteri.

Hanc probat Hugo Victorinus, lib. 1. *De Sacramentis,* p. 11. cap. 1. ubi ait: *Duo sunt secundum quæ fides crescere dicitur, cognitio et affectus: secundum cognitionem fides crescit, quando eruditur ad scientiam; secundum affectum vero, quando ad devotionem excitatur.* Unde dicit præsignatum fuisse in lib. *Numerorum,* cap. 13. per botrum, qui a duobus hominibus in vecte portabatur; botrus enim, inquit, ille in vecte, Christus in cruce est, cujus mysterium in Sacramento duo populi portant: qui præcesserunt, portaverunt, sed non viderunt: quia præcedentes adventum ejus sacramenta passionis ipsius portaverunt, sed non omnes per cognitionem intelligere valuerunt: secundi autem portant, et vident, quia fideles post adventum Christi, Sacramentum passionis ejus per fidem suscipiunt, et per revelatam cognitionem jam aperte cognoscunt; hinc est, quod cum nostra fides pleniorem ac planiorem habeat irradiationem, etiam firmiorem intellectus assensum importat. Unde S. Leo, Serm. 2. *De Ascensione Domini,* ait: *Hanc fidem Ascensione Domini auctam, et Spiritus sancti munere roboratam, non carceres, non exilia, non fames, non ignes, non laniatus ferarum, nec exquisita persequentium crudelitatibus supplicia terruerunt. Pro hac fide per universum mundum, non solum viri, sed etiam fœminæ, nec tantum impubes pueri, sed etiam teneræ virgines usque ad effusionem sui sanguinis decertarunt. Hæc fides dæmonia ejecit, ægritudines depulit, mortuos suscitavit. Unde et ipsi beati Apostoli, qui tot*

miraculis confirmati, tot sermonibus eruditi, atrocitatem tamen Dominicæ passionis expaverant, et veritatem resurrectionis ejus non sine hæsitatione susceperant, tantum de Ascensione Domini profecerunt, ut quicquid illis prius intulerat metum verteretur in gaudium.

Concludendum ergo cum Seraphico Doctore quæst. 3. quod fides augmentum suscipit tribus modis: primo *extensive,* quantum ad articulorum explicationem; secundo *intensive,* quantum ad clariorem illuminationem; tertio *radicative,* quantum ad certitudinis, et devotionis adhæsionem. Quod quidem augmentum non solum respicit diversos homines in diversis statibus, sed etiam sub eadem lege viventes. Nam, ut observat Hugo Victorinus supra laudatus, secundum incrementa fidei diversa genera hominum inveniuntur. « Quidam enim fi-« deles sunt, qui sola pietate credere eligunt, sed utrum credendum « sit, vel non, ratione non comprehendunt. Alii vero ratione appro-« bant quod fide jam credunt. Alii vero quod fide credunt et ratione « approbant, purificatæ mentis intelligentia experiuntur. Imprimis « sola fides facit electionem. In secundis ratio adjungit approbatio-« nem. In tertiis puritas intelligentiæ apprehendit certitudinem ».

QUÆSTIO QUINTA.

UTRUM OBJECTUM FIDEI SIT ITA NECESSARIO VERUM, UT NULLATENUS EI FALSUM SUBESSE POSSIT.

Notandum 1. Concipi posse, quod objecto fidei inesse possit falsitas duplici ex capite: *primo* quidem, ex parte Dei dicentis, et revelantis, si videlicet mentiretur, et falsa pro veris proponeret; *secundo,* ex parte hominis credentis, si nimirum fides humana possit inclinare credentem, ut firmiter existimet aliquid esse revelatum a Deo, quod ita non esset; ita ut fide divina quis moveatur ad eliciendum assensum falsum et erroneum. Fuit autem olim *Priscillianistarum,* qui sic dicti sunt a *Priscilliano* Episcopo Abulensi, blasphemia qua ore impudenti dicebant Deum posse auctorem esse mendacii et falsitatis, ut inde concluderent licitum esse non solum mentiri, sed etiam mendacium firmare juramento propter tegendum secretum; unde eis istud erat vulgare: *jura, perjura, secretum prodere noli.* Quam utique impietatem licet Catholici omnes execrati fuerint, attamen non defuerunt aliqui Doctores, qui licet concesserint Deum de potentia ordinaria nulla ratione mentiri posse, nec falsum dicere, attamen de potentia absoluta id præstare posse, sive per se, sive per alios existimabant. Ita docuit Gabriel, in 3. dist. 12. quæst. 1. Petrus de Aliaco, in 1. quæst. 12. et Holcot, in 2. dist 5. Quam tamen sententiam ita temperare videntur, ut ad declinandam vocis *mendacii* invidiam, non admittant quidem Deum posse mentiri; quia, inquit Gabriel, mendacium significat falsum dictum cum aliqua deordinatione et malitia morali; Deus autem etsi falsum diceret, nullum faceret malum moraliter, et ideo non mentiretur.

Notandum 2. Mentiri nil aliud esse, quam dicere aliquid scienter aliter ac sentimus: ita S. Augustinus in Enchiridio, cap. 18. qui ibidem colligit non idem esse *mentiri,* ac *falsum dicere:* potest aliquis dicere

falsum absque mendacio, quia nimirum existimat id verum esse; atque ideo cum non loquatur præter mentem, etiam non mentitur; siquidem mentiri est contra mentem ire: e contra vero potest aliquis dicere verum, qui nihilominus revera mentiretur, quia videlicet id quod ipse profert verum quidem est, tamen falsum esse existimabat, atque ideo scienter dixit aliter ac sentiebat; quam utique veritatem luculenter ibidem explicat S. Augustinus his verbis: *Melior est qui nesciens falsum dicit, quoniam id verum putat, quam qui mentiendi animum sciens gerit, nesciens verum esse, quod dicit; ille namque aliud non habet in animo, aliud in verbo; huic vero qualecumque per seipsum sit quod ab eo dicitur, aliud tamem clausum in pectore, aliud in lingua promptum est, quod malum proprium est mentientis.* Ex quibus inferre licet duplicem in verbis distingui posse falsitatem, nempe materialem, et formalem. *Materialis* est, quando aliquis putans esse verum quod dicit, decipitur et decipit, qua ratione non committitur quidem mendacium, sed forte levitas et temeritas in dicendo, quæ aliquam mendacii notam et malitiam involvit. *Formalis* autem falsitas est, quando quis cognoscens falsum esse quod dicit, illud affirmat et venditat pro vero; aut cognoscens esse verum, illud negat, in quo formaliter consistit ratio et malitia mendacii. Cæterum in Deo non habet locum deceptio, seu falsitas materialis; cum enim Deus non possit falli, sed necessario noverit id omne, quod verum est, inde consequens est eum non posse loqui falsum quin mentiatur, et loquatur contra mentem.

Notandum 3. Deum tribus modis posse concipi per alios mentiri: *primo* quidem proprie, præcipiendo videlicet alicui, ut suo proprio, vel ipsius Dei loquentis nomine falsa pro veris annuntiet; *secundo,* eum ad id stimulando et incitando per motum aliquem interiorem, non secus ac gratia sua præveniente nos excitat ad aliqua bona opera; *tertio*, producendo in eo vel habitum mendacii, quo moveatur, et facilitatem habeat ad dicendum falsa pro veris, vel producendo in ejus intellectu assensum falsum. Quod rursus concipi potest fieri posse duobus modis: *primo* quidem, se solo eum producendo in intellectu; quo casu intellectus per eum intelligeret passive non autem active. *secundo,* ita ut cum intellectu speciali modo ad ejus productionem concurrat, eum ad illum determinando, qua ratione in eo causat gratias prævenientes, ac similes veras illustrationes, quæ etsi physice etiam ab intellectu producantur, tamen quia Deus est præcipua earum causa, et homo ad eas non concurrit libere, soli Deo tamquam absolutæ causæ tribuuntur. Unde Arausicanum Can. 20. ait: *Deum in homine multa bona facere, quæ non facit homo,* scilicet morali modo agendo, et libere, sive ita ut homini imputari debeant.

Conclusio prima. — Repugnat Deum mentiri tam per se quam per alium, etiam de potentia extraordinaria. Hæc est communis apud Catholicos Doctores.

Et probatur apertis Scripturæ textibus. *Primo* quidem, Num. 23. *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur: nec ut filius hominis, ut mutetur: dixit, et non faciet? locutus est, et non implebit?* Ex quo testimonio tria licet inferre: *Primum,* quod non solum Deus non possit

mentiri eo mendacio quod sit peccatum, sed etiam nec possit dicere falsum; alioquin nulla esset hæc Prophetæ ratiocinatio: *Deus mentiri non potest:* ergo *quod promisit implebit;* posset enim aliquis respondere Deum equidem non posse mentiri, posse tamen falsum dicere et promittere; atque adeo ex ipsius promissione non esse consequens, quod res sit ponenda. *Secundum* est, quod ibi affirmetur non minus repugnare Deo mendacium, quam mutationem: impossibile est Deum mutari etiam de potentia absoluta: ergo pariter impossibile est ipsum mentiri. *Tertium* quod inferre licet, est quod cum Deus ad hominem comparatur secundum repugnantiam mentiendi, non comparatur secundum actum; nam sunt quidam homines, qui de facto non sunt mentiti, ut patet de Beata Virgine, et S. Joanne Baptista: sed illa comparatio fit secundum capacitatem, quia Dei natura non est capax mendacii, sicut est humana natura; unde per antonomasiam Deus in Scriptura sacra dicitur verax; homo autem mendax: sic Joan. 8. *Qui misit me, verax est.* Ad Rom. 3. *Est autem Deus verax: omnis autem homo mendax.* — *Confirmatur* ex illo ad Hebr. 6. ubi Apostolus ait: *Volens Deus ostendere pollicitationis hæredibus immobilitatem consilii sui, interposuit jusjurandum: ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium haberemus;* quibus Apostolus significat tam Dei promissionem, quam juramentum, esse duas res immobiles, in quibus impossibile sit Deum mentiri, tam in promissione, quam in juramento: quapropter Christus Dominus Lucæ 21. dicebat: *Cælum et terra transibunt: verba autem mea non transibunt:* perinde enim est ac si diceret: cælum et terra deficere possent, utique de potentia absoluta, de ordinaria namque non deficient.

Probatur secundo auctoritate SS. Patrum, qui communi calculo docent tam impossibile Deum mentiri, quam Deum non esse, aut non esse omnipotentem. Sic S. Dionysius, cap. 8. *De divinis nominibus: Negatio,* inquit, *sui est a veritate prolapsio, est ab eo, quod est, prolapsio; Deus autem ab eo quod est prolabi non potest:* quasi diceret, negationem veritatis esse recessum ab ente: Deus autem ab ente recedere non potest: ergo nec a veritate. Similiter S. Athanasius lib. *De Incarnatione Verbi,* infert idcirco mendacium non posse inveniri in Deo, quia alias non esset Deus. *Absurdum est,* inquit, *dicere, Deum posse mentiri, si enim dixit, quod perituri sumus, non esset Deus, si non perissemus.* Quam utique consequentiam approbat S. Anselmus, lib. 1. *Cur Deus homo,* cap. 12. dicens: *Non enim sequitur,* inquit, *justum est mentiri, si Deus vult mentiri: sed potius Deum illum non esse: Nam nequaquam potest velle mentiri voluntas, nisi in qua corrupta est veritas; imo quæ deserendo veritatem corrupta est.* Et subdit: *Cum ergo dicitur: Si Deus vult mentiri: non est aliud, quam si Deus est talis naturæ, quæ vult mentiri, et idcirco non sequitur, justum esse mendacium, nisi ita intelligatur, sicut de duobus impossibilibus dicimus: si hoc est, illud est: quia neque hoc, aut illud est.* — Nec valet reponere S. Anselmum loqui solum de mendacio, prout includente malitiam, qua ratione repugnat Deo; imo enim probat non potuisse in Deo reperiri materiale ipsius mendacii sine malitia, et turpitudine: dicit quippe non posse fieri illum actum ex eo quod Deus illum velit: ergo censet non posse separari a turpitudine. Quod rursus explicat

ratio quam affert, *quia non potest velle mentiri voluntas, nisi in qua corrupta est veritas:* quam veritatis corruptionem supponit repugnare divinæ voluntati, quia alioquin voluntas deserendo veritatem corrupta esset; ergo ex mente S. Anselmi ipsa etiam corruptio veritatis Deo repugnat, et ideo ei repugnat mendacium. — Eamdem impossibilitatem demonstrat S. Ambrosius ex repugnantia mendacii cum omnipotentia Dei. *Impossibile istud,* inquit, *non infirmitatis, sed virtutis est et Majestatis, quia veritas non recipit mendacium, nec Dei virtus levitatis errorem.* Cui subscribit S. Augustinus: *Deus omnipotens est, et cum sit omnipotens, mori non potest, falli non potest, mentiri non potest. Quam multa non potest, et omnipotens est! et ideo est omnipotens, quia non potest: nam si mori posset, non esset omnipotens: si mentiri, si falli, si inique agere, non esset omnipotens, quia si hoc in eo esset, non fuisset dignus, qui esset omnipotens.* In eodem sensu loquitur Chrysostomus Homil. 1. in Symbolum. *Creditis,* inquit, *Deo omnipotenti, quia posse ipsius non potest invenire non posse; tamen aliqua non potest, utpote falli, fallere, mentiri.* Certum est autem, quod nec de potentia absoluta falli potest: ergo eodem modo non potest fallere, quod item repetit lib. 1. *De Providentia* post medium, Item Bernardus Serm. *De omnibus Sanctis: Deus neque falli, neque fallere potest.*

Suffragatur etiam ratio: *Primo* quidem non minus repugnat Deo mendacium et falsitas, quam peccatum: sed peccatum absolute repugnat Deo: ergo et mendacium. *Minor constat:* Deus enim nec peccat, nec peccare potest, ut sufficienter probavimus in secundo volumine agendo de Sanctitate divina. *Major vero probatur:* idcirco Deus peccare non potest, quia est intrinsece ac essentialiter sanctus: sed etiam est intrinsece ac essentialiter verus et verax, quia est prima veritas, cui omne mendacium, omnisque falsitas repugnat; siquidem mendacium est deviatio a veritate: prima autem veritas a veritate deviare non potest; alioqui deficeret a seipsa, sicque non esset prima veritas et indeficiens, quemadmodum non esset prima sanctitas, et sanctus formaliter ac intrinsece si peccare posset: peccatum enim omne est deviatio a rectitudine et sanctitate: igitur Deus nec peccare, nec falsum dicere potest. — *Confirmatur:* si Deus quacumque potentia mentiri posset, non esset summa veracitas, sicut non esset summa bonitas, si posset male agere; major enim esset illa veritas, et bonitas, quæ nulla potentia posset a vero et a recto aberrare: at absurdum est asserere Deum non habere eam veracitatem et bonitatem, qua major concipi nequeat: igitur, etc. — *Deinde,* infinita auctoritas in dicendo, et cui summa fides debeatur, est sane perfectio simpliciter simplex, quod utique infertur a contrario, cum etiam inter homines sit quid indignum habere talem auctoritatem, cui cum formidine credi possit: sed hæc infinita auctoritas in dicendo non esset in Deo, si aliqua ratione mentiri posset: igitur sicut impossibile est, quod Deus careat aliqua perfectione simpliciter simplici, ita impossibile est, quod mentiatur. *Denique,* si de potentia absoluta Deus mentiri posset, nutaret tota fides nostra, nec Scripturæ sacræ auctoritas constantissima foret ac indubitata; illam enim idcirco certissime credimus, quia quæ in illa continentur Deus revelavit: si autem revera Deus mentiri posset, unde nobis certo constaret eum vera dixisse, cum hanc aut

alteram Scripturæ partem revelavit? igitur aut dubia est fides nostra, aut impossibile est Deum mentiri.

Ex his autem constat, quod sicut Deus per seipsum mentiri, aut fallere non potest, ita nec etiam per alios, qui ejus nomine loquantur; si enim Deus non haberet eamdem impotentiam fallendi, aut falsum dicendi per alios, anceps esset ac nutabunda sacræ Scripturæ auctoritas, quippe cum Deus ipse sit, qui locutus est per sacros Scriptores, et ideo Lucæ 1. et ad Hebræos 1. Deus dicitur locutus *per ora Prophetarum*, et in utroque casu æque dicitur Deus loqui, hoc est tam per se, quam per ministros; hinc ubi dicitur Exodi 3. quod Deus apparuerit Moysi, et locutus ei fuerit in flamma rubi, S. Stephanus Actor. 7. dixit Deum locutum fuisse Moysi per Angelum; idem est enim loqui per seipsum, ac per Angelum a se delegatum: igitur qua ratione Deus non potest mentiri, et falsum dicere per seipsum, eadem nec per Angelum, nec per alterum mentiri posse constat. *Confirmatur:* quia sicut materialiter tantum se habet, quod quis loquatur vocibus, nutibus, vel Scriptura, quia obligatio dicendæ vel significandæ aut scribendæ veritatis eadem est, ita prorsus materialiter se habet, quod Deus et per se immediate, vel per nuntium suum loquatur; quippe cum nuntius ab eo delegatus sit dumtaxat ejus instrumentum, sicut Scriptura vel alia signa, quibus utitur: quapropter David linguam suam appellavit *calamum velociter scribentis:* igitur, etc.

Objicies 1. Varios Scripturæ textus, quibus Deus dicitur improbos in fraudem et errorem inducere. Sic Job. 12. *Qui immutat cor Principum, et decipit eos, et errare facit eos sicut ebrios.* Et 1. ad Thessal. 2. *Ideo mittet illis* (Deus) *operationem erroris, ut credant mendacio.* Et. 3. Reg. 22. *Dedit Dominus spiritum mendacii in ore omnium Prophetarum tuorum;* ibidemque ait Dominus ad spiritum mendacii: *Decipies, et prævalebis: egredere, et fac ita:* similiter Ezechiel 14. Deus ait: *Propheta cum erraverit, et locutus fuerit verbum, ego, Dominus decepi Prophetam illum.* Et illud Jeremiæ 20. *Seduxisti me Domine, et seductus sum, fortior me fuisti, et invaluisti.* — **Respondeo,** his omnibus locis verbum *decipere* aut *seducere* usurpari, non quidem active, quasi Deus præcipiat mendacium, aut aliquem impellat et inducat in errorem et falsitatem; sed tantum passive seu permissive, quatenus Deus permittit aliquem decipi in pœnam peccatorum, nec impedit aut reprimit eum, qui promptus ac paratus est ad decipiendum; non enim infrequens est in Scriptura sacra, ut *præcipere* ac *permittere* pro eodem usurpentur, ut pluries jam alias diximus, quod manifeste apparet ex Evangelistis. Nam Marci 10. cum Pharisæi Christo Domino dixissent: *Moyses permisit libellum repudii scribere:* Christus Dominus respondit: *Ad duritiam cordis vestri scripsit vobis præceptum istud.* Idem legitur Matth. 19. cum enim Pharisæi dixissent: *Quid ergo Moyses mandavit dari libellum repudii?* Christus respondit: *Permisit vobis dimittere uxorem.* Ex quibus textibus invicem collatis apparet verba *præcipere* et *permittere* pro uno eodemque indiscriminatim accipi.

Objicies 2. Varios itidem Scripturæ textus, quibus apparet homines Dei spiritu afflatos interdum mentitos fuisse: unde consequens est Deum saltem per ministros posse mentiri, seu falsum asserere. Sic Genes. 22. Abraham ascensurus montem, ut filium Isaac immolaret,

dixit servis suis: *Expectate hic cum asino: Ego, et puer illuc usque properantes, postquam adoraverimus, revertemur ad vos:* quæ certe promissio falsa et mendax erat: cum enim ex præcepto divino deberet filium suum immolare, non poterat absque mendacio asserere, quod Isaac esset cum eo reversurus. Similiter ibidem cap. 20. Abraham suasit uxori, ut coram Ægyptiis assereret, quod esset ejus soror: *Dic,* inquit, *quod soror mea sis.* Et cap. 27. Jacob mentitus videtur cum dixit Patri: *Ego sum primogenitus tuus Esau.* Plura sunt alia his similia reperienda in Prophetis, quorum plurimæ prædictiones falsæ fuerunt ac mendaces. Talis fuit Prophetia Jonæ, cum dixit cap. 3. *Adhuc* 40. *dies, et Ninive subvertetur.* Et Isaiæ qui 4. Reg. cap. 2. dixit Ezechiæ Regi: *Morieris tu, et non vives,* qui tamen supervixit 15. annis, et sic de plurimis aliis. — **Respondent aliqui,** non videri inconveniens admittere, quod personæ illæ in Scriptura celebres aliquod leve mendacium interdum fecerint, quippe cum eorum varii gravissime peccarint, quod mendacii genus notavit Subtilis Doctor in 3. dist. 31. num. 13. circa factum Jacobi, nec enim sanctissimi illi viri divino semper instinctu et afflatu loquebantur. Verum quia S. Augustinus, et alii passim sanctos Patriarchas eximunt a reatu mendacii, idcirco respondeo *ad primum* cum eodem S. Augustino, lib. *De Mendacio,* cap 1. Abraham illa dixisse spiritu Prophetico: *Ego, et puer revertemur ad vos:* sperabat enim filium suum post immolationem et mortem esse ad vitam revocandum, ut impleretur divina promissio, qua spoponderat Deus, quod multiplicaret semen ejus sicut stellas cæli, et sicut arenam quæ est in littore maris: quam utique veritatem indicat S. Paulus cum ait, ad Hebr. 11. *Fide Abraham obtulit filium Isaac, arbitrans quod et a mortuis suscitare potens est illum.* — *Ad secundum dico* cum eodem S. Augustino in quæstionibus super Genesim, quod cum Abraham dixit Saram esse sororem suam, *veritatem voluit celari, et non mendacium dici:* soror enim dicitur, quia filia patris erat; unde et ipse Abraham, *Genes.* 20. ait: *Vere soror mea es, filia Patris mei, et non matris meæ.* — *Ad tertium dico* Jacob non fuisse mentitum cum dixit: *Ego sum primogenitus tuus Esau:* quia revera erat Esau non quantum ad personam et substantiam, sed quantum ad jus et dignitatem primogeniti, quia primogenitura ei de jure debebatur, idque duplici titulo, primo quidem ex decreto divino; quippe Deus revelaverat, quod major servire deberet minori; secundo humano jure, quippe primogenituram pretio comparaverat ab Esau: unde se pro Esau primogenito absque mendacio præsentem potuit sistere coram Patre, ut ejus benedictionem primogenito debitam acciperet. — *Ad alia* vero dico Prophetias interdum fieri tantum ad comminationem, et sub conditione, quod revera implendæ sunt, si illi, quibus a Deo denuntiantur supplicia, pœnitentiam non egerint: nam, ut testatur Dominus Isaiæ 38. *Si pœnitentiam egerit gens illa, agam et ego pœnitentiam super malo, quod ego cogitabam facere;* unde cum Ninivitæ pœnitentiam egerint ad prædicationem Jonæ, mirum non est, quod Deus intentata eis supplicia non intulerit. Interdum vero Prophetiæ fiunt, et res prænuntiantur venturæ, secundum ordinem ac dispositionem causarum naturalium, nisi Deus per extraordinariam potentiam talem ordinem suspendat. Unde Ezechias Rex revera moriturus erat ratione

prementis infirmitatis, nisi Deus per miraculum ei sanitatem restituisset, vitamque diuturniorem prorogasset.

Objicies 3. Qui potest æquivoce et amphibologice loqui, potest etiam mentiri: sed Deus tam per se, quam per alios amphibologice et æquivoce potest loqui: igitur et mentiri. *Major constat:* æquivocatio enim est quædam species mendacii; quippe tam ordinatur ad decipiendum et ingerendum sensum oppositum veritati, ac mendacium ipsum; nihil enim interest, quod verba loquentis aliud significent, quam id quod ipse habet in mente, vel quod aliud ex verbis loquentis percipiam, si in utroque casu æque decipior. *Minor vero probatur:* siquidem Christus Dominus revera æquivocis verbis usus videtur: sic Marci 13. interrogatus a Discipulis de tempore consummationis mundi, et adventus Judicis, respondit: *De die illo, vel hora nemo scit, neque Angeli in cœlo, neque Filius.* Et tamen ipse illum optime noverat. Item Joan. 7. fratribus, seu cognatis urgentibus: *Transi hinc, et vade in Judæam*, Hierosolymam scilicet, velut ad theatrum mundi, *ut et discipuli tui*, seu studiosi doctrinæ tuæ, qui ibi sunt, *videant opera tua, quæ facis*, etc. *manifesta teipsum mundo.* Respondit Christus: *Tempus meum nondum advenit, etc. Vos ascendite ad diem festum: ego autem non ascendo ad diem festum ipsum.* Et tamen, *ut ascenderunt fratres ejus, tunc ipse ascendit ad diem festum.* Eadem restrictione usus videtur Raphaël Angelus, Tobiæ 5. dum rogatus, *de qua domo, aut de qua tribu es tu?* respondit: ego sum *Azarias Ananiæ magni filius;* et ante respondens Tobiæ juniori dixerat se esse *ex filiis Israël.* — **Respondeo** *primo*, duobus modis posse aliquem uti voce amphibologica, seu æquivocatione. *Primo* formaliter, intendendo videlicet significare verbis alium sensum verum, diversum tamen ab eo, quem auditores hic et nunc concipiunt, et significari putant, ita quod nullæ adsint circumstantiæ, ex quibus audiens devenire possit in cognitionem significationis vel sensus verborum a loquente intenti. *Secundo* materialiter, quando videlicet sunt aliquæ circumstantiæ, ex quibus audiens concipere possit quis sit genuinus sensus verborum prolatorum a loquente; maxime quando audiens est vir prudens et sagax; licet forte ob defectum attentionis ad verba loquentis, necnon et considerationis illarum circumstantiarum, mentem loquentis verbis æquivocis expressam non percipiat. Unde *ad argumentum dico*, Deum non posse ullatenus uti verbis æquivocis amphibologia formali; hæc enim est species mendacii; talis enim oratio, præcise secundum se sumpta, est simpliciter falsa, nec potest verum sensum habere ratione intentionis dicentis, aut orationis mere internæ, quam loquens subintelligit, quia nisi hæc aliquo modo exterius exprimatur, non potest cum externa internam orationem concipere, aut ejus significationem mutare, nec consequenter efficere, ut illa significatio, quæ secundum se est falsa, fiat vera; ac subinde nulla ratione potest habere significationem veram, nec legitimum sensum. *Adde quod* veracitas obliget, non quidem ad conformandam mentem cum mente, id enim supernaturale est, nec aliter fieri potest; sed ad conformanda verba menti; ita ut non appareat aliud in verbis ab eo, quod est in mente loquentis; si enim contrarium exprimant, fit contra veracitatem; si exprimunt idem, plene fit satis veracitati. Quod utique verissimum

apparebit, si attendas ad obligationem veracitatis, quæ cum inducatur ex necessitate conservandi fidem humanam, adeo necessariam ad convictum et commercium politicum, non minus debuit prohibere restrictiones illas mentales, quam mendacium; eadem enim omnino inconvenientia ex illis restrictionibus, quæ ex mendacio, orirentur. Siquidem æque dubitarent omnes audientes an loquens ultra voces externas adderet restrictionem mentalem, qua sensus contrarius continerctur illi sensui, quem verba per se exprimerent, sicut dubitare possent de veritate, si mendacium dicerent, et consequenter inutilis omnino foret mendacii prohibitio; siquidem ille, qui mentiri non auderet propter prohibitionem, easdem voces omnino usurparet, quas usurpassent mentientes, et illæ voces addita illa restrictione mentali eumdem finem ac mendacium obtinerent: igitur qua ratione Deus nec per se, nec per alios mentiri potest, ita etiam nec potest uti amphibologica æquivocatione formali. Potest vero materialem usurpare, quia licet qui ita loquitur proferat verba in sensu particulari, et non communi, eo tamen ipso quo adsunt circumstantiæ, quæ possunt illum particularem sensum audienti indicare, non provenit ex parte loquentis, nec illius verborum, quod audiens in alio sensu verba illa accipiat, sed ex defectu ipsius audientis, qui non vult illam adhibere diligentiam et attentionem necessariam ad circumstantias, quæ facili negotio genuinum verborum sensum a loquente intentum poterant indicare. Quibus præmissis, *respondeo* 2. Ad *primum exemplum,* Christum Dominum illa responsione, qua dixit Discipulis suis se nescire diem judicii, usum fuisse dumtaxat æquivocatione materiali; ex circumstantia enim personæ hanc responsionem proferentis, facile judicare poterant Apostoli eum non negare absolute se scire judicii diem; quippe pluries eis dixerat se omnia habere, quæ Pater, seque verum esse Dei Filium, ac proinde cum Patre habere infinitam rerum omnium scientiam; sed solum cum aliqua restrictione loqui, verbis quidem non expressa, sed tamen sufficienter intelligenda ex conditione personæ loquentis. *Adde quod* Christus eo loco voluerit significare se legatum fuisse missum a Patre ad nos: quemadmodum itaque legatus vere dicit se non scire id quod curiosius aliqui interrogarent, quia illi censentur solum rogare communicationem notitiæ quam legatus ille communicare posset, nec silentio occultare deberet; sic Christus Dominus dixit se nescire judicii diem, quam occultare debebat; ideoque rursum de die illa interrogatus, interrogantium curiositatem repressit Actor. 1. dicens: *Non est vestrum nosse tempora, vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate. — Ad secundum* pariter dico, Christum Dominum respondendo consanguineis quod non esset ascensurus ad diem festum, usum fuisse æquivocatione non formali, sed materiali, nempe secundum circumstantiam petitionis eorum: petebant enim, ut ascenderet palam, et publice: dicebant namque: *Transi hinc, et vade in Judæam, ut et discipuli tui videant opera tua, quæ facis. Nemo quippe in occulto quid facit, et quærit ipse in palam esse; si hæc facis, manifesta teipsum mundo.* In eodem ergo sensu respondit Christus se non ascendere; quæ non est restrictio mentis, sed retentio sensus propositi a rogantibus, sicut si peterent, *veni nobiscum*, et responderent, *non veniam,* subintelligitur *vobiscum. Addunt* alii legendum ibi esse *nondum ascendo,* vel ut alii volunt, *non* ascendo

nunc, prout habent alii graves Interpretes. Unde signanter dixit Christus: *Vos ascendite ad diem festum hunc; ego autem non ascendam*, idest, ad diem festum istum, seu ad primum, vel ad secundum diem festivitatis; siquidem tantum 1. die ascendit Jerusalem. Ex quibus patet Christum Dominum non usum fuisse restrictione mentali in illa responsione; sed illam fecisse verbis verum significantibus, maxime in iis circumstantiis. — *Ad tertium dico*, Angelum Raphaëlem dicendo sese Azariam Ananiæ magni filium, necnon et ex filiis Israel, nullatenus fuisse mentitum: illa namque verba duplicem habere poterant sensum, nempe quod talis esset, vel genere et nativitate, vel munere et officio. *Primo* namque dicit se esse ex *filiis Israël*, vel quia justi omnes Israëlitarum nomine censentur, vel quia Israël interpretatur *videns Deum*: Angeli autem intuitiva Dei visione semper fruuntur; vel quia ad Israëlitarum custodiam specialiter a Deo destinatus fuerat. Verum etiam dixit cum se Azariam Ananiæ magni filium nominavit; Azarias enim significat *auxilium Dei*. Talis autem Raphaël erat secundum officium; siquidem plurima auxilii divini indicia ac beneficia Tobiæ ipsi, necnon et illius uxori ac parentibus contulit: nam Tobiam ipsum juniorem duxit et reduxit sanum, ab invadente marina bellua illæsum servavit, dæmonem Saræ thalamum infestantem, et sibi matrimonio junctos homines occidentem abegit, pecuniam a Gabelo debitam recipi curavit, et Tobiæ seniori pridem cæco visum restituit: igitur merito Azarias, seu auxilium a Deo dictus est. Pari ratione etiam jure merito se Ananiæ magni filium appellavit. Ananias enim gratiam Dei, aut Dei misericordiam significat. Cum autem Deus sit Pater misericordiarum, et Angeli dicantur filii Dei, Job. 1. et Danielis 3. merito sibi tale nomen vindicavit.

Conclusio secunda. — Fidei etiam non potest subesse falsum ex parte credentis.

Probatur Conclusio: si fidei posset subesse falsum, maxime *vel* quia nobis proponi posset aliqua revelatio tamquam divina, licet revera talis non esset; ad quam tamen credendam fides theologica non minus inclinaret, quam si talis revelatio vere divina esset: *vel* quia fides inclinaret ad assensum præbendum conclusioni illatæ ex duabus præmissis, quarum una esset revelata, alia vero naturalis, et falsa, quam tamen veram esse existimaremus: sed in neutro casu fides theologica inclinaret ad illum assensum: ergo ipsi non potest subesse falsitas per accidens ex parte credentis. *Major constat;* vix enim potest aliud caput assignari, unde esset repetenda illa fidei inclinatio ad assensum falsum. *Minor vero probatur:* non potest ullatenus divina fides inclinare ad assensum falsum et erroneum: sed si ad alterutrum assensum ex prædictis inclinaret, revera conferret ex se, saltem partialiter, ad eliciendum assensum falsum: ergo, etc. *Minor constat;* actus enim, quo quis credit aliquod falsum, revera est assensus falsus et erroneus, quamquam falsum istud pro vero habeat; illa enim erronea existimatio non potest efficere, ut quod in se falsum est sit verum. *Major vero probatur; primo* quidem auctoritate Scripturæ sacræ, et SS. Patrum, ex qua constat fidem esse cognitionem certam, ac subinde esse veram. Sic Act. 26. *Secundum certissimam sectam nostræ religionis*

Et 2. ad Timoth. 1. *Scio cui credidi, et certus sum,* etc. Hinc Concilium Trident., Sess. 6. cap. 9. reprobans inanem fiduciam hæreticorum, ait: *Quilibet dum seipsum, suamque propriam infirmitatem, et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest, cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum.*

Idipsum confirmant SS. Patres, nam S. Basilius, in *Moral.*, Regula 80. cap. 21. ait: *Fides est certissima animi expletio de divinorum veritate verborum.* Chrysostomus, Homil. 21. in cap. 11. ad Hebr. *Fides,* inquit, *dici non potest, nisi cum circa ea, quæ non videntur, certitudinem quis habuerit, amplius quam circa ea, quæ videntur.* Similiter S. Bernardus, Epist. 190. *Fides,* inquit, *non est opinio, sed in veritate certa subsistit.* Ex quibus omnibus inferre licet, omnem actum fidei esse cognitionem certam, ac subinde veram; certitudo enim est firma adhæsio intellectus assentientis, et necessaria connexio ipsius assensus cum veritate objecti propositi: igitur ubi assensus non potest esse verus, nec certus esse poterit: ac subinde non erit assensus fidei, qui cum necessario debeat esse ex se certus, repugnat ut feratur circa objectum falsum.

Probatur insuper ratione: vera ac perfecta virtus non potest inclinare ad id, quod per se malum est: sed assensus erroneus et falsus est per se malus: igitur ad eum fides theologica non potest inclinare. *Major constat: tum quia,* inquit S. Augustinus, lib. 2. *De Libero Arbitrio,* cap. 19. *Virtus est bona qualitas, qua nemo male utitur:* tum quia, ex Arist. et omnibus Philosophis ac Theologis, *omnis virtus disponit potentiam ad optimum,* namque perficit in ordine ad suum objectum; unde sicut virtus moralis, quæ est in voluntate seu appetitu, ipsum perficit ac disponit ad bonum, quod est optimum ipsius appetitus, sic virtus moralis debet perficere intellectum ad verum, quod est optimum potentiæ intellectivæ: igitur cum fides infusa ex sua essentia sit virtus intellectualis, ita necessario debet inclinare ad actus veros, ut omnino ei repugnet inclinatio ad falsos et erroneos. — *Deinde,* si fides posset esse principium assensus falsi et erronei, sequeretur, quod Deus posset esse causa, saltem mediata, falsitatis et erroris: sed consequens falsum apparet ex prima Conclusione: igitur et id unde infertur. *Patet major;* quemadmodum enim si lumen naturale, aut habitus primorum principiorum inclinarent ad assensum falsum, Deus censeretur saltem causa mediata istius assensus, quippe ipse est qui tribuit ejusmodi lumen, et habitum primorum principiorum, ut est auctor naturæ, sic pariter censendus esset auctor assensus falsi et erronei, si fides ad eum inclinare posset, quia ipse est, qui habitum illum infundit, ut est auctor gratiæ: at repugnat Deum esse etiam causam mediatam assensus falsi: igitur fides non potest in falsum assensum inclinare. — *Denique,* habitus virtutis theologicæ est quasi proprietas gratiæ sanctificantis perficiens facultates hominis constituti in statu filii Dei adoptivi per ipsam gratiam sanctificantem, atque ideo ex natura sua habitus illi non dantur, nisi ad actus, quibus homo possit promereri hæreditatem et gloriam æternam; unde fidei habitus infunditur, ut sit initium primum et necessarium totius meriti, seu ut homo possit per actus supernaturales et fini supernaturali proportionatos me-

reri suam salutem; sed talis esse non posset fides, si posset inclinare in assensum falsum. Nam si posset elicere actum, seu assensum falsum, per illum actum posset etiam esse principium proportionati actus supernaturalis, qui esset meritorius salutis æternæ, etiamsi actus ille esset falsus, nec procederet ex vera Dei revelatione. Igitur fides non potest inclinare in assensum falsum.

Dices 1: Doctrina sophistica est a Deo: sed illa inclinat ad falsum, et inducit in errorem: ergo non repugnat, quod fides, quatenus a Deo infunditur, in assensum erroneum inclinet. — **Distinguo minorem**: doctrina sophistica inducit in errorem per se, nego: per accidens, concedo. Doctrina enim sophistica per se solum ordinatur ad detegendos et cavendos discursus, et ratiocinationis fallacias, ne videlicet quis verisimile pro vero accipiens decipiatur: unde per accidens est, quod qui novit illam doctrinam, ea utatur ad fallendos et decipiendos minus cautos, et consequenter si quæ per illam doctrinam fiat deceptio, potius erit refundenda in ipsum docentem, quam in doctrinam.

Dices 2: Actus aliarum virtutum supernaturalium et moralium possunt versari circa aliquod objectum fictum et falsum: ergo pari ratione fides inclinare poterit ad assensum circa illud, quod quis credit a Deo revelatum esse, quamvis de facto ita non sit; et subinde fides poterit inclinare ad assensum falsum ex parte credentis. *Consequentia constat* a paritate rationis. *Probatur antecedens* variis exemplis, puta cum ex religione adoramus hostiam non consecratam, quam revera consecratam existimamus; cum ex misericordiæ motu largimur eleemosynam ei, qui revera non eget tali subsidio; cum ex obedientia jejunamus, putantes esse jejunandum ex præcepto, cum tamen ita non sit; cum ex justitia solvimus, quod falso putamus alteri deberi. Similiter cum diligimus, et veneramur hominem hypocritam propter sanctitatem, quam ei inesse falso credimus; item si quis crederet Deum esse videndum oculis corporeis, idque futurum speraret. — **Respondeo** negando *consequentiam:* et ratio disparitatis est inter virtutes intellectuales et morales, quod illæ versantur circa verum; unde tota earum perfectio consistit in conformitate cum objecto, a quo veritas aut falsitas in intellectu immediate desumitur; at vero virtutes voluntatis seu morales versantur circa bonum propositum; et earum perfectio consistit in conformitate cum objecto, non prout est a parte rei, sed prout proponitur per rationem: tunc enim operatur bene voluntas, quando sese conformat dictamini rationis, sive internum objectum sit revera bonum, vel non a parte rei. Unde virtus voluntatis potest interdum versari circa falsum repræsentatum ab intellectu ut bonum verum, quia tunc conformatur suæ regulæ, nempe dictamini rationis. Virtus autem intellectualis non potest versari circa falsum; sic enim non conformaretur cum sua regula, quæ non est alia quam veritas objecti.

Dices 3: Contingere potest, ut Parochus, aut Episcopus aliquis proponeret plebi sibi commissæ aliquid tamquam de fide divina credendum, quod tamen tale non esset, ut plerumque factum est a Pastoribus in hæresim et errorem lapsis: sed eo in casu plebs rudis propositum illud credendum revera crederet; non quidem fide humana,

quandoquidem proponeretur ut objectum fidei divinæ, ac subinde istud crederet fide divina: igitur fieri potest, quod divina fides per accidens, et ex præsupposita falsa existimatione inclinet in assensum falsum. — **Respondeo**, concessa *majore*, negando *minorem:* nam in illo casu plebs rudis non præberet assensum objecto falso proposito a Pastore fide divina, sed dumtaxat fide humana; cum enim fides divina sit virtus intellectualis, quæ semper tendit in verum, sicut virtus moralis semper tendit in bonum, idcirco deficiente veritate in objecto, actus quo intellectus in illud tendit non potest esse actus perfectæ virtutis, qualis est fides. Fateor tamen in prædicto casu rusticum, aut quemlibet alium e plebe, habere piam voluntatis affectionem, et quidem supernaturalem, qua paratus est credere fide divina mysterium istud, quod sibi proponitur, si verum esset; ratione cujus dispositionis et affectus contingere potest, ut præbendo assensum etiam objecto falso revera mereatur; at nego propterea illum elicere assensum fidei divinæ circa propositum sibi objectum.

Instabis: Rusticus ille, qui ita assentitur, eamdem facilitatem experitur, cum præbet assensum objecto falso ab hæretico Pastore proposito, quam experitur in credendis articulis veris ab eodem Pastore propositis; sed ita non esset, nisi circa utrumque articulum tam verum, quam falsum, per eumdem fidei divinæ habitum tenderet: igitur eadem fide credit objectum falsum, quod verum esse existimat. — **Nego minorem**: illa namque facilitas non provenit ab habitu fidei infusæ, sed acquisitæ; quia habitus infusi non conferunt facilitatem potentiæ, sed dumtaxat virtutem supernaturalem, ut possit actus supernaturales producere. Tota igitur facilitas, quam experitur quisque in credendis objectis propositis veris aut falsis, provenit ab habitu acquisito fidei, quo quisque inclinatur ad eliciendos actus assensus circa objectum propositum, ut a Deo revelatum, sive interim illud sit revera a Deo revelatum, sive non.

Urgebis: ille assensus revera est elicitus a fide divina, qui pro motivo et objecto formali habet veracitatem divinam: sed assensus datus objecto falso, quod existimatur revelatum a Deo, non minus elicitur propter veracitatem divinam, quam assensus qui daretur objecto vero: igitur revera assensus ille provenit a fide divina; ac subinde divina fides inclinare potest in falsum. — **Distinguo majorem**: si cum motivo habeat alias conditiones ad actum fidei divinæ necessarias, concedo: secus, nego. Et similiter distincta *minore*, nego *consequentiam*. Actus enim licet eliciatur propter veritatem divinam, non tamen censeri potest actus fidei theologicæ et supernaturalis, cum non sit actus virtutis, sed vitium, et defectus intellectus, sed tantum est actus fidei acquisitæ, quæ solet etiam remanere in hæreticis, qui errantes circa aliquem articulum, deperdunt quidem habitum fidei infusæ, conservant tamen eamdem facilitatem et eumdem habitum fidei acquisitæ circa alios articulos, de quibus non controvertitur.

Dices 4: Fieri potest syllogismus, in quo una ex præmissis erit vera, et de fide, altera vero falsa, ex quibus conclusio illata erit falsa, v. g. ex his duabus præmissis: *Ubi est duplex natura est duplex persona:* sed in *Christo est duplex natura:* infertur conclusio falsa et hæretica: *ergo in Christo est duplex persona*. At ad illum assensum con-

clusionis falsæ concurrit utraque præmissa, tamquam duplex causa partialis ad eumdem effectum producendum: ergo cum una ex illis sit de fide, habitus fidei videtur saltem partialiter influere et concurrere ad eliciendum illum assensum falsum. — **Nego minorem:** assensus enim datus conclusioni hujus syllogismi non elicitur etiam partialiter a propositione fidei, sed solum a propositione naturali, ex perversa ratiocinatione ac applicatione intellectus male detorquentis propositionem veram et de fide certam, ad conclusionem falsam et erroneam; siquidem verum per se non potest inclinare nec tendere in falsum; unde si quis assensus proveniat ex parte fidei, ille tantum erit materialis, non vero formalis, quatenus videlicet fides inclinabit intellectum ad credendam propositionem veram, nempe quod in Christo sit duplex natura, non autem inclinabit ad assensum conclusionis falsæ, quia falsitas illa provenit dumtaxat ex parte intellectus male applicantis præmissas ad eliciendam illam conclusionem erroneam.

Petes: an Deus possit causare assensum falsum sive actualem, sive habitualem, hoc est, utrum Deus possit producere in intellectu creato vel actum erroneum, vel saltem habitum inclinantem ad hujusmodi actus productionem?— **Respondeo,** recentiores Theologos circa hanc resolutionem in varias ire sententias: *Primo* namque, Medina 12. quæst. 21. Suarez, ibidem Tract. 4. sect. 2. et disp. 3. *De fide*, sect. 5. Turrian., 2. 2. dist. 3. dub. 1. Coninch., disp. 10. *De fide*, dub. 2. n. 30. tenent Deum non posse infundere habitum erroris, et consequenter tenere debent, eum non posse ipsummet actum erroris immediate infundere; hunc enim magis dedeceret ipsum infundere, quam habitum. *Secundo,* Vasquez d. 90. cap. 4. et quidam alii contendunt Deum de potentia absoluta, se solo infundere tam actum, quam habitum erroris, ex hypothesi, quod actus vitalis a solo Deo sine ullo concursu potentiæ produci possit. Smising., Tract. 2. *De Deo,* disp. 5. num. 285. existimat Deum posse quidem infundere habitum erroneum, non vero actum. Vasquez autem disp. 90. cap. 1. Arriaga, tract. *De fide,* disp. 1. sect. 5. Poncius in *Commentario,* ad 3. dist. 38. num. 29. Herink., disp. 3. quæst 2. n. 13. et sequentibus docent neutrum repugnare Deo ex hypothesi, quod non repugnet Deum per se solum, et sine ullo concursu potentiæ, posse producere actum vitalem. Quibus cum aliis Scotistis subscribimus.

Probatur primo de habitu: tum quia Deus potest habitum erroneum se solo conservare in intellectu, atque adeo concursu non tantum universali. ut concedit Coninch. sed etiam particulari; quoties enim Deus se solo conservat aliquid, id præstat non solum concursu universali, sed etiam particulari: nam istud conservat sine ulla causa secunda particulari, ut supponitur; et supplet consequenter concursum particularem causæ secundæ: sed quotiescumque Deus ita se habet ad effectum, non solum agit concursu universali, sed etiam particulari; quia ejus concursus tunc non determinatur ab aliqua causa secunda individuali, sed divina voluntas seipsam immediate ac specialiter determinat ad producendum, aut conservandum ejusmodi affectum: ergo pari ratione potest Deus habitum erroneum producere. *Deinde,* si repugnaret Deo productio talis habitus, maxime vel pro-

pter imperfectionem physicam, aut moralem hujusmodi effectus producti: sed neutrum dici potest. Non quidem ob imperfectionem physicam; nam Deus multa potest producere physice, et secundum entitatem imperfecta. Non etiam ob defectum moralem, tum quia ille habitus erroneus conducere posset ad acquisitionem vitæ æternæ etiam directe; enimvero qui erronee existimaret aliquid conducere ad vi am æternam, quod revera non conduceret, et propterea illud faceret in in statu gratiæ, haud dubie mereretur, et ad illud meritum conferret illa existimatio erronea, non minus quam si vera fuisset; quippe ille hæc præstando operaretur ex affectu placendi et obediendi Deo: igitur actus ille erroneus meritorius esset, et consequenter habitus ad eum inclinans conduceret directe ad vitam æternam; tum quia cognitiones probabiles, seu habitus conducens ad ejusmodi cognitiones generandas potest infundi a Deo: sed ex cognitionibus probabilibus aliquæ sunt sine dubio falsæ, quoties videlicet utraque ex contradictoriis est probabilis: ergo Deus potest esse causa per se actus falsi, et consequenter habitus erronei.

Probatur etiam de actu; *tum quia* Deus potest objicere alicui lapidem vel lignum cum talibus accidentibus, ut ille judicaret lapidem istum esse draconem: igitur Deus potest causare actum erroris concurrendo cum intellectu ad ipsum actum. *Patet consequentia;* nam qui per se dat occasionem alicujus effectus producendi, ex intentione quod talis effectus producatur, et aliunde concurrit cum facultate ad ejusmodi actum eliciendum, non solum censetur causa physica, sed et moralis actus. *Tum quia* nulla exinde apparet repugnantia; si enim id repugnaret, maxime quia Deus inde censeretur esse causa erroris; proinde posset aliquem fallere, quod utique Deo repugnat, qui nec falli, nec fallere potest: at ita non esset, maxime si actus ille a solo Deo sic produceretur in intellectu, ut hic se haberet omnino passive. ita ut per eum actum intellectus non fieret intelligens et cognoscens, ut volunt adversarii; tunc enim non censeretur intellectus magis errare, quam lapis, si in illo talis actus a Deo produceretur, ut possibile existimant Scotistæ: igitur non repugnat Deum talem actum erroneum producere.

Dices 1: Deus cum sit summe bonus et sanctus, non potest in peccatum inducere, nec se solo producere actum peccaminosum: ergo similiter cum sit summe verus ac verax, non potest inducere in errorem, nec actum erroneum producere. — **Nego consequentiam:** et ratio disparitatis est, quod Deus actum vel habitum peccaminosum producendo, male ac perverse ageret contra rectam rationem, et voluntatis suæ rectitudinem: peccatum enim nihil aliud est, quam deflexio et exorbitatio a rectitudine divinæ voluntatis, et præscriptis ab ea mandatis e. legibus: at producendo in altero errorem, seu volendo, ut alter erret, non propterea Deus ipse censendus esset errare; quemadmodum causando alteri mortem, non ipse dicitur mori. Unde hoc in casu non diceretur Deus agere contra rationem suæ infinitæ veritatis, quemadmodum ageret contra suam bonitatem, si produceret habitum vel actum peccaminosum; nam infinita Dei veritas in eo formaliter consistit, quod nihil eum latere possit; ac subinde, quod nec cognoscendo possit decipi, nec loquendo decipere; producere vero er

roneum actum vel habitum, non est sic decipi aut decipere; quoniam per eam productionem non significatur. quod Deus res aliter cognoscat, quam sint. aut quod aliter eas significet loquendo, quam revera cognoscit. Unde non est paritas, siquidem infinitæ bonitati repugnat velle, aut facere omne malum; infinitæ autem veritati solum repugnat, ut ipsa erret, aut alios mentiendo decipiat; non autem, quod Deus producat errorem in altero.

Urgebis: si Deus produceret naturam humanam immediate cum inclinatione et necessitate assentiendi falsis principiis, ipse revera censeretur fallere: ergo a simili si produceret habitum inclinantem ad habitum erroneum, etiam censendus esset inducere in errorem. — **Nego antecedens**: quamquam enim Deus sic produceret naturam inclinantem ad falsum assensum, non propterea ipse dicendus esset fallere modo sibi repugnante et dedecente, hoc est res aliter proponendo, quam revera sint, aut existimet esse; quippe eo in casu Deus ipse non falleret intellectum ipsius naturæ, sed ille deciperetur ab objecto fallente sibi proposito, aut a proponente ipsum objectum: sicut enim Deus non est causa, cui debeat attribui moralis interfectio hominis, quamquam ipse fecerit naturam capacem interfectionis, et mortis patiendæ a talibus causis sic applicatis, sed potius ipsa interfectio refundi debet in ejusmodi causas; ita licet Deus faceret naturam cum inclinatione ad assentiendum principiis apprehensis falsis, inde tamen non sequeretur ipsi debere attribui talem errorem, aut deceptionem, quæ dumtaxat refundenda esset in ipsamet principia, aut in eos qui illa principia applicarent.

Dices 2: Implicat Deum aliquid falsi dicere, quia est prima veritas in dicendo, sicut et in cognoscendo et essendo: sed falsum diceret, si se solo errorem in intellectu produceret; Deum enim loqui vel dicere nihil aliud est, quam ingerere alteri notitiam; siquidem Deus non indiget vocibus, ut loquatur alteri, alias non posset loqui Angelo, vel animæ separatæ: igitur sicut non potest quenquam fallere loquendo, ita nec errorem producendo. — **Nego minorem**: in ea enim hypothesi Deus non censeretur loqui, seu aliquid dicere; quia ad divinam locutionem requiritur, quod Deus manifestet, se hoc vel illud sentire: quod utique non faceret producendo actum vel habitum erroneum, quia per illum errorem productum non significaret Deus se idem judicare.

Dices 3: Nulla causa subesse potest cur Deus producat ejusmodi actum, vel habitum erroneum: sed Deus cum sit sapientissimus, nihil potest operari absque legitima causa: igitur hunc actum, aut habitum non potest producere. — **Nego majorem**: *Primo* namque Deus hæc præstare posset, ut suam omnipotentiam in hoc manifestaret, ne videlicet de ea dubitarent homines circa productionem hujusmodi habitus, aut actus erronei, quemadmodum ad id eum impotentem adversarii censent. *Secundo*, ut suam exerceret justitiam, puniendo videlicet eum, in quo hujusmodi actum vel habitum erroneum produceret, propter neglectam assecutionem vel conservationem legitimæ ac veræ cognitionis. *Adde quod*, etiamsi nullam possemus assignare causam particularem cur ita ageret, inde non est consequens, quod non posset tales effectus edere propter causam nobis ignotam: plura namque Deus

potest, quam humanus capiat intellectus, et eo in casu esse posset illi pro ratione voluntas, sicut et fuit, quod mundum non prius produxerit, quum id potuisset; nulla enim alia assignari potest causa, quam, quia ita ipsi placuit.

QUÆSTIO SEXTA.

UTRUM OBJECTUM FIDEI ITA NECESSARIO DEBEAT ESSE OBSCURUM, UT NULLA RATIONE POSSIT ESSE EVIDENS.

Notandum 1. Duplicem obscuritatem in fide posse distingui: aliam quidem ex parte objecti formalis quod creditur, alteram vero ex parte subjecti seu credentis. Obscuritas ex parte *objecti* formalis, seu medii cui innititur, consistit in eo, quod medium istud, etiamsi certam cognitionem efficiat, non tamen illam efficit claram et intuitivam: obscuritas vero ex parte *subjecti*, seu intellectus in quo residet fides, consistit in eo, quod talis intellectus credat quidem Deum, et ea quæ ab ipso revelata sunt, propter divinum ejus testimonium, ipsum tamen et ab eo revelata non videat. Quæritur autem, an obscuritas tam ex parte objecti formalis, quam ex parte subjecti, consistens in eo, quod veritas per fidem credita non videatur clare, nec intuitive percipiatur per ipsum actum fidei, ita pertineat ad rationem formalem ejusmodi actus, ut nulla ratione possit esse evidens.

Notandum 2. Evidentiam esse claram et perspicuam objecti veritatem, quæ innotescit ex perspecta necessaria connexione prædicati cum subjecto; quæ utique est duplex; aliquod enim objectum est evidens ex terminis, quando videlicet apparet naturali lumine necessaria connexio prædicati cum subjecto, puta cum dicitur *Deus est:* aliud vero dicitur evidens ex principiis; sic per discursum evidenter colligitur Petrum esse risibilem, quia omnis homo est risibilis. *Insuper* evidentia rei duplex est, alia quidem intrinseca, alia vero extrinseca. Prior est, quæ petitur ex ipsamet rei manifestatione et præsentia, ita quod intuitive conspici possit in se, aut saltem ex alio evidenter et intuitive cognito ita aperte deduci, ut intellectus circa ejus assensum ipso lumine rationis præbendum, nullatenus anceps, aut dubius hæreat: posterior vero est ea, quæ petitur ex principiis extrinsecis, cum quibus non habet quidem naturalem et necessariam connexionem, sed dumtaxat moralem; ita quod ista sint signa, seu notæ quædam, ex quibus ita evidenter constet rem existere, ut merito vir prudens eam ita esse certo credat. Hinc quæritur utrum hac duplici evidentia, an dumtaxat posteriori, objectum fidei possit esse evidens, seu evidenter credibile.

Notandum 3. Hic non moveri controversiam de existentia simultanea habitus scientiæ, et fidei, sive divinæ sive humanæ in eodem intellectu circa idem objectum, hoc quidem esse possibile jam satis, superque demonstravimus in nostra Philosophia, agendo de characteribus et proprietatibus scientiæ: nec etiam præsens movetur quæstio utrum assensus fidei possit connaturaliter consistere cum notitia intuitiva et scientifica objecti; istud enim ibidem fieri non posse probavimus, ex eo quod dum intellectus noster evidenti scientiæ lumine objectum apprehendit, non possit illud ipsum per inevidens fidei lu-

men istud percipere, ut egregie probat Doctor in 3. dist. 24. n. 21. ubi concludit: *Si tenetur, quod omnium articulorum sit una fides, potest dici, quod Apostoli habuerint fidem de articulis, et ita credidissent Christum esse crucifixum, si non vidissent: sed ea quæ viderunt, non crediderunt pro tunc, nec unquam postea, recogitando illius crucifixionem, habuerunt fidem de ea; sicut nec cum viderunt intuitive: habebant tamen habitum, quo illud credidissent si non vidissent.* Quapropter n. 13. postquam explicuisset quatuor necessarias conditiones ad scientiam, nempe quod sit certa, evidens, rei necessariæ, et per causam, subjungit: *Illo modo excipiendo scientiam, impossibile est de eodem esse simul scientiam et fidem.* Quæ utique assertio firmatur etiam apertissima SS. Patrum doctrina; nam S. August., tract. 68. in Joann. ait: *Fides autem, qua eorum, qui Deum sunt visuri, quamdiu peregrinantur, corda mundantur, quod non videt, credit; nam si vides, non est fides.* Et S. Chrysostomus Homil. 22. in epistolam ad Hebræos, ait: *Si fides est argumentum eorum, quæ non videntur, quid est quod rultis ea videre, ut excidatis a fide?* Et S. Gregorius, Homil. 26. in Evangelia: *Fides,* inquit, *eorum rerum argumentum est, quæ apparere non possunt, quæ enim apparent, jam fidem non habent, sed agnitionem.* Quibus subscribit S. Bernardus, lib. 5. *De Consideratione,* cap. 3. ubi ait: *Fides est voluntaria quædam certa prælibatio, nec dum propalatæ veritatis.* Unde iidem SS. Patres explicantes illud Joan. 20. *Quia vidisti me, Thoma, credidisti:* dicunt ipsum aliud vidisse, aliud credidisse; vidit enim hominem, et credidit Deum.

Quibus ita præmissis, tria dumtaxat hic supersunt resolvenda: *Primum,* quod fides necessario debeat habere obscuritatem tam ex parte objecti, quam ex parte subjecti: *Secundum,* quod objectum fidei sit evidenter credibile: *Tertium,* quænam sint præcipua fidei nostræ motiva et argumenta.

Conclusio prima. — Fides Theologica necessario habet annexam obscuritatem tam ex parte objecti, quam ex parte subjecti. Hæc est communis quantum ad utramque partem, quarum

Probatur prima ex illo Apostoli ad Hebræos 11. *Fides est sperandarum substantia rerum argumentum non apparentium.* Quibus verbis aperte indicat, quod objectum fidei ita sit obscurum, ut non appareat. Hinc Dionysius lib. *De mystica Theologia,* cap. 1. ait: *Nonnisi per sacræ caliginis tenebras, humanæ mentes nec possunt, nec debent divina contemplari mysteria.* Quapropter idem Apostolus 1. ad Corinth. 13. ait: *Videmus nunc per speculum et in ænigmate, tunc autem facie ad faciem;* speculum autem et ænigma obscuritatem divinæ revelationis, cui fides innititur, aperte declarant. Unde S. Cyrillus fidei mysteria appellat *Sacratissimæ fidei ænigma.* Ad id probandum deserviunt omnes illæ SS. Patrum auctoritates mox laudatæ in 3. Notabili: significant enim fidem et visionem intrinsece opponi: sed hæc oppositio non provenit præcise ex objecto formali *quod,* nempe ex divina veritate; siquidem divina veritas potest esse objectum fidei et visionis intuitivæ: eamdem enim divinam veritatem, quam credunt viatores, Beati intuitive conspiciunt: igitur ratio hujus oppositionis et discriminis inter fidem et scientiam petenda est ex objecto *quo,* seu ex

ratione *sub qua* fides et scientia in suum objectum feruntur, ita quod fides obscure, scientia intuitive illud percipiat.

Patet etiam secunda pars, nempe quod fides etiam sit obscura ex parte subjecti, ita quod ipsemet fidei habitus intellectum, cui inest, sic inclinet ad percipienda mysteria modo obscuro et inevidenti, ut veritatem, quam credit, intuitive per alium actum non percipiat. Enimvero cum fides tota innitatur revelatione, talis est ejus actus, quale medium et motivum, per quod tendit in objectum: sed divina revelatio est omnino inevidens et obscura: igitur et ipse fidei actus obscurus esse debet et inevidens. Hæc autem inevidentia maxime conducit ad fidei commendationem, et meritum: *Nam*, inquit S. August., tract. 79. in Joan. *hæc est laus fidei, si quod creditur, non videtur.* Unde S. Leo, Serm. 2. *De Ascensione: Magnarum hic vigor est mentium, et valde fidelium lumen est animarum, incunctanter credere quæ corporeo non videntur intuitu, et ibi figere desiderium, quo nequeas inferre conspectum*, etc. Hinc sanctus Gregorius, Homil. 26. in Evangelia præclare ait: *Fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum.*

Dices 1: Obscuritas nil aliud est, quam negatio evidentiæ et visionis: sed nulla negatio spectare potest necessario ad objectum et actum fidei: igitur obscuritas non est de ratione formali objecti et actus fidei. *Minor constat*, siquidem obiectum et actus fidei sunt aliquid positivum: nulla autem negatio est de ratione formali entis positivi. *Major pariter* est evidens: siquidem obscurum per ordinem ad cognitionem nihil aliud est, quam non esse visum: at non esse visum est aliquid negativum, aut privativum: igitur, etc. — **Nego majorem**, et ad ejus probationem dico, quod etsi esse obscurum exprimatur nomine negativo, nihilominus est aliquid positivum; plura namque sunt positiva, quæ nonnisi nominibus negativis significantur, ut diximus agendo de attributis negativis Dei.

Dices 2: Fieri potest, ut quis habeat evidentem notitiam revelationis sibi factae: sed eo in casu fidei actus non erit obscurus: igitur obscuritas non est de ratione formali actus fidei. *Major constat* variis exemplis: nam primus Angelus dum esset viator, certo et evidenter cognovit se a solo Deo posse illuminari, quia non habebat superiorem Angelum, a quo illuminationem acciperet: similiter B. Virgo cum novisset se non peperisse via ordinaria, ac simul se esse Virginem et Matrem, taleque signum excepisset ab Angelo, tamquam certum argumentum, quod filius ex ea nascendus esset Filius Dei, ex comperta sua Virginitate et fœcunditate habebat evidens testimonium de divinitate Filii sui. Eamdem evidentiam habuerunt plerique Prophetae, unde David 2. Reg., cap. 23. ait: *Dixit Deus Israël, mihi locutus est fortis Israël, dominator hominum, justus dominator in timore Dei; sicut lux auroræ oriente sole mane absque nubibus rutilat, et sicut pluviis germinat herba de terra.* Hanc pariter evidentiam habuerunt Apostoli et Evangelistae, nam S. Joan., Epist. 1. cap. 1. ait: *Quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, et manus nostræ contrectaverunt de verbo vitæ... testamur, et annuntiamus vobis*, etc. igitur actus fidei non necessario obscuritatem importat. — **Respondeo**: cum evidentia revelationis ex parte attestantis, nihilominus remanere obscuritatem et inevidentiam ex parte rei revelatæ, et consequenter

de ea haberi posse fidem; quamquam enim evidenter mihi constaret Deum mihi revelare aliquod mysterium, inde tamen mysterium istud non mihi foret intrinsece evidens, quantumvis foret evidens Deum summe veracem id testari, solum enim rei revelatæ, inde accederet evidentia quædam extrinseca, fundata in his principiis extrinsecis, attamen evidentibus: *Quidquid Deus revelat est verum: sed Deus revelat se esse trinum in personis.* Inde enim evidenter sequitur, hanc propositionem esse veram: igitur *Deus est trinus:* adeoque existentia veritatis istius propositionis est evidens, non evidentia rei in se, sed dumtaxat extrinsece elicita ex præfatis præmissis. Hinc non obstante evidentia ex parte attestantis et revelantis, semper remanet obscuritas ex parte rei revelatæ: unde res ista adhuc fide divina credi potest. — Quod utique præclare docet Doctor in 3. dist. 11. n. 17. ubi loquendo de Prophetis et SS. Apostolis eximiis illis viris, qui habuerunt certam notitiam, quod Deus ipsis veritates revelarit, ait: *Tales habuerunt habitum præbentem magnum assensum, ita quod illo stante non potuerunt non assentire veritati. Illa tamen certitudo non fuit evidens ex evidentia rei, quia tunc contradictio esset, quod hujusmodi notitia et fides simul starent; fuit tamen certitudo illa firma, sicut est certitudo scientialis, quæ causatur ex principiis notis ex evidentia terminorum: sed non causabatur a talibus principiis: ideo scientia non potuit dici ex evidentia rei: fuit tamen major certitudo, quam certitudo fidei: quia fides non excludit omnem dubitationem, sed aliqua dubitatio potest stare cum fide.* Quibus verbis significat Doctor, non quod Prophetæ et Apostoli habuerint cognitionem mysteriorum per habitum a fide distinctum, et medium inter fidem et scientiam, ut existimant aliqui, sed dumtaxat quod habuerint evidentiam extrinsecam, quæ eos quidem certiores efficiebat, quod Deus istas veritates revelasset, quam cæteri fideles credunt ejusmodi mysteria a Deo esse revelata: non tamen habebant evidentiam intrinsecam, quæ requiritur ad intuitivam aut scientificam cognitionem: uno verbo, habuerunt illi evidentiam revelationis, non autem evidentiam rei revelatæ.

Conclusio secunda. — CHRISTIANÆ FIDEI MYSTERIA SUNT EVIDENTER CREDIBILIA. Hæc est communis apud Theologos; et

Probatur primo auctoritate Scripturæ sacræ, maxime ex Psal. 92. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis:* quasi diceret: plurimis argumentis demonstrasti mysteria a te revelata, et legem a te præscriptam revera te Deum habere auctorem; ubi signanter particula *nimis* non videtur minorem, quam evidentem notitiam significare; unde Lyranus noster sic exponit: *Credibilia facta sunt nimis, idest, magis quam prima principia scientiarum.* Quapropter sanctus Augustinus, lib. 7. *Confess.*, cap. 10. ait: *Facilius dubitarem vivere me, quam esse vera quæ audivi.* Idem evincitur ex illo Joan. 15. ubi Christus de Judæis perduellibus sermonem faciens, ait: *Si non venissem, et locutus fuissem, peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Quibus verbis significat motiva fidei generare posse evidentiam credibilitatis; nam si solam probabilitatem efficerent, excusationem haberent, qui sequerentur aliud judicium probabile, quo existimarent hæc mysteria non esse credibilia.

Idipsum etiam suadet ratio: cum enim Deus velit nos firmissime et indubitanter credere quæ nobis revelat, et idcirco æterna salute ac beatitudine privet eos, qui ejusmodi mysteriis non assentiuntur, illosque æternis suppliciis subjiciat; recta, justaque ratio exigebat, ut evidentia præberet signa veritatis, quam credendam exhibebat, ex quibus certo cognosci posset, quæ sint ab ipso revelata, quæ vero non. *Deinde*, sicut sine evidentia scibilitatis nihil est certo et evidenter cognoscibile, et sicut sine evidentia probabilitatis nihil est utrinque opinabile, ita pariter sine evidentia credibilitatis nihil est credibile. Nec dicas voluntatem posse pro suo in intellectum dominio ipsi imperare, ut credat aliquid, quod etiam non apparet evidenter credibile; voluntas enim non potest movere intellectum, ut feratur ultra sphæram sui objecti. Cum autem objectum intellectus sit id quod apparet verum, non potest voluntas movere intellectum, ut credat firmiter et certo, quod certo non apparet credibile. *Denique*, illud censeri debet evidenter credibile, quod efficacissimis rationibus ac validissimis argumentis firmatur: at plura sunt argumenta et motiva, quibus mysteria fidei apparent vera; unde S. August., lib. *Contra Epist. Fundamenti*, cap. 4. ait: *Multa sunt, quæ in Ecclesia me justissime tenent: consensio populorum et gentium, auctoritas miraculis inchoata, spe aucta, charitate firmata, et vetustate nutrita. Tenet ab ipsa sede Petri Apostoli, cui pascendas oves suas Dominus mandavit, usque ad præsentem Episcopatum, successio Sacerdotum. Tenet denique ipsum Catholicæ nomen, quod non sine causa inter tam multas hæreses sic ista Ecclesia obtinuit, ut cum omnes hæretici sese* Catholicos *dici velint, quærenti tamen peregrino alicui, ubi ad* Catholicam *conveniatur, nullus hæreticorum vel basilicam suam, vel domum audeat ostendere.* Hinc egregie Picus Mirandulanus, Epist. 1. scribit: *Magna insania est, Evangelio non credere, cujus veritatem sanguis Martyrum clamat, Apostolicæ resonant voces, prodigia probant, ratio confirmat, elementa loquuntur, dæmones confitentur. Sed longe major insania est, de veritate Evangelii non dubitare; vivere tamen, quasi de ejus falsitate non dubitares.*

Dices 1: Si mysteria nostræ fidei essent evidenter credibilia, nemo sanæ mentis, cui sufficienter proponerentur, posset illa respuere, et eis quod contrarium est magis credibile judicare: sed hoc in assiduam experientiam militat: igitur, etc. *Minor patet:* constat enim ab ipso nascentis Ecclesiæ primordio, non solum sapientiores inter Judæos, et gentiles Philosophos, sed etiam hæreticos aliunde in rebus Christianæ religionis versatos plurima oppugnare fidei mysteria, et eis contraria pro vero habere, et constantissime tueri. *Major vero probatur*, nemo sanæ mentis sentire potest contrarium ei quod cognoscit evidenter verum, ac judicat esse fide dignum, alioqui veritati manifestæ refragaretur, ac subinde rationis dictamen ac lumen exueret. — **Nego majorem**: licet enim objecta fidei sint evidenter credibilia, nihilominus negari et oppugnari possunt a viris aliunde prudentibus et sagacibus: *vel* quia eis non debite proponuntur; *vel* quia ipsi qua debent attenta et diligenti consideratione ea non ponderant et expendunt, sed plerumque ab eorum examine considerationem avertunt, convertuntque ad alia ipsis opposita: *vel* quia pravo affectu ducuntur, ne hujusmodi

mysteriis ac divinis veritatibus assensum præbentes, inde tenerentur non solum captivare intellectum in obsequium fidei, et sic quodammodo exuere libertatem naturalem assensus et usus rationis, verum etiam ea amplecti, quæ sensuum oblectationi repugnarent. Hinc fit, quod metu istius captivitatis molestæ in obsequium fidei, necnon et ineundæ obligationis ad vitam austeriorem, *vel* proposita mysteria examinare ac penetrare refugiunt: *vel* rationes et motiva, quibus fiunt evidenter credibilia, infirmare ac contrariis rationibus obscurare tentant: *vel* quia pro sua libertate illis attendere respuunt; sicut enim licet quis sciat evidenter bonum temperantiæ esse prudenter amabile, potest tamen illud non amare: ita etiam licet aliquis cognoscat suam sectam non posse prudenter retinere, affectu tamen depravato potest velle ipsi adhærere, sicut omnis qui ex malitia peccat novit evidenter se imprudenter agere, nec tamen propterea ab operatione cessat. *His adde*, quod Deus nonnunquam denegat infidelibus et hæreticis illa auxilia proxime efficacia, quibus eorum intellectus moveatur et applicetur ad percipiendam evidentiam credibilitatis mysteriorum fidei, ut docet S. Paulus 2. ad Cor. 4. dicens: *Deus hujus sæculi excæcavit mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio Evangelii gloriæ Christi.*

Instabis: Si ita esset, quod infideles, quibus proponuntur mysteria fidei, cognoscerent illa esse evidenter credibilia, sequeretur, quod pariter cognoscerent suas sectas et alias Christianæ religioni oppositas esse evidenter incredibiles, nec prudenti judicio esse sequendas, quia essent improbabiles; enimvero, quod est incredibile non est probabile: at contrarium apparet; igitur, etc. — **Distinguo majorem**: scirent evidenter illas sectas non esse prudenter credibiles, concedo: non esse ullatenus credibiles sive prudenter sive imprudenter, nego. Licet enim post sufficientem mysteriorum propositionem adhuc pertinaciter in suo errore permaneant, inde non est consequens, quod non noverint suæ sectæ non esse prudenter adhærendum; sed ita sese gerunt, quoniam sunt rebelles lumini, et diligunt magis tenebras quam lucem.

Dices 2: Si mysteria nostræ fidei essent evidenter credibilia, posset quilibet Philosophus illorum possibilitatem naturaliter cognoscere: sed id fieri posse negant Theologi: ergo, etc. *Probatur sequela majoris;* quod judicatur impossibile est incredibile: ergo quod judicatur esse evidenter credibile, judicatur etiam evidenter non esse impossibile: sed possibile, et non impossibile sunt termini æquipollentes: ergo quod judicatur non esse impossibile judicatur evidenter esse possibile: enimvero ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis bene arguitur, v. g. *Petrus currit: ergo movetur*, recte infertur, *non movetur, ergo non currit.* — **Nego sequelam** *majoris*, ad cujus probationem dico, hanc consequentiam non valere: aliquid judicatur evidenter esse credibile: ergo judicatur evidenter non esse impossibile: sed inferri debet: ergo evidenter judicatur illud non apparere impossibile: ut enim aliquid sit credibile, non est necesse, quod judicetur non esse revera impossibile, sed sufficit, quod ejus impossibilitas non appareat. Unde ad illam regulam Logices, *ab opposito consequentis bene arguitur ad oppositum antecedentis*, dico illam dumtaxat intelligi de opposito contradictorio, non vero de opposito contrario, v. g. *Petrus*

est homo: ergo Petrus est animal; non bene argueretur: *Petrus non est animal: ergo est brutum,* cum tamen brutum sit oppositum hominis, quia nimirum brutum non opponitur homini contradictorie, sed contrarie; solum ergo potest inferri: non est animal; ergo non est homo: sic enim arguitur ad propositionem contradictoriam antecedentis, seu ad negativam illius: idem dicendum in præfato argumento.

Instabis: Hæc consequentia est evidens: aliquod objectum est credibile fide divina: ergo est verum; nam divina fide nihil nisi verum credi potest: ergo si mysteria Christianæ religionis sint evidenter credibilia fide divina, sequitur, quod sint evidenter vera: sed falsum est, quod nostræ fidei mysteria sint evidenter vera; alioqui non essent objecta fidei, sed scientiæ: igitur non sunt evidenter credibilia. — **Respondeo,** non esse consequens, quod si mysteria fidei sint evidenter credibilia, etiam sint evidenter vera: aliud enim est quod aliqua propositio sit vera, aliud autem quod sit credibilis; veritas namque petitur ex connexione intrinseca subjecti et prædicati; credibilitas autem sumitur a testimonio extrinseco dicentis, necnon et ab signis et motivis, quæ reddunt illam propositionem credibilem, seu fide dignam. *Adde quod,* quamquam mysteria fidei sint evidenter credibilia, non tamen sequitur, quod sint evidenter credibilia fide divina; quomodo enim cognosci posset evidenter, quod aliquid esset credendum fide divina, cum sciri non possit evidenter dari fidem divinam et infusam? Solum igitur evidenter cognoscimus mysteria illa talia proponi, ut quantum ex nobis est, prudenter conari possimus ad illa credenda firmiter, et sine ulla hæsitatione, præscindendo ab eo, quod assensus iste eliciatur aut solis naturæ viribus, aut per fidem infusam.

Urgebis: Si sola mysteriorum credibilitas cognosceretur evidenter, non autem eorum veritas, sequeretur, quod in illo priori eorum mysteriorum veritas solum cognosceretur probabiliter, ac subinde, quod etiam probabilis appareret veritas contrariæ et oppositæ propositionis, et consequenter haberi non posset assensus certus; non enim possumus certo assentiri alicui objecto, si eodem instanti oppositum illius appareat probabile. — **Respondeo,** quod etsi in eo instanti, quo proponuntur objecta fidei cum illis motivis, quibus apparent evidenter credibilia, etiam veritas objecti oppositi probabilis videatur, tamen motiva illa manifestantia credibilitatem objecti fidei, licet non habeant vim sufficientem ad manifestandam evidenter eorum veritatem, habent tamen vim sufficientem ad ostendendum evidenter, quod voluntas prudentissime potest imperare assensum excludentem omnem formidinem, quæ nasci posset ex motivis contrariis: unde in illo instanti quo elicitur fidei assensus, non est formido actualis pro opposito objecto, nec assensus probabilis illius, sed solum adsunt motiva nonnulla, quæ possent generare formidinem, nisi cohiberentur per voluntatis imperium.

Instabis iterum: Omnia argumenta contra nostram fidem evidenter solvuntur: ergo etiam evidenter ostenditur ea mysteria non solum esse evidenter credibilia, sed etiam evidenter vera; ubi enim ostenditur inefficacitas argumentorum contrariorum, apparet, quod falsum probabant. — **Nego consequentiam:** aliud enim est, quod argumenta illa non convincant intentum, aliud vero probare, quod tendant ad falsum

probandum; unde licet possimus primum ostendere evidenter, non tamen secundum evidenter ostendi potest.

Dices denique: Illa doctrina non est evidenter credibilis, quæ plurima Dei majestate prorsus indigna continet: at ita est de doctrina fidei Christianæ; hæc enim docet Deum hominem fieri, in Virginis utero recludi, ejus lacte nutriri, crucifigi, mori, etc.; quæ Dei majestate indigna sunt: igitur fidei mysteria non sunt evidenter credibilia. — **Nego minorem**: hæc enim omnia mysteria, etsi aliqua ex parte Dei depressionem et humilitatem significent, aliunde tamen mirum in modum divinam majestatem commendant; conceptus est siquidem Christus, sed opere Spiritus sancti; natus est, sed ex Virgine; in præsepio reclinatus, sed a Regibus stella radiante, et viam monstrante quæsitus et inventus adoratur; crucifixus et mortuus, sed ad ejus mortem terra tremuit, sol obscuratus est, et omnia elementa sua concussione eum esse mundi Rectorem, et supremum Dominum demonstrarunt. *Adde quod* ista mysteria eo Dei majestate digniora censenda sunt, quod humanam rationem omnino transcendant, ne ab ea valeant ullatenus penetrari; unde præclare Tertullianus, jam semel et iterum a nobis laudatus, ait lib. *De carne Christi: Natus est Christus, non pudendum, quia credendum est: mortuus est; credibile, quia incredibile: resurrexit, possibile, quia impossibile judicatur. Quid enim est universum Evangelium, nisi mera stultitia, si cum humana ratione conferatur?* Et contra Marcionem, ait: *Assumpsisse Deum quædam sibi indigna, nobis autem necessaria, et ideo jam Deo digna, quia nihil tam Deo dignum, quam salus hominis.*

Conclusio tertia. — Varia, sed præcipue sex capitalia sunt motiva et argumenta, quibus nostræ Religionis Christianæ mysteria fiunt evidenter credibilia. Hæc est communis apud Theologos, qui licet plurima ejusmodi motiva assignent, et Subtilis Doctor quæst. 2. *Prologi*, num. 3. et 13. ad decennarium numerum ea multiplicet, attamen recte ad quinarium reduci possunt.

Primum argumentum petitur ex *doctrinæ puritate, efficacia, et concordia*. Apparet, inquam, Religionem Christianam revera esse divinitus editam ex *puritate illius doctrinæ, et miranda ejusdem Doctorum consensione;* nulla enim alia secta æque perfecte ac sublimiter de Dei magnitudine, ac divinis ejus præcellentiis sentit, sicut Christiana, quæ Deum infinite perfectum ac sanctum prædicat, et ab eo removet id omne, quod vitium aut defectum sapit; quod utique non præstant cæteræ sectæ: nam Judæi postquam a vera fide defecerunt, varios in errores lapsi sunt circa Dei perfectiones, ut fuse demonstrat Ludovicus Granatensis in suo *Catechismo*, p. 22. Gentiles vero vitia pro numinibus coluut, et dæmones pro diis venerantur; hæretici autem etiam indigna de Deo censent. — Nulla pariter est alia secta, quæ suis sectatoribus tantum perfectionis studium ingerat, ac Christiana religio; ea enim est quæ ab affectu terrenorum mentes avocat, et ad cælestium amorem traducit: hæc enim suadet divitiarum, honorum, et voluptatum contemptum, provocat ad frequentanda jejunia et alias corporis afflictiones, quibus carnis frangantur impetus, et ipsa spiritui subjiciatur; ex quo argumentum esse debet, Christianam religionem

esse omnino cælestem, non enim potest illa religio non esse cælestis, quæ naturam humanam infimis ac caducis rebus adhærentem avellit, ut ad bona cælestia promoveat, quæ terrenorum amorem expugnat, ut æternorum dilectionem inferat: denique eo humanum affectum traducat, ut homo, qui mores suos ad præscriptæ fidei ac doctrinæ Christianæ regulas et instituta reformat, vere cælestis esse censeatur, illius enim conversatio tota in cælis est. — Illius etiam doctrinæ efficaciam præclare explicat S. Paulus, dum Christianismum appellat hominis renovationem, Ephes. 4. *Renovamini*, inquit, *spiritu mentis vestræ, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis*, etc.; et reformationem, Romanorum 12. *Nolite conformari huic sæculo, sed reformamini in novitate sensus vestri.* Unde de lege Christiana vaticinatus videtur Regius Psaltes Psal. 18. dum ait: *Lex Domini immaculata convertens animas.* Immaculata quidem, quia omnia prorsus vitia et peccata eliminat, etiam minima. *Convertens animas*, quia non tantum ordinat, et probe componit actus exteriores, ut omnes humanæ leges, sed etiam interiores, quippe non solum prohibet occidere, sed etiam ulterius irasci, nec solum vetat adulterium, sed etiam videre mulierem ad concupiscendum; unde ipsa totum hominem reformat, ut pulchre explicat Lactantius, lib. 3. cap. 25. « Dei « præcepta, quia et simplicia, et vera sunt, quantum valeant in animis « hominum, quotidiana experimenta demonstrant. Da mihi virum, qui « sit iracundus, maledicus, effrænatus; paucissimis Dei verbis tam « placidum, quam ovem reddam. Da cupidum, avarum; jam tibi eum « liberalem dabo, et pecuniam plenis manibus largientem. Da timidum « doloris, ac mortis; jam cruces et ignes, periculum et taurum con- « temnet. Da libidinosum, adulterum, ganeonem; jam sobrium, castum, « continentem videbis. Da crudelem, et sanguinis appetentem; jam in « veram clementiam furor ille mutabitur. Da injustum, insipientem, « peccatorem; continuo, et æquus, et prudens, et innocens erit: tanta « enim divinæ sapientiæ vis est, ut in hominis pectus infusa, deli- « ctorum stultitiam uno semel impetu expellat. » — *Denique* apparet doctrinam Christianam esse divinitus inspiratam ex miranda consensione, et concordia tum auctorum sacræ Scripturæ, tum sacrorum Doctorum, nam, inquit Doctor num. 4. plures auctores diversarum ætatum et temporum non possunt convenire in principiis ac conclusionibus præsertim moralibus, nisi Deus eis specialiter assistat, et ab eo ipsorum animi inclinentur ad assensum: sed nostri Doctores quantumvis diversimode dispositi, et diverso tempore existentes, mirum in modum consenserunt quantum ad præcepta moralia, necnon et quantum ad veritates præcipuas fide credendas: igitur, etc. *Majorem* probat Doctor, *primo* quidem auctoritate S. Augustini, lib. 18. *De Civitate*, c. 41. *Auctores nostri sane pauci esse debuerunt, ne multitudine vilesceret quod charum religione esse oporteret, nec tamen ita pauci, ut eorum non miranda sit consensio. Neque enim in multitudine Philosophorum, qui labore etiam litterario monumenta suorum dogmatum reliquerunt, facile quis invenerit, quod inter cuncta, quæ sensere, conveniant.* Probat etiam hac ratione: « Cum intellectus, inquit, quantum ad as- « sensum, sit natus moveri ab objecto evidente in se, vel in alio, nihil « aliud ab objecto videtur talem assensum posse causare, nisi virtua-

« liter includat evidentiam objecti: nam si nihil tale moveat intel-
« lectum, remanebit sibi Theologia neutra. Nihil autem est tale de
« non evidentibus ex terminis, nisi intellectus superior nostro; nihil
« autem intelligens superius homine potest hominem effective edocere,
« nisi Deus. » — *Confirmat* maxime ex eo, quod Scriptores illi sacri posteriores non fuerint priorum discipuli; nec enim, *inquit*, Ezechiel prophetans in Babylone eo tempore, quo Jeremias vaticinabatur in Judæa, potuisset cum eo concordare, nisi habuissent aliquem communem Doctorem supra intellectum humanum. Quod maxime verum est de Auctoribus novi Testamenti, qui cum multa præcepta legalia, et cæremonialia veteris Testamenti proscripserint, etiam haud dubie dissensissent ab Auctoribus ejusdem Testamenti circa præcepta moralia, nisi qui prioribus Scriptoribus vetus Testamentum dictaverat, eadem novi Testamenti Auctoribus scribenda inspirasset.

Hinc oritur secundum motivum et argumentum veritatis nostræ fidei ac religionis, nempe *sanctitas vitæ* ac *morum puritas*, quæ maxime relucet in Christianæ fidei ac legis cultoribus; plurimi enim omni sæculo, omnique ætate vitæ sanctimonia celebres extiterunt, etiam ex illis, qui ante susceptam hanc cælestem religionem gravissimis peccatis erant dediti; quod certe argumentum est religionem, quam sectati sunt, esse veram, quia religio falsa ad sanctitatem veram non perducit; religio enim est sanctitatis fundamentum, nec posset illud cæleste ædificium extrui super mendacio pernicioso et sacrilego, qualis est omnis simulatio, et omne mendacium in religione. Fieri etiam nequit, ut religio falsa animum a terrenis avocet, et ad cælestia traducat, ut divino amore mentem accendat, et ad proximorum salutem, ac Dei gloriam promovendam, etiam cum aperta bonorum omnium jactura, et imminenti vitæ dispendio, etiam per medios infestissimos labores, ac varia tormentorum genera impellat; hæc autem omnia operatur Christiana fides et religio in suis sectatoribus. — Neque his obstat, quod etiam inter fideles Catholicos multi sunt, qui non solum sancte non vivunt, sed etiam gravissimis vitiis subjacent, id enim non faciunt ex indulgentia religionis, sed ex perverso usu liberi arbitrii; cum enim tria sint, quæ hominem a malo avocare, et ad bonum incitare queant, nempe timor supplicii, spes præmii, et honestas ipsa operis boni; tria hæc excellentissime proponit, et ubique inculcat suis sectatoribus religio Christiana; unde si aliqui ex ejus sectatoribus ad eam sanctimoniam non aspirant, id non ipsi religioni, sed libertati arbitrii, quæ contra illa omnia ad bonum incitamenta perverse his utitur, imputandum est.

Tertium motivum est, quod ipsa Christiana fides sit mundo coæva; fides enim nostra ab ipso mundi nascentis exordio ad nos usque immutabili successione propagata est; quippe, ut diximus, objectum fidei semper idem fuit creditum, id enim Antiqui implicite crediderunt, quod nos explicite credimus; unde religio Christiana et Catholica non solum hæreticos, sed et Gentiles omnes idololatras antiquitate superat, quibus proinde ingerere possumus, quæ Tertullianus objiciebat hæreticis sui temporis lib. *De præscriptione*, cap. 37. *Qui estis? quando, et unde venistis? Quid in meo agitis non mei? Quo denique, Marcion, jure sylvam meam cædis? Qua licentia, Valentine, fontes meos transvertis?*

Qua potestate, Appelles, limites meos commoves? Mea est possessio: quid hic cæteri ad voluntatem vestram seminatis, et pascitis? Mea possessio, olim possideo, prior possideo, habeo origines firmas ab ipsis auctoribus, quorum fuit res. Ego sum hæres Apostolorum, sicut caverunt testamento suo, sicut fidei commiserunt, sicut adjuraverunt, ita teneo. Vos certe exhæredaverunt semper, et abdicaverunt, ut extraneos, ut inimicos.

Quartum argumentum veritatis nostræ fidei petitur ex miranda ejusdem propagatione per universum mundum, opus enim fuit Dei virtute, ejusque speciali protectione ac beneficio, ut Christiana fides per universum orbem diffunderetur, quod maxime verum apparebit, si quis consideret *primo* promptitudinem seu celeritatem, qua fides illa apud omnes nationes annuntiata et recepta fuit; nam S. Paulus testatur ad Colos. 1. quod veritas Evangelii suo tempore jam per universum mundum illuxerat: *Evangelium*, inquit, *quod pervenit ad vos, sicut et in universo mundo est, et fructificat, et crescit, sicut et in vobis*, etc. Hinc Justinus martyr, qui vixit initio sæculi 2. in dialogo cum Triphone ait: *Nullum hominum genus est, sive Barbarorum, sive Græcorum, aut eorum, qui plaustris pro domibus utuntur, vel qui domorum usum non habent, apud quos Jesu, qui cruci suffixus est, nomine, preces, et Eucharistiæ omnium rerum Creatori non fiant. — Secundo*, vere divinum est opus, quod fides Christiana propagata fuerit; non potentia, non armis, non opibus, sed per homines rusticos, despectos, ignobiles, indoctos, et contemptibiles, qui fidem omnino sensui repugnantem, præcepta difficilia, rerum temporalium contemptum, et vitæ ipsius ac unius hominis publice puniti et crucifixi, supremum cultum, et Divinitatem persuaserunt Principibus, Doctoribus, Sophistis, Ducibus, Oratoribus, et Regnis, ac Provinciis, totique mundo, quod quidem impossibile esset, nisi Dei digitus causam suam promoveret, et nisi opus hoc, ut dixit Augustinus, lib. 22. *De Civitate*, cap. 7. *Virtutis fuisset divinæ, non persuasionis humanæ:* præsertim cum id factum fuerit opponentibus sese Regibus, Principibus, Imperatoribus, Sacerdotibus, Magistratibus, Plebe, et mundo universo. Hæc omnia præclare expendit sanctus Chrysostomus, Serm. 3. *Pentecostes*, his verbis: *Peragrarunt Piscatores orbem terrarum, et infirmum eum invenientes, ad sanitatem reduxerunt, et in ruina positum ad stabilitatem revocaverunt; non scuta moventes, non arcus tendentes, non sagittas mittentes, non pecuniam exigentes, non in eloquentia confidentes: pecunia indigentes, sed regnum cœlorum possidentes; non habentes humana solatia, habentes autem Dominum secum. Peragrarunt universum orbem, oves simul cum lupis, et vulneratæ a bestiis non sunt oves; sed magis lupi ad ovium mansuetudinem sunt conversi.*

Quintum argumentum petitur ex *divino testimonio:* Deus namque nostræ fidei mysteria revelavit, confirmavit, et roboravit. Revelavit, inquam, per Prophetas pridem antequam peragerentur; unde sic argumentatur Doctor num. 3. Solus Deus potest naturaliter non ab alio futura contingentia certitudinaliter prævidere: ergo solus ille, vel ab illo instructus pot st ea certitudinaliter prædicere, juxta illud Isaiæ: *Annuntiate, quæ ventura sunt in futurum, et sciemus, quia dii estis vos:* sed omnia Christi Domini mysteria prænuntiata sunt a Prophetis pridem antequam ipsemet in terris appareret et cum hominibus con-

versaretur: illius enim Incarnatio prænuntiatur Baruch 3. *In terris visus est, et cum hominibus conversatus est.* Nativitas ejus ex Virgine, Isaiæ 7. *Ecce virgo concipiet, et pariet filium.* Locus Nativitatis Micheæ 5. *Et tu Bethleem Ephrata parvulus in millibus Juda; ex te mihi egredietur, qui sit Dominator in Israël.* Ejus prædicatio Isaiæ 61. *Spiritus Domini super me, eo quod unxerit Dominus me: ad annuntiandum mansuetis misit me, ut mederer contritis corde, et prædicarem captivis indulgentiam*, etc. Ejus miracula Isaiæ 35. *Tunc aperientur oculi cæcorum, et aures surdorum patebunt. Tunc saliet sicut cervus claudus, et aperta erit lingua mutorum.* Ingressus ejus in Jerusalem Zachar. 9. *Ecce Rex tuus veniet tibi justus, et Salvator, ipse pauper, et ascendens super asinam, et super pullum filium asinæ.* Proditio ejus per discipulum, Psal. 40. *Qui edebat panes meos, magnificavit super me supplantationem.* Venditio ejus 30. argenteis, Zachar. 11. *Appenderunt mercedem meam triginta argenteos.* Et paulo post: *Tuli triginta argenteos, et projeci illos in domum Domini.* Dolores et cruciatus passionis ejus cum summa patientia, et mansuetudine tolerat, Isaiæ 53. *Sicut ovis ad occisionem ducetur, et quasi agnus coram tondente se obmutescet, et non aperiet os suum*, etc. Crucifixio ejus inter latrones, ibid. vers. 12. *Cum sceleratis reputatus est.* Irrisiones, et blasphemiæ Judæorum, et vestimentorum divisio, et oratio pro inimicis in cruce, Psal. 21. fere toto. Fellis, et aceti potatio, Psal. 68. *Dederunt in escam meam fel, et in siti mea potaverunt me aceto.* Resurrectio Psal. 15. *Non derelinques animam meam in inferno, nec dabis sanctum tuum videre corruptionem.* Denique ascensus in cælum Psal. 67. prædicitur: *Ascendisti in altum, cepisti captivitatem: accepisti dona in hominibus.* Unde egregie Tertullianus, cum dixisset in *Apologetico*, 2. cap. 20. *Idoneum, opinor, testimonium Divinitatis, veritas divinationis*, concludit: *Hinc igitur apud nos futurorum quoque fides tuta est, jam scilicet probatorum, quia cum illis, quæ quotidie probantur, prædicebantur. Eædem voces sonant, eædem litteræ notant, idem Spiritus pulsat, unum tempus est divinationi futura præfari*, etc. Eodem argumento utitur sanctus Augustinus, Serm. 27. *De Verbis Apostoli*, cap. 4. ubi ait: *Sunt enim homines infideles, qui sic detrahunt Christo, ut dicant eum magicis artibus fecisse, quod fecit* (ut Judæi illi, qui dicebant: in Beelzebub, principe dæmoniorum, ejicit dæmonia, Lucæ 11.) *Possunt ergo infideles delatam e cælo vocem, per illicitas curiositates ad magicas artes referre: sed Prophetæ antea fuerunt. Nondum erat homo Christus, quando misit Prophetas. Si ergo magicis artibus fecit, ut coleretur mortuus, numquid erat magus antequam natus? — Secundo*, Deus eadem mysteria confirmavit per innumera miracula; hæc enim sunt quasi subscriptiones ipsius Dei, *qui facit mirabilia solus*, Psal. 135. unde Apostolus ad Hebr. 1. loquendo de Christiana fide, ait: *In nos confirmata est contestante Deo signis, et portentis, et variis virtutibus, et Spiritus sancti distributionibus:* cum autem miracula ista Deum habeant auctorem, fieri non potest, ut edita sint in confirmationem alicujus falsitatis; unde concludendum est cum Richardo Victorino, lib. 1. *De Trinitate*, cap. 2. *Sane quæ revelata sunt nobis cælitus tam multis, tam magnis, tam miris prodigiis confirmata sunt, ut genus videatur esse dementiæ, in his vel aliquantulum dubitare. Utinam at-*

tenderent Judæi, utinam animadverterent Pagani cum quanta conscientiæ securitate, pro hac parte, ad divinum judicium poterimus accedere! Nonne cum omni confidentia Deo dicere poterimus: Domine, si error est, a te decepti sumus? Ista enim in nobis sunt tantis signis et prodigiis confirmata, et talibus, quæ nonnisi per te fieri potuerunt. Non inficior infideles et hæreticos vellicare miracula edita in confirmationem Christianæ et Catholicæ fidei. Verum aut ista miracula vere fuerunt edita, vel non. Si fuerint edita, non est cur in dubium revocentur; si autem nulla fuerint patrata miracula in confirmationem fidei Christianæ, magnum sane miraculum est, quod absque miraculo mundus universus religionem et cultum idolorum tot sæculis probatum, a tot sapientibus ac potentissimis viris in pretio et veneratione habitum, nihilominus absque ullis signis et prodigiis fuisse neglectum, ut Christiana religio usurparetur. Quo utique ratiocinio utitur S. Augustinus, *Orat. contra infideles,* ubi ait: « Cum constet Romanorum imperium, « universumque orbem tot potentibus viris, Philosophis, Oratoribus « refertum, Christi doctrinæ ante repugnantem, ad eam postmodum « fuisse conversum: quæro an virtute signorum et prodigiorum ab « antiquis ritibus, diuque observata religione, in hanc novam et « inauditam sit hæc facta mutatio? Si fateberis mundum ad hanc per- « suasionem tractum fuisse vi miraculorum, quibus contradicere ne- « quaquam poterat, fateri oportebit a Deo auctore miraculorum, et qui « facit mirabilia magna solus, religionem hanc processisse: sin autem « negas ullis miraculis mundum ad hanc recipiendam fidem fuisse « provocatum, negando miracula, ingens miraculum ingeris: quid « enim potest dici mirabilius, quam Romanum Imperium, totamque « Gentilitatem, religionem, quam tam acriter impugnabant, subver- « tereque moliebantur, desertis paternis ritibus, nullis visis signis, « mirandisque operibus, sponte suscepisse, et in ea retinenda tam « constantes fuisse ». Hæc S. Augustinus. — *Tertio denique,* etiam infidelium Christianis adversantium testimonio roboravit, ut præclare docet Doctor ibidem num. 13. nam ut pulchre loquitur Eucherius Hom. 2. *De Paschate: Validis absque dubio nititur privilegiis, qui causam de adversariis asserit instrumentis.* Plurimi autem infideles præclare dixerunt et scripserunt de Christo ac Christianis; præ cæteris autem Josephi testimonium laudat Doctor: ille enim lib. 18. *De antiquit.*, cap. 4. hæc de Christo Domino refert: « Fuit autem his tem- « poribus Jesus sapiens vir, si tamen virum eum nominare fas est: « erat enim mirabilium operum effector, et Doctor omnium eorum, « qui libenter audiunt, quæ vera sunt. Et multos quidem Judæorum, « multos etiam ex gentibus sibi adjunxit. Christus hic erat. Hunc « accusatione primorum nostræ gentis virorum, cum Pilatus in crucem « agendum decrevisset, non deseruerunt hi, qui ab initio eum dile- « xerant: apparuit enim eis tertia die iterum vivus: secundum quod « divinitus inspirati Prophetæ, vel alia innumera miracula futura præ- « dixerant; sed et in hodiernum diem Christianorum, qui ab ipso nun- « cupati sunt, et nomen perseverat et genus. » Philo etiam disertissimus Judæorum librum scripsit de sanctitate, et puritate vitæ primorum Christianorum, Alexandriæ degentium, ut testatur sanctus Hieronymus in lib. *De Scriptoribus Ecclesiasticis,* ubi agens de S. Marco,

et Ecclesia Alexandrina, ait: *Philo disertissimus Judæorum videns Alexandriæ primam Ecclesiam adhuc judaizantem, quasi in laudem Gentis suæ librum super eorum conversatione scripsit.* — *Denique,* Deus sufficientissime testatus est religionem Christianam esse divinitus inspiratam per mirandam illam ac omnino stupendam innumerabilium Martyrum fortitudinem et constantiam, qui inde etiam nomen acceperunt (inquit Suarez) quod suo sanguine magnum fidei testimonium præbuerint; licet enim infideles, tam Pagani, quam hæretici pro suis erroribus tuendis mortui fuerint, ut ex Apollinari refert Nicephorus lib. 4. *Hist.*, cap. 23. *Plures hæreses de suis Martyribus gloriantur, non tamen propterea in earum sententias imus:* plures tamen sunt circumstantiæ Christianorum ac Catholicorum Martyrum, quæ mirum in modum Christianæ religionis veritatem ac sanctitatem declarant ac confirmant. *Primo* namque, ad id maxime confert innumerabilis Martyrum multitudo; enimvero pro aliis sectis tuendis rari sunt qui mortem subierunt: at pro tuenda, propagandaque Christiana fide, tot generosam mortem per atrociora quæque tormenta sustinuerunt, ut merito scripserit S. Hieron. ad Heliodorum, se invenisse numerum Martyrum in Pontificum Annalibus, ita copiosum, ut si omnium memoriam celebrare vellemus, singulo quoque die plusquam trium millium fieret solemnitas: quapropter jure merito S. Gregorius, Hom. 17. in Evangelia fideles Christianos alloquens, ait: *Totum mundum, Fratres, aspicite. Martyribus plenus est, jam pene tot, qui videamus non sumus, quot veritatis testes habemus: Deo ergo numerabiles, nobis super arenam multiplicati sunt; quia quanti sunt, a nobis comprehendi non possunt. Secundo,* specialem Dei protectionem et manutenentiam in Christianis ac Catholicis Martyribus commendat ipsum eorum patiendi pro Christo æstuans desiderium, quo non solum tormenta non refugiebant, sed et ultro sese tyrannis ac lictoribus trucidandos et mactandos offerebant: unde Tertullianus initio libri ad Scapulam: *Nos quidem neque expavescimus, neque pertimescimus ea quæ ab ignorantibus patimur: cum ad hanc sectam utique suscepta conditione ejus pacti venerimus, ut etiam animas nostras auctorati, in has pugnas accedamus, ea quæ Deus repromittit, consequi optantes, et ea, quæ diversæ vitæ comminantur, pati timentes. Denique cum omni sævitia vestra concertamus, ut etiam ultro erumpentes: magisque damnari, quam absolvi gaudemus. Tertio,* idipsum testatur miranda illa non solum animi constantia, sed et alacritas in subeundis dirioribus et atrocioribus quibusque tormentis ac suppliciis. Quod enim de Apostolis et Discipulis narrat S. Lucas Act. 5. *Illi quidem ibant gaudentes a conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati,* etiam contigit in aliis Martyribus, qui cælesti consolatione ac voluptate, etiam mediis tormentis inebriati, plerumque divinas laudes personabant, ac lictoribus eos cruciantibus insultabant, et Christi Domini nomen, ac Divinitatem constantissime profitebantur, ut generosissime testati sunt SS. Marcus et Marcellianus fratres Romani, ad quos ad stipitem alligatos cum exclamasset Judex: *Resipiscite miseri, et vos ipsos ab his cruciatibus eripite:* responderunt: *Nunquam tam jucunde epulati sumus, quam hæc libenter Jesu Christi causa perferimus, in cujus amore nunc fixi esse cæpimus: utinam tamdiu nos hæc pati sinat, quamdiu hoc corruptibili corpore vestiti erimus.*

Sextum denique motivum et argumentum credibilitatis ac firmitatis nostræ fidei deducit Doctor ex stabilitate ac perpetuitate Ecclesiæ: enimvero illa religio censenda est divinitus instituta, quæ ab initio suæ constitutionis mansit stabilis in ejusdem fidei ac doctrinæ professione per annos plurimos, etiam non obstantibus variis persecutionibus adversariorum, idque nullo potentiæ sæcularis ac terrenæ subsidio: at talis est Christiana et Catholica religio: igitur, etc. *Major constat:* Deus enim non solet concurrere ad conservationem ullius sectæ, tam diuturno tempore, quam duravit Christiana religio, nisi illius, quæ veritatem profitetur, maxime ubi illa religio impugnatur a variis hostibus, et fit licentia disputandi de mysteriis ac fidei articulis, ut veritas evidentius appareat, sicut fit in Christiana religione. *Minor etiam patet:* nam Ecclesia ab initio suæ institutionis ad nos usque per universum orbem propagata est; unde concludit Doctor num. 9. cum S. Augustino, lib. *De utilitate credendi*, cap. 17. *Cum igitur tantum auxilium Dei, tantum profectum, fructumque videamus, dubitamus nos ejus Ecclesiæ condere gremio, quæ usque ad confessionem generis humani ab Apostolica sede per successiones Episcoporum, frustra hæreticis circum etiam latrantibus, et partim plebis ipsius judicio, partim Conciliorum gravitate, partim etiam miraculorum majestate damnatis, culmen auctoritatis obtinuit?* Et parum post: *Quid est aliud, quod tam ingratum potest esse opinioni, atque auxilio divino, quam tanto labore prædictæ auctoritati velle resistere?* Unde Gamaliel Actor. 5. *Si est ex hominibus consilium hoc, aut opus, dissolvetur: si vero ex Deo est, non poteritis dissolvere illud, ne forte et Deo repugnare videamini.* Plura ad hoc argumentum subjicere licere ex præclarissimis characteribus, ac notis, quibus illustratur Ecclesia Catholica, et a conventiculis hæreticorum secernitur. Verum convenientiori loco de iis fiet sermo, cum (Deo dante) Tractatum de Ecclesia auspicabimur.

ARTICULUS SECUNDUS.

DE HABITU FIDEI.

Non levis est inter Catholicos et Hæreticos Lutheranos, ac Calvinistas controversia de habitu Fidei, Spei, et Charitatis: hi namque cum perfracte denegent in justificatione quidquam reale nobis divinitus infundi, affirmentque nos justificari sola peccati non imputatione, ac extrinseco Dei favore atque acceptatione, ut ex eorum scriptis demonstravimus in superiore Tractatu agendo de gratia sanctificante, hinc omnem etiam denegant ac respuunt habitum, seu qualitatem ac virtutem divinitus infusam, quæ nos ad actus supernaturales eliciendos non solum adjuvet, sed et ad id facultatem et virtutem conferat. Quod utique hæreticum dogma, ut expugnemus, et Catholicam veritatem, ac sententiam de habitibus supernaturalibus inconcusso ac firmissimo fundamento stabiliamus, quatuor maxime hoc in articulo sunt discutienda: *Primum*, utrum detur fidei habitus: *Secundum*, quid, et qualis sit: *Tertium*, in quibus subjectis reperiatur ac perseveret: *Quartum*, quas habeat causas.

QUÆSTIO PRIMA.

UTRUM DETUR HABITUS FIDEI INFUSÆ JUGITER IN NOBIS PERSEVERANS.

Notandum 1. Certum esse et indubitatum apud omnes Catholicos admittendas esse virtutes infusas, quæ divinitus hominibus tam adultis quam parvulis in baptismate tribuuntur. Quantum enim ad adultos id disertissime tradit Innocentius III cap. *Majores,* ait enim: *Illud vero, quod opponentes inducunt, fidem, aut charitatem, aliasque virtutes parvulis, utpote non consentientibus, non infundi, a plerisque non conceditur absolute, cum propter hoc inter Doctores Theologos quæstio referatur, aliis asserentibus per virtutem baptismi, parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri; nonnullis dicentibus dimitti peccatum, et infundi virtutes habentes illas quoad habitum, non quoad usum, donec perveniant ad ætatem adultam.* Ubi aperte supponit ab omnibus ut certum et indubitatum haberi, adultis, utpote consentientibus suo baptismo ac divinæ vocationi, dictos habitus dum baptizantur infundi, solumque esse dubium, an idem accidat in infantibus. *Similiter* Concilium Viennense relatum in Clementina *De summa Trinitate,* cum docuisset baptismum tam parvulis quam adultis prodesse ad salutem; disputari tamen inter Theologos, an etiam parvulis in baptismo præter culpæ remissionem infunderentur virtutes ac gratia informans, subjungit: *Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi, (quæ per baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis) opinionem secundam, (quæ dicit tam parvulis, quam adultis conferri baptismo gratiam informantem, et virtutes) tamquam probabiliorem, et dictis Sanctorum ac Doctorum modernorum Theologiæ magis consonam et concordem, sacro approbante Concilio duximus eligendam.* Ubi aperte tamquam indubitatum supponit dictas virtutes infundi; cum autem efficacia mortis Christi generatim, tam parvulis, quam adultis in baptismo applicatur, ex eo quod illæ virtutes infundantur adultis, infert has etiam infundi parvulis (hoc enim significant illa verba: *Nos attendentes,* etc. quibus redditur ratio secutæ decisionis), illudque ut magis consonum Patribus et Theologis eligendum esse. Est autem difficultas, utrum virtutes illæ revera sint habitus, iique supernaturales jugiter in nobis perseverantes; quod ut appareat evidentius,

Notandum 2. Hoc reperiri discrimen inter habitus supernaturales et divinitus per se infusos, et naturales ac proprio labore et geminatis ac repetitis actibus comparatos: *Primo,* quod hi dumtaxat facultati, cui insunt, facilitatem conferant, ut promptius et expeditius suas in operationes erumpat, et actus eliciat; illi vero non tam facilitatem illam, quam virtutem potentiæ cui insunt, tribuant ad suos actus eliciendos, ita quod facultas sine habitibus comparatis posset quidem absolute operari, licet cum aliqua difficultate: at sine habitibus supernaturalibus non posset ullatenus actus, ad quos illi habitus inclinant, elicere. *Secundo,* in eo differunt illi habitus, quod acquisiti non promoveant potentiam ultra sortem et statum naturalem, sed eam ad actus sibi connaturaliter debitos eliciendos stimulent et adjuvent; supernaturales vero facultatem et animam promoveant ad statum na-

turaliter indebitum, eique vim conferunt ad eliciendos actus supra naturæ vires, ita quod facultas sine hujusmodi habitibus non posset ullatenus tales actus exercere, quamquam ad id omnem suam vim et activitatem expenderet. Conveniunt nihilominus in eo, quod utrique illi habitus facultati inexistant per modum comprincipii, et cum ea partialiter concurrant ad productionem actus, ad quem illi ordinantur.

Notandum 3. Aliquid dici posse supernaturale alterutro ex his duobus modis, nempe vel quoad substantiam, vel quoad modum. Illud dicitur *supernaturale quoad substantiam,* quod in sua entitate tale est, ut a nulla causa secunda ordinis naturalis, quantumvis debite ad agendum applicata et parata, produci posset, nisi inderetur aliquod principium ipsi causæ secundæ, jam naturaliter completæ et sufficienter quidem dispositæ ad eliciendos actus naturales, non autem ad producendos illos actus aut effectus, qui supernaturales appellantur. Dixi *jam naturaliter completæ et dispositæ ad agendum:* certum est enim causam secundam, quantumvis ex se paratam et expeditam ad agendum, non posse elicere suos actus, nec effectus edere sine speciali Dei concursu, qui necessarius est ad quemlibet effectum producendum; atque ideo illa facultas non habet virtutem adæquatam physicam ex se sine tali concursu ad illum effectum: sed hic concursus requiritur ob essentialem subordinationem causæ secundæ ad primam, necnon propter essentialem dependentiam cujuscumque effectus ad eamdem causam primam, nec illa exigentia fit propter perfectionem et dignitatem specialem alicujus effectus potius quam alterius: tam enim concursus ille requiritur ad eliciendos actus, et producendos effectus imperfectos et perfectos; unde hic concursus non supponit potentiam sufficienter completam, sed eam complet ac perficit per modum comprincipii in elicitione actuum sibi connaturalium. Quando vero actus est talis entitatis et dignitatis, ut a potentia sic completa et ad agendum expedita non possit produci, nisi facultas illa juvetur, et ad illam productionem efficiatur potens mediante aliqua forma a solo Deo producenda et infundenda, tunc actus ille censetur supernaturalis quantum ad substantiam; quia illius productio omnino excedit captum et activitatem facultatis aliunde sufficienter dispositæ ad eliciendos actus qui pure essent naturales. *Supernaturale vero secundum modum* illud dicitur, quod licet naturæ viribus posset fieri et produci a causis secundis absque ulla forma divinitus indita, tamen hic et nunc a Deo præter naturæ exigentiam fit, ut visus cæco restitutus, rosa hieme producta, aqua in vinum conversa per miraculum, ut factum est in Cana Galilææ.

His præmissis, duo maxime supersunt determinanda: *Primum* quidem, utrum virtutes Fidei, Spei, et Charitatis sint habitus, seu qualitates in nobis jugiter permanentes: *Secundum,* utrum sint supernaturales quoad substantiam, vel quoad modum.

Conclusio prima. — Revera virtutes Fidei, Spei, et Charitatis sunt qualitates in nobis jugiter permanentes per modum habitus. Hæc est communis inter Theologos. Et

Probatur auctoritate Concilii Viennensis, et Clementis V in primo Notabili laudatis: constat enim ex ejusdem Concilii sententia virtutes

supernaturales, sicut et gratiam justificantem divinitus infundi parvulis in baptismate: sed non infunduntur per modum actus, cujus illi parvuli sunt omnino incapaces: igitur infundi debent per modum habitus. *Nec refert,* quod Clemens V approbante Concilio Viennensi non definiat esse omnino certum virtutes in baptismo infundi etiam parvulis: sufficit enim, quod asserat id esse probabilius, et dictis Sanctorum Patrum et Doctorum Theologiæ magis consonum, et consequenter contra illam definitionem, quam approbante Concilio Viennensi fecit Clemens V peccaret quisquis contrarium doceret esse probabilius. *Adde quod* Clemens V in æquali gradu certitudinis asserat tam parvulis, quam adultis conferri in baptismate *gratiam informantem, et virtutes.* Quibus insinuat utrumque ex æquo esse certum, nec unum sine altero negari posse: at omnino certum est parvulis in baptismate infundi gratiam informantem, seu justificantem: igitur ex mente tum Concilii Viennensis, tum Clementis V., pariter debet esse certum virtutes Fidei, Spei, et Charitatis per modum habitus ipsis parvulis infundi, quippe cum actus omnino sint incapaces. — *Confirmatur* hanc mentem esse Concilii Viennensis, quia multo ante illud Concilium habebatur in Ecclesia erronea sententia negans in adultis infusionem virtutum; nam inter errores Petri Joannis, qui vixit sub Innocentio III propter quos damnatus et exhumatus fuit, ponitur iste, quod scilicet *docebat in baptismo gratiam, et virtutes quas Theologicas vocant, minime infundi.* Sic refert Prateolus, lib. 14. *Elenchi hæresum in Petro-Joannis,* Alphonsus de Castro *Adversus hæreses,* verbo *baptismus* hæresi 1. et Abrahamus Bzovius, tom. 13. *Annalium Eccles.* anno 1199. num. 39. ergo non est credibile eamdem sententiam, quæ tanto ante tempore ut erronea damnabatur, fuisse postea relictam ut probabilem in Concilio Viennensi.

Probatur secundo, et præcedens ratio confirmatur auctoritate Concilii Tridentini, Sess. 6. cap. 7. ubi post numeratas dispositiones, quæ justificationem præcedunt, et in ipsis actum fidei, et spei recensitum, subdit: *Hanc dispositionem et præparationem justificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed sanctificatio etiam et renovatio interioris hominis per susceptionem gratiæ et donorum.* Ubi susceptio gratiæ et donorum in justificatione inclusa condistinguitur a præparatione, quam consequitur, et in qua supponebatur jam fides actualis: ergo nomine donorum, quæ postea infunduntur, intelligi debet aliquid permanens et ab actibus condistinctum. — *Confirmatur,* ex eo quod ibidem Concilium, postquam dixit causam formalem justificationis esse justitiam inhærentem divinitus infusam, juxta cujusque dispositionem, statim infert: *Unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia accipit homo simul infusa per Jesum Christum, cui inseritur: Fidem, Spem, et Charitatem.* Quibus verbis Concilium declarat, quæ sint illa dona, quorum susceptionem superius dixerat includi in justificatione. *Confirmatur* etiam his verbis sequentibus, ubi Concilium docet hanc fidem, de qua loquitur, eam esse quam, inquit, *ante baptismi sacramentum ex Apostolorum traditione Catechumeni ab Ecclesia petunt, cum petunt fidem, vitam æternam præstantem:* hæc autem fides ab Ecclesia non petitur, neque datur, nisi per baptismum, ad quem ipsi Catechumeni accedunt: per bapti-

simum autem non datur fides actualis; quippe cum parvuli sint illius incapaces; nec etiam actum fidei postulant Catechumeni, quia cum fide actuali, seu actu fidei accedunt ad baptismum: igitur mens Concilii est, illas virtutes, de quibus loquitur, esse qualitates per modum habitus jugiter in nobis perseverantes. *Confirmatur* denique ex Vega, lib. 7. *in Tridentinum,* cap. 24. ubi docet de fide esse post Tridentinum infundi virtutem fidei ab actu credendi distinctam; postquam enim retulisset verba Concilii Viennensis laudati in primo Notabili, sic ipse celebris doctrinæ Concilii Tridentini Interpres, utpote cum illius fuerit testis oculatus, et auritus, ait: *Visum est huic sanctæ Synodo* (scilicet Tridentinæ) *acceptare sententiam istam, et asserenti oppositum anathema indicere: intellexit enim hanc esse communem Ecclesiæ fidem, tametsi non sub nomine habituum.* Idem Sotus, lib. *De natura et gratia,* cap. 18. qui et ipse Tridentino Concilio interfuit.

Ex quibus legitime infertur, post Concilium Trid. certum videri, quod virtutes Fidei, Spei, et Charitatis nobis infundantur per modum habitus: *Tum quia,* Concilium expresse definit nobis infundi Fidem, Spem, et Charitatem: at secundum communem loquendi usum hæc necessario significant aliquem actum, vel habitum: ergo Concilium definit nobis infundi actum, vel habitum: sed non potest dici, quod infundatur nobis actus; quia actus non solum a Deo nobis dantur, sed etiam a nobis eliciuntur: igitur Concilium definit nobis infundi habitum: *Tum quia,* ibidem Concilium cap. 15. et Can. 28. definit fidem, amissa per peccatum mortale gratia justificante, non amitti, nisi per infidelitatem, et esse veram fidem: at hæc non possunt convenire actui: hic enim nec per peccatum amittitur, nec idem ante et post peccatum remanet, ac subinde Concilium loquitur de fide habituali et jugiter perseverante.

Dices 1: Concilium non expresse definit in nobis infundi habitus Fidei, Spei, et Charitatis: sed solum ex aliquibus ejus dictis infertur: at propositio quæ non expresse definitur in Conciliis, sed tantum ex aliquibus eorum dictis infertur, non est omnino certa, sed est tantum propositio theologica: igitur, etc. — **Distinguo minorem**: si inferatur tantum ratione alicujus connexionis, quam haberet illa propositio cum re in Concilio definita, non esset omnino certa, transeat: si inferatur ex vi significationis verborum, et identitate significati, sive quia res utriusque verbis significata est eadem, nego. At, ut diximus, Concilii verba si proprie sumantur, non significant actum, sed habitum fidei: igitur, etc.

Dices 2: Concilium Tridentinum solum intendit damnare hæreticos asserentes justificationem nostram non fieri per aliquam formam nobis intrinsece inhærentem, sed tantum extrinsecam Dei acceptationem: igitur solum definit nos esse formaliter justos per aliquam formam intrinsecam, sive interim hæc sit actus, sive habitus. — **Nego consequentiam**: tum quia hæretici Lutherani, in quos præsertim militat illa Tridentini Concilii definitio, non solum hæc docebant, sed etiam perverse negabant nos esse justos per aliquos habitus intrinsecos; et damnabant sententiam, quæ docet nobis infundi habitus Fidei, Spei, et Charitatis; et consequenter sicut Concilium intendit eos damnare, ita intendit etiam hanc sententiam definire. *Tum quia.*

sæpe Concilia in suis definitionibus non solum damnant sententias hæreticorum, sed simul etiam explicant quid circa propositam materiam sentiendum sit, ut etiam ex verbis ipsius Concilii patet.

Dices 3: Deus nil frustra molitur, nec quidquam inutile concedit: sed virtutes supernaturales per modum habitus essent inutiles et frustraneæ in plurimis suis subjectis, maxime vero in parvulis; quod utique probatur, quia habitus dantur propter actus eliciendos: sed parvuli sunt incapaces eliciendorum actuum: ergo et recipiendorum habituum. — **Respondeo primo,** quod si argumentum aliquid concluderet, etiam esset consequens, parvulos per baptismum non suscipere Fidem, Spem, et Charitatem, quia sunt incapaces actus earum virtutum: hoc autem directe militat in definitionem Concilii Tridentini: igitur, etc. — *Respondeo secundo* cum Seraph. Doctore in 4. d. 4. qu. 2. quod incapacitas infantium ad eliciendos actus non efficiat eos incapaces ad recipiendos habitus: « Notandum est enim, *inquit,* quod po-« tentiæ animæ dupliciter impediuntur ab habitu malo, et a concupi-« scentia, sive a culpa: et e contra hoc impedimentum est gratia, sive « virtutes, per quas expediuntur ad operandum. Virtutes ergo reddunt « potentias faciles, ipsas perficiendo, et hoc removendo culpam: aliam « autem expeditionem non faciunt. Unde cum parvulus sit habens « utrumque impedimentum, alterum removetur per virtutes, non utrum-« que: et ideo non est omnino facilis ad operandum; hujusmodi au-« tem habitus expeditivus habet multiplicem ortum. Nam quidam est « innatus, quidam acquisitus, quidam infusus. Primus incipit cum « natura, et ab ejus principiis ortum habet: et ideo est in natura « imperfecta imperfectus, et cum natura crescente crescit, et cum « natura perfecta perficitur, ut patet in naturali judicatorio. Secundus « vero, scilicet acquisitus, ortum habet a libero arbitrio, qui non habet « usum donec natura aliquo modo perficiatur: et ideo sequitur natu-« ram perfectam. Tertius vero ortum habet a Deo, non a natura, nec « a libero arbitrio, et potest esse in parvulo ante usum liberi arbitrii: « quia vero non habet ortum a natura, potest esse perfectus, natura « existente imperfecta ».

Conclusio secunda. — Tres virtutes Theologicæ, nempe Fides, Spes, et Charitas sunt per se infusæ et supernaturales in entitate.

Probatur primo ex Scriptura sacra: nam Joan. 6. *Hoc opus Dei est, ut credatis in ipsum.* Ad Philipp. 1. *Vobis donatum est pro Christo non solum ut in eum credatis,* etc. Et ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris,* etc. Deinde, inquit Doctor in 3. d. 23. n. 3. Apostolus ad Hebræos 11. ait: *Sine fide impossibile est placere Deo:* sed certum est, quod multi placent, et multi placuerunt Deo; igitur necesse est ponere fidem respectu credibilium nobis revelatorum. Et quod loquatur de fide infusa, patet per eumdem 1. ad Corinth. 12. ubi dicit: *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro,* et post cap. 13. subdit de istis virtutibus theologicis, quæ sunt viæ excellentiores omnibus habitibus acquisitis: ibi enim loquitur de fide infusa, sicut de charitate infusa. *Denique,* ejus est concedere fidem, cujus est augere: sed solius Dei est augere fidem; et ideo, inquit

Doctor n. 15. Apostoli petebant, Lucæ 17. *Domine adauge nobis fidem.* Et Ecclesia in Collecta pro fidelibus idem fidei augmentum exorat his verbis: *Omnipotens sempiterne Deus, da nobis Fidei, Spei, et Charitatis augmentum:* istud vero non opus esset petere, si totus assensus esset a voluntate.

Probatur eadem veritas ex definitione Concilii Milevitani, Can. 4. Arausicani secundi, Can. 25. et Tridentini, Sess. 6. Can. 3. et cap. 7. ut dictum est Conclusione præcedenti. Quam utique veritatem luculenter definivit Concilium Moguntinum celebratum duobus annis post dictam Sessionem sextam Concilii Tridentini; unde cap. 8. habet quamdam periphrasim illius capitis septimi Sessionis sextæ Tridentinæ, in hæc verba: *Justificatio cum peccatorum remissione, etiam sanctificationem, et interiorem renovationem confert, quatenus per meritum Christi, quod jam credenti communicat, cum venia peccatorum, Dei gratiam, et per Spiritum sanctum una cum fide simul spem et charitatem in corde diffusam accepit; hisque donis in ipso permanentibus, non solum reputatur, sed vere existit justus.* Ex quibus verbis constat Patres illius Concilii asseruisse Fidem, Spem, et Charitatem, quas Concilium Tridentinum definierat divinitus infundi in justificatione, non esse actus, sed dona habitualia in ipso justificato permanentia, idque ad Catholicam doctrinam pertinere. Idipsum præclare docet S. Ambrosius, lib. *De Vocatione Gentium*, cap. ult. et S. Augustinus, lib. *De Natura et Gratia,* cap. 2. 3. et 4. et alibi sæpe. Unde eximie concludit Doctor num. 14. *Quod oportet ponere fidem infusam, propter auctoritatem Scripturæ et Sanctorum.*

Nonnullæ etiam proferuntur rationes a Theologis hanc veritatem suadentes; verum cum illa pendeat ex sola divina revelatione, *Inde fit,* inquit Doctor mox laudatus n. 14. *quod non potest demonstrari, fidem infusam inesse alicui, nisi præsupposita fide, quod velit credere Scripturæ et Sanctis; sed infideli nunquam ostenderetur: sed sicut credo Deum esse trinum, et unum, ita credo me habere fidem infusam, qua hoc credo, et hoc a Deo, ut perficiat animam in actu primo: quia Dei est perfecte perficere, quando perficit. Unde sicut quando sanat aliquem secundum corpus, perfecte sanat pro statu, in quo est; ita etiam secundum animam: et quia in anima est imago Dei secundum tres potentias, quæ deformatæ erant per peccatum, ideo Christus reformando, sicut perficit voluntatem per charitatem, sic intellectum per fidem.* – Nihilominus affirmare possumus, idcirco Deum voluisse indere habitus supernaturales, ut scilicet actus illarum virtutum connaturalius elicerentur; cum enim generice loquendo effectus comparetur ad suam causam, ut ramus ad suam radicem, connaturalius est, ut quantum fieri possit, effectus oriatur a causa sibi proportionata, et quæ in sua virtute contineat effectum, vel totaliter, vel saltem partialiter. Unde cum actus fidei, spei, et charitatis sint ordinis supernaturalis, ut dicemus Articulo sequenti, congruum fuit, ut elicerentur a facultate ad eum ordinem sublimata et proportionata in actu primo ad ejusmodi operationes: hæc autem sublimatio et proportio fit maxime per habitum supernaturalem, jugiter in facultate perseverantem, et se habentem ut comprincipium cum facultate elicitiva ejusmodi actus supernaturalis. Quando enim causa aliqua secundum se non habet pro-

portionem cum effectu, oportet ut accipiat saltem in se aliquid, per quod in actu primo proportionetur cum effectu producendo, et eum in se contineat; ideo intellectus, ut producat actum supernaturalem, ad quem de se non habet proportionem intrinsecam, proportionatur intrinsece per habitum infusum intrinsecum, per quem jam est causa proportionata ad talem effectum, et illum in se continet.

Dices: Ad eliciendum actum in entitate supernaturalem, satis est, quod potentia elevetur per virtutem aliquam transeuntem, et intrinsecam, et auxilium dumtaxat actuale: igitur ad id non videtur necessario requiri habitus infusus. — **Respondeo**, id equidem fieri posse, sed non ita connaturaliter; quippe cum habitus, seu qualitas jugiter in anima perseverans se habeat per modum comprincipii, hinc est, quod convenientiori ordine animam constituat in eo gradu et statu supernaturali, ut sic revera sit proportionata et commensurata dignitati actus supernaturalis eliciendi: licet enim hæc proportio et commensuratio etiam fieri posset per auxilium actuale et transiens, nihilominus cum auxilium istud non esset perseverans in anima, ita nec videretur sic esse in ejus potestate, ut eo posset uti pro libito ad eliciendum actum, quemadmodum uti potest habitu sibi infuso, et in ea diu perseverante. *His adde*, quod per tres illas virtutes supernaturales homo censeatur constitui in ordine supernaturali, unde sicut ad animam rationalem, quæ constituit hominem in ratione naturæ rationalis, consequuntur potentiæ, seu facultates intrinsecæ, quibus homo ut rationalis operetur, sic ad statum gratiæ justificantis, per quam homo constituitur quasi in superiori natura et statu supernaturali, debentur etiam potentiæ congruentes naturæ in eo statu positæ, quibus operetur conformiter ad finem, ad quem in eo statu ordinatur: illæ autem facultates seu potentiæ non possunt esse aliæ, quam virtutes illæ habituales supernaturales: igitur convenientius et connaturalius homo elicit actus supernaturales, per concursum ejusdem habituum, quam per concursum alicujus auxilii naturalis et transeuntis.

Petes 1. An habitus illi infusi ita subsint voluntati in operando, ut pro libito eis possit uti, vel non uti? — **Respondeo** habitum, sive acquisitum sive infusum, non esse primo et per se ac immediate ita in potestate voluntatis, sicut est actus eliciendus, quem voluntas per se, vel per potentias sibi subditas producere potest, aut elicitive aut imperative; sed tantum indirecte, et quatenus est in potestate ipsius voluntatis uti ipso habitu agendo, vel non agendo. Nam cum habitus sit causa omnino necessaria et naturaliter determinata ex se ad agendum: hinc est, quod ex se facultatem, cui inest, inclinet ad operandum eo ipso quo posita sunt omnia ad operationem requisita, nec potest voluntas cohibere activitatem naturalem illius habitus, nisi auferendo ei aliqua, quæ ad operationem erant necessaria, v. g. aut desinendo proponere ipsi objectum circa quod tendendum est, et alio cogitationem avertendo, aut seipsam determinando ad non agendum. Quemadmodum enim cum potentia visiva sit agens ex se omnino necessarium, voluntas non potest directe ejus actionem impedire, sed tantum indirecte, nempe vel claudendo oculos, vel eos in aliud objectum convertendo, ita cum habitus, sive acquisiti sive infusi, non necessitent po-

tentiam ad agendum, sed eam suæ naturali libertati relinquant, si illa sit libera; inde consequens est, quod habitus indirecte sit subditus voluntati in operando, atque ita est in potestate voluntatis, ut habitus operetur, vel non operetur, et producat actum, aut non producat.

Petes 2. Utrum habitus supernaturales non solum virtutem, sed etiam activitatem facultati conferant? — **Respondeo**, probabilius videri habitus supernaturales solam agendi facultatem et activitatem, non autem facilitatem tribuere. Quod utique probatur *primo* experientia: nam puer baptizatus, licet habeat habitum fidei, non tamen ideo experitur majorem facilitatem ad credendum quando fit adultus, quam si non esset baptizatus: imo adultus hæreticus, qui ad Catholicam fidem se recipit, licet in sua justificatione accipiat habitum fidei, non minus postea experitur inclinationem et propensionem ad hæresim; ac subinde habitus fidei infusus non tollit facilitatem contrariam, quæ inducta fuerat per habitum hæresis: ergo non confert facilitatem, sed solum activitatem et virtutem ad actum fidei eliciendum. *Deinde*, si habitus infusi conferrent facilitatem, sequeretur quod qui haberent habitus ejusmodi magis intensos, etiam deberent cæteris paribus in operando experiri majorem facilitatem quam ii qui habent eos minus intensos; at hoc repugnat aperte experientiæ: tum quia qui diu tepide sine mortali peccato vivunt, et sæpe sacramenta frequentant, per eorum susceptionem, ac bonis operibus, licet remisse elicitis, gratiam sanctificantem, et habitus infusos in se augent, nec tamen post diuturnam exercitationem majorem facilitatem sentiunt in exercitio virtutum, quam initio: igitur signum est habitus illos facilitatem non tribuere. *Denique*, si ejusmodi habitus conferrent facilitatem in eliciendis virtuosis actibus, id facerent vel per se immediate potentiam inclinando ad eliciendos ejusmodi actus, quemadmodum habitus acquisiti facilitatem conferunt inclinando potentiam, ut promptius et expeditius suos actus exerat: vel indirecte et mediate, nempe efficiendo, ut efficacius objecti bonitas quatenus conveniens apprehenderetur et expeteretur; quemadmodum efficax oratio sæpe audientium animos ad aliquod opus præstandum stimulat et inclinat: at neutrum dici potest. Non quidem primum, quia alias possemus in nobis sentire ejusmodi inclinationem, atque ita deprehendere nos habere habitus infusos, maxime quando aliunde novimus nos non habere habitus comparatos et acquisitos, quod tamen experientia constat esse falsum. Non etiam secundum, nam ipsamet experientia notum est habitus voluntatis nusquam in nobis ejusmodi apprehensionem excitare, nisi prius per se immediate voluntatem in amorem objecti inclinent, atque ita efficiant, ut objectum placeat, ac subinde, ut intellectus hoc ut expetendum apprehendat, et tandem etiam affectus magis in ejus amorem et prosecutionem exardescat: igitur non apparet qualiter ejusmodi habitus facilitatem possent conferre.

Petes denique: Utrum habitus fidei sit unicus et simplex, vel compositus ex aggregatione plurium habituum correspondentium pluribus articulis, quemadmodum diximus quamlibet scientiam totalem

non, esse unam simplicem qualitatem, sed ordinatam congeriem distinctarum scientiarum particularium inclinantium ad assensus diversarum conclusionum? — **Respondeo**, communem Theologorum sententiam esse, quod habitus fidei sit unicus: id enim docet S. Thomas, qu. 1. art. 6. et Subtilis Doctor, dist. 23. num. 6. ubi ait: « Teneri « potest, quod sit una fides omnium credibilium, quia non respicit « credibilia sub propriis rationibus illorum, sed ut revelata sunt a « Deo, et credit omnia revelata ab ipso tamquam vera esse eodem « habitu, quo credit revelantem esse veracem. Si enim habeo habi- « tum, quo credo te esse veracem, per eumdem habitum credo hæc, « quæ asseris, esse vera, quantumcumque illa sint diversarum ratio- « num; quia illis non assentio nisi per accidens, per hoc scilicet, « quod assentio veracitati tuæ, et ita assentio illis, ut sunt a te as- « serta. Ita hic, nam credibilibus revelatis a Deo assentio, quia as- « sentio veracitati Dei; et sic fides respicit omnia credibilia ut reve- « lata a Deo, non autem sub propriis rationibus; et ideo una fides « posset esse de omnibus credibilibus, quamvis geometricalia, et phy- « sicalia, et quantumcumque diversa, et alterius rationis introduce- « rentur hic tamquam credibilia: in omnibus enim esset una ratio « credendi illa esse vera: quia revelata sunt a Deo ». — Probari potest responsio ex illo ad Ephes. 4. *Unus Dominus, una fides, unum baptisma,* ubi Apostolus comparat unitatem fidei cum unitate Dei, et baptismatis: certum est autem, quod Deus sit unicus numero, sicut et baptisma: ergo pari ratione signum est, quod fides eamdem habeat unitatem. — *Probatur etiam ratione* ibi est unicus habitus, ubi est unicum formale motivum: at fidei est unicum formale motivum, nimirum veritas divina revelans, quæ eodem modo informat omnia credibilia, licet diversimode fiant illæ revelationes: igitur etiam fides est unica specie. — Non censeo tamen illam esse unam et simplicem qualitatem omnino indivisibilem, quasi nullo modo componi possit ex partibus intensivis ejusdem speciei; certum est enim, quod fides, sicut et cæteri habitus supernaturales, suscipere potest gradus intensionis, sive per frequentationem sacramentorum, sive per actus meritorios, sive per summam Dei liberalitatem: ideo, ut diximus, pro suis filiis orat Ecclesia: *Da nobis fidei, spei, et charitatis augmentum*

QUÆSTIO SECUNDA.

QUID, ET QUALIS SIT FIDES HABITUALIS.

Tria maxime hic veniunt determinanda: *Primum* quidem, utrum fidei habitus infusus veram ac perfectam habeat rationem virtutis: *Secundum*, utrum habitus ille dicendus sit speculativus, vel practicus: *Tertium* denique, an sit discursivus, vel dumtaxat assensivus. Quæ ut percipiantur evidentius,

Notandum 1. Virtutem generatim distribui in moralem, et intellectualem. *Moralis* est, quæ ordinatur ad opus, seu actum ex se moraliter bonum: *intellectualis*, vero, quæ tendit in verum, quatenus perfectivum intellectus, ut ipsemet tradit Arist. 6. *Ethic.*, cap. 1. 2. et 3. *Insuper*, virtus intellectualis spectari potest dupliciter: *alia* enim est simpliciter intellectualis, ac per se dumtaxat ordinatur ad perfectio-

nem ipsius intellectus, consistitque tantum in veri cognitione, et apprehensione; *alia* vero est partim intellectualis, et partim moralis; intellectualis quidem, quatenus tendit in verum cognoscendum, quo perficiatur intellectus: moralis vero prout illa veri cognitio et apprehensio ordinatur ad informandam voluntatem, eamque dirigendam in actibus moraliter bonis eliciendis. *Rursus,* hæc virtus intellectualis moralis considerari potest, vel quatenus est vera, vel quatenus est perfecta virtus: aliud enim est, quod aliquis habitus sit virtus, et aliud quod sit virtus perfecta: ad primum enim sufficit, quod virtutis essentiam et definitionem habeat; ad secundum vero requiritur, quod habeat modum ac perfectionem virtutis, seu quod ordinet hominem ad finem ultimum simpliciter: *Nam,* inquit Arist., lib. 7. *Physic., virtus est dispositio perfecti ad optimum:* unde alibi docet virtutem esse id, quod facit habentem simpliciter bonum, et opus ejus reddit perfectum. Quæritur ergo utrum fides secundum se, et quatenus a charitate et spe distinguitur, sit vera virtus ac perfecta.

Notandum 2. Præter habitum infusum fidei in intellectu residentem, quo inclinatur ad assentiendum veritatibus propositis, licet inevidentibus, alterum communiter admitti in voluntate, quo scilicet voluntas inclinatur ad imperandum intellectui, ut præbeat assensum propositioni revelatæ, quamvis obscuræ et inevidenti, quem habitum quidam volunt esse specialem virtutem obedientiæ, ut docet Medina, lib. 4. *De recta in Deum fide,* cap. 2. Quoniam, *inquit,* nemo potest credere, nisi captivet intellectum in obsequium fidei, ut docet Apostolus cap. 6. Actorum, et 2. ad Corinth. cap. 10. nullus autem potest captivare intellectum, nisi eum subjiciendo imperio voluntatis, quod utique præstatur per virtutem obedientialem. Aliqui cum Lessio, Tract. *De prædestinatione Angelorum et hominum,* disp. 1. sect. 6. assertione 2. existimant esse *habitum religionis.* Nonnulli vero cum Valentia, Tract. *De fide,* qu. 1. punct. 1. dub. 1. contendunt esse *habitum studiositatis,* quippe cum ejus officium sit applicare intellectum, non solum ad eliciendum suum actum, sed etiam ad eliciendum taliter, aut aliter circa hoc, vel illud objectum. Sunt etiam qui existimant habitum in voluntate residentem, quo ipsa inclinatur ad movendum intellectum, ut assentiatur propositioni inevidenti, esse *ipsum fidei habitum* in voluntate residentem; non quod unus et idem habitus physice insit intellectui simul et voluntati, sed quod ille habitus sit quidem duplex physice, moraliter autem unicus, quia ordinantur ad eumdem actum, nempe ad præbendum assensum propositioni revelatæ. Ita docere videtur Alensis. 3. part. q. 78. memb. 3. — Verum nulla ex his sententiis mihi probatur. Non quidem *prima,* quia obedientia per se solum habet pro motivo præceptum superioris; honestas vero credendi non est præceptum superioris, licet sit materia supra quam possit cadere præceptum: unde prius debet esse honesta, quam præcipiatur; ac subinde honestas illa spectat ad habitum alterius virtutis, quam obedientiæ. Non etiam *secunda,* quia objectum motivum virtutis Religionis est voluntas exhibendi cultum debitum in signum et notam supremæ excellentiæ Dei: at velle credere Deo propter ejus veracitatem non est præcise velle ei exhibere talem cultum et reverentiam: siquidem dæmones credunt divinæ veracitati, nec tamen id

præstant, ut reverentiam Deo exhibeant: igitur, etc. Non etiam *tertia*, quia studiositas ordinatur ad regulandum appetitum sciendi, et ad refrænanda vitia sibi opposita, nempe curiositatem et ignaviam, seu nimietatem et negligentiam: at velle credere ad id non ordinatur, tum quia supponit scientiam et notitiam illius quod credendum est, tum quia aliquis studiosus postquam novit quod credendum est, potest non velle illud credere, ac subinde studiositas non movet ad eum assensum. Non denique *quarta*, tum quia habitus fidei proprie intellectualis est, ac subinde ad solum intellectum spectat, tum quia velle credere, et credere de facto, pertinent ad diversas facultates, ac subinde etiam pertinent ad diversos habitus; si enim pro diversis actibus diversarum potentiarum idem habitus sufficeret, consequens esset, quod pro diversis actibus voluntatis et intellectus sufficeret unus habitus, quod omnino falsum est. — Censeo igitur probabilius habitum, a quo inclinatur voluntas ad imperandum intellectui, ut assentiatur propositioni revelatæ, esse specialem quemdam habitum, qui vocari potest *habitus piæ affectionis*. Ita docent Suarez in 3. part. qu. 7. et dist. 3. *De Fide*, qu. 2. et plures alii Recentiores, etiam ex nostris, maxime Castillo d. 6. qu. 8. n. 19. habitus enim, sicut et potentiæ specificari debent per ordinem ad objecta specialia: at honestas reperta in voluntate credendi est specialiter distincta ab objectis aliarum virtutum, ut mox diximus, ac subinde spectat ad specialem virtutem, quæ recte potest appellari *pia motio voluntatis*, quippe cum per eum habitum pie moveatur voluntas ad imperandum intellectui, ut assentiatur propositioni revelatæ. Difficultas igitur est, utrum habitus fidei in intellectu residens, et quatenus distinguitur ab hoc habitu piæ motionis, sit vera virtus ac perfecta.

Notandum 3. Ex Aristotele, lib. 3. *De Anima*, duplicem esse discursum: alium quidem objectivum, et alium formalem. *Objectivus* est omne illud objectum, seu objecta illa, quæ inter se talem habent connexionem et dependentiam, ut ex natura sua postulent terminare actus intellectus, qui ad discursum formalem concurrunt. *Formalis* vero discursus est argumentatio, quæ est *oratio, in qua propositio minus nota infertur ex notiori*, sive interim illa propositio nota sit lumine naturali, sive sit evidens, sive tantum certa. Unde necessario requiritur, quod in discursu plures interveniant cognitiones, quodque ultima causetur ex prioribus, sive in genere causæ efficientis, ut docet S. Thom. 1. part. qu. 14. art. 7. sive in genere causæ materialis seu dispositivæ ac habentis se per modum conditionis antecedentis, ut vult Durandus in 2. disp. 24. qu. 2. *Insuper* advertendum est assensum fidei cogitari posse niti discursu dupliciter: *primo* quidem, ita ut ex præmissis continentibus divinum testimonium deduceretur assensus veritatis testificatæ, v. g. quidquid Deus dicit est verum: sed dicit se esse trinum in personis, et unum in essentia: ergo verum est; *secundo*, ita ut ex præmissis creditis eliciatur assensus alterius veritatis, v. gr. omnis homo est risibilis: sed Christus est homo: ergo est risibilis. Hinc controvertitur inter Theologos, utrum fides nitatur discursu a propositione revelata, tam ad revelatam, quam ad non revelatam.

His ita prænotatis, tria maxime supersunt determinanda: *Primum*,

an fides sit vera et pertecta virtus: *Secundum*, an sit discursiva: *Tertium*, an sit speculativa, vel practica.

Conclusio prima. — Fides intellectualis seorsim a Spe, et Charitate est quidem vera virtus, sed non simpliciter perfecta. Ita communiter omnes Theologi cum Doctore in 3. dist. 36. n. 10. ubi supponit doctrinam communem, Fidem, Spem, et Charitatem esse virtutes Theologicas.

Probatur etiam ratione: De ratione virtutis est, *primo*, quod perficiat potentiam in ordine ad aliquem actum bonum, et honestum; *secundo*, quod actus ille sit quodammodo arduus et difficilis; *tertio*, ut ex se dicat ordinem ad finem ultimum, sitque ex natura sua aptus, ut ad illum referatur: sed tria hæc in habitu et actu fidei reperiuntur, etiam seorsim a charitate: primo namque hæc inclinat et determinat potentiam intellectivam ad rectam operationem, credere enim revelanti bonum est notabile: similiter perficit potentiam intellectivam, quippe ipsi notitiam ingerit longe præstantiorem, quam sit quæcumque scientia et cognitio naturalis. Secundo, inclinat ad arduum et difficile: siquidem difficile est assentiri veritatibus inevidentibus, et plerumque contra, aut saltem præter commune judicium rationis. *Denique*, ex natura sua ordinatur ad finem ultimum, nempe Deum: idcirco enim mysteria detegit ac declarat, ut faciliori negotio voluntas ad divinum amorem accendatur.

Secundam partem docet Doctor n. 31 ubi ait: « si quæritur utrum « Fides et Spes sine Charitate essent virtutes: Dici potest, sicut prius « dictum est de virtutibus moralibus, quod in specie sua possunt esse « perfectæ, in quantum scilicet sunt principia propriorum actuum re- « spectu propriorum objectorum; sed perfectionem illam ultimam, « quam habent in attingendo finem, ad quem ordinantur ex charitate, « non possunt habere sine ipsa. Et hæc quidem perfectio tam in mo- « ralibus, quam in istis, licet dicatur communiter esse in attingendo « finem per aliquam operationem elicitam, sive per aliquem ordinem « istarum, vel eorum actuum ad finem, potest tamen dici præcipue « in hoc, quod est acceptari a Deo, ordinando ad beatitudinem; sic « quippe nulla virtus, nec ejus actus acceptatur sine charitate, quæ « sola dividit inter filios regni, et perditionis ».

Dices 1: Virtus est quæ ponit potentiam in ultimo gradu perfectionis debitæ suo actui: sed fides, cum sit obscura, non communicat intellectui ultimum gradum perfectionis debitæ suo actui; non enim ipsi communicat claritatem et evidentiam: igitur est solum virtus improprie et late sumpta, quatenus videlicet significat habitum laudabilem inclinantem ad bonum. — **Distinguo majorem**: ita constituit vel in genere, vel in specie, concedo: in specie tantum, nego. Verum quidem est, quod omnis virtus debeat constituere potentiam in optimo sui, si optimum accipiatur in genere et universaliter: quælibet enim virtus voluntatis disponit eam ad honestatem, quod est optimum voluntatis; et quælibet virtus intellectus disponit eum ad cognitionem veri, quod est optimum intellectus. Si autem sermo sit de optimo in specie, falsum est: non enim quælibet virtus voluntatis affert illi supremum gradum honestatis; hoc namque soli charitati competit;

cum tamen aliæ etiam virtutes sint in voluntate. Nec etiam omnis virtus intellectus affert ei supremum gradum evidentiæ; nam scientia Physica non est in eo evidentiæ gradu, in quo est Mathematica. Ad rationem ergo virtutis sufficit, quod infallibiliter attingat bonum suæ potentiæ, quod ex Aristotele colligitur 6. *Ethic.*, cap. 2. et 3. qui aliam conditionem non postulavit. Id autem maxime competit fidei; licet enim illa excedatur a scientia secundum evidentiam, tamen scientia præstantior est, tum in supernaturalitate, tum in certitudine et infallibilitate; propter quod potiori jure meretur appellationem virtutis.

Dices 2: Fides non numeratur inter virtutes intellectus ab Aristotele: ergo signum est, quod eam pro virtute intellectus non agnoverit. — **Nego consequentiam**: non enim mirum est, quod fidem non computaverit inter virtutes intellectuales; siquidem ipse non agnovit fidem divinam supernaturalem cum infallibilitatis excellentia, quam in ea Theologi agnoscunt. Fidem autem humanam merito inter virtutes non numeravit, cum sit exposita errori, in quem, quantum est de se, potest intellectum inducere, quod potissimum obstat definitioni virtutis, ut constat.

Conclusio secunda. — Fides Christiana non est discursiva, sed rebus revelatis immediate assentitur, quatenus revelatæ sunt. Hæc est Subtilis Doctoris in 3. dist. 24. num. 11. eamque

Probat auctoritate S. Augustini, lib. 18. *De Civit.*, cap. 41. ubi loquens de iis, quæ continentur in Scriptura sacra, dicit, quod illa *commendata sunt nobis divinis eloquiis, quamvis per homines, non argumentorum concertationibus inculcata, ut non hominis ingenium, sed Dei eloquium contemnere formidaret, qui illa cognosceret*, nempe quæ tradita sunt in Scriptura; unde concludit Doctor, « quod qui eis assentitur, habet habitum, non quidem scientiæ, sed habitum, quo « immediate assentit omnibus et singulis, et non uni propter aliud, « de his, quæ traduntur in Scriptura, quinimo si aliqua ibi tradita « probarentur ex aliis, non assentiret eis, quia sic probata: sed cuilibet « dicto in Canone assentit, non quia probatur modo dicto, sed solum « propter auctoritatem Dei, ratione cujus immediate assentit omnibus « traditis in Scriptura, non uni propter aliud per syllogisticum discursum ». Idem docet S. Damascenus, lib. 1. *De Fide*, cap. 12. probat fidem non esse *inquisitivam*, nec consequenter discursivam. Hinc sanctus Ambrosius, lib. 1. *De Fide*, ait: *Auferte hinc argumenta, ubi fides quæritur*, quasi diceret non esse ratiocinandum. Quapropter Tertullianus, lib. *De præscriptionibus*, cap. 7. ait: *Nobis curiositate opus non est post Christum, nec inquisitione post Evangelium: cum credimus, nihil ultra desideramus credere.*

Probatur similiter ratione: Primo namque in omni discursu, assensus, qui præbetur præmissæ sive principio, distinguitur realiter ab eo, qui versatur circa conclusionem: sed assensus Fidei circa divinam revelationem non distinguitur realiter ab assensu, qui est de re revelata: igitur assensus ipse non est proprie discursivus. *Major constat*, discursus enim est oratio, in qua unum infertur ex alio: non inferretur autem unum ex alio, si eodem actu quis assensum præberet principio et conclu-

sioni: hic enim assensus esset simplex, non vero illativus. *Minor* etiam est evidens; objectum enim formale assensus fidei est res revelata, non quidem considerata materialiter et secundum suam entitatem, sed formaliter, seu reduplicative ut revelata; ac subinde quando aliquis assentitur rei revelatæ, etiam assentitur revelationi. — *Confirmatur* ex eo, quod habitus fidei distinguatur ab habitu theologico, ut conveniunt omnes Theologi: sed ab eo non aliunde distinguitur, quam quia Theologia est formaliter discursiva, supponens divinam revelationem, seu propositionem revelatam, tamquam veram, ut ex ea alteram eliciat; fides vero unico intuitu divinam revelationem et rem revelatam immediate attingit. — *Deinde*, divina revelatio immediate, et sine discursu creditur *ut quod:* igitur, et articulus ab ipsa revelatus. *Antecedens constat:* in illo enim argumento probari potest aliquid esse revera a Deo revelatum. *Consequentia probatur* exemplo visionis; quemadmodum enim res colorata et illuminata immediate videtur, quia color et lux ipsi rei inexistentes videntur immediate, color quidem ut objectum materiale visus, lux vero ut objectum ejus formale; atqui res, quæ revelatur a Deo, est objectum tantum materiale actus fidei; divina vero revelatio objectum formale: ergo unico et simplici actu fides credit rem revelatam et dignam revelatione: ac subinde fides non est discursiva. — *Denique*, assensus ille dumtaxat est proprie discursivus, quando per aliquod judicium antecedens duo aliqua ita judicantur esse vel eadem, vel conjuncta, ut ex uno concesso aliud etiam videatur concedendum; atqui internus assensus fidei non requirit illud judicium antecedens, de connexione revelationis cum re revelata: igitur ille actus non est discursus, nec consequenter habitus ad eum inclinans est discursivus. *Major patet* ex communi doctrina Dialecticorum, docentium ad argumentationem duo requiri judicia, nempe judicari debet de bonitate consequentiæ, et proinde etiam judicium ferri debet de connexione extremorum cum medio, et ex vi istius judicii de tali consequentia, assensus debet dari rei enuntiatæ per conclusionem. *Minor vero probatur:* tum quia quando aliquis credit Deum esse trinum, v. g. non ideo præcise et formaliter credit rem ita esse ob connexionem, quam extrema hujus propositionis habent inter se, et cum ipso motivo, seu medio, scilicet divina revelatione; nec idcirco assentitur ex eo, quod videat talem connexionem, et judicet de bonitate istius consequentiæ illatæ ex antecedenti, ut maxime constat de hominibus idiotis et rudibus, qui licet nesciant judicare de bonitate consequentiæ ex antecedenti, nihilominus præclaros actus fidei eliciunt, et interdum longe excellentiores, quam qui peritissimi sunt Theologi. — *Confirmatur* si judicium istud requireretur ad fidem, consequens esset, quod qui melius apprehenderet connexionem illam extremorum, nempe veritatis credendæ, et divinæ revelationis, et acutius penetraret bonitatem istius consequentiæ ex antecedenti, eo etiam perfectiores eliceret actus divinæ fidei, quemadmodum qui melius penetrat connexionem alicujus veritatis scientificæ cum medio scientifico, habet actum perfectiorem scientiæ: sed hoc experientia constat esse falsum: igitur, etc.

Dices 1: Omne argumentum fit cum discursu: sed ex Apostolo ad Hebræos 11. *Fides est argumentum non apparentium:* igitur est

discursiva. — **Distinguo majorem**: argumentum proprie dictum, quatenus significat illationem rei ex alia, fit cum discursu, concedo: argumentum improprie dictum, et quatenus dumtaxat significat certitudinem seu ostensionem ac convictionem earum rerum, quæ nec sensu nec ratione comprehenduntur, fit cum discursu, nego. Hoc autem posteriori modo Apostolus fidem appellat argumentum, ita quod quemadmodum argumento discursivo devenimus in cognitionem rei, quæ ex alia infertur, et ipsa vi argumenti convincimur ad certo assentiendum veritati ejus, sic etiam per fidem divinam habemus cognitionem rerum a Deo revelatarum, non minus certam, quam sit ea cognitio quæ per argumentationes et demonstrationes certissimas comparatur.

Dices 2: Eodem modo, servata proportione, philosophandum est de assensu fidei divinæ, ac de assensu fidei humanæ: at hic elicitur per discursum: ergo et ille. — **Nego majorem** quantum ad præsens institutum, et ratio disparitatis est, quod fides humana non fertur in ipsam auctoritatem humanam, tamquam immediate et per se certam, sed ut certam et cognitam per aliquid aliud, puta per experientiam de probitate vitæ, et perfecta scientia dicentis; quibus maxime constare debet humana auctoritas, ut moveat ad assensum: unde intellectus potest ex cognitione ejusmodi principiorum inferre conclusionem continentem assensum: at divina fides immediate fertur in ipsam auctoritatem seu veritatem Dei; sicque intellectus illi soli tamquam formali motivo innixus, determinari potest a voluntate, ut absque ullo discursu tendat in quodcumque objectum materiale divinæ fidei, quemadmodum ob certitudinem primorum principiorum immediate tendit in assensum ejusmodi principiorum.

Dices 3: Si non esset necessarium, ut assensus fidei fieret per discursum, una propositio de fide non deberet inferri ex alia: sed ita fit plerumque; nam 1. ad Corinth. 15. sic ratiocinatur Apostolus: *Si mortui non resurgent: ergo Christus non resurrexit:* sed Christus resurrexit: ergo mortui resurgent. Similiter S. Joan., cap. 4. primæ suæ Epistolæ, sic discurrit: *Diligamus nos invicem, quoniam ipse prior dilexit nos:* igitur fides est discursiva. — **Distinguo minorem**: non deberet fieri talis illatio in ordine ad ipsum inferentem, quasi ipse egeret tali discursu, ut propter assensum unius propositionis moveretur ad assentiendum alteri propositioni ex ea deductæ, concedo: in ordine ad eos, qui non cognoscerent propositionem deductam fuisse revelatam, nisi fieret talis illatio, nego minorem. Ad ejus autem probationem respondet Doctor n. 15. illos Scripturæ textus non esse veras argumentationes: « Quia, inquit, argumentum est de « re aliqua faciens fidem de ea quæ alias erat dubia: ideo in argu« mento proprie dicto creditur et consentitur conclusioni propter ar« gumentum et ejus evidentiam. Sed si Paulus dixisset istud, *mortui* « *resurgent*, tantum credidissem ei tunc, sicut modo: nec est majoris « formalitatis illa conclusio, quam si simpliciter narrasset eam: simi« liter sicut credo conclusioni vel consequenti, sic et antecedenti, et « e converso: sicut enim credo, quod mortui resurgent, credo Chri« stum resurrexisse, quia nullam certitudinem habemus de Christi re« surrectione, nisi ex testimonio aliorum, sicut patet per Apostolum, « ubi supra, qui dicit: *Si Christus non resurrexit, inventmur falsi*

« *testes*, et ideo tota certitudo, quæ habetur de resurrectione Christi « et mortuorum, non est nisi certitudo fidei, et non ultra. Similiter « quod dixit Joannes, *Diligamus nos*, etc. hoc dixit ad movendum animos « nostros ad Christi dilectionem. Quod tamen Christus dilexerit nos « tali dilectione, de qua loquitur, hoc est nobis creditum, et sic habet « certitudinem de conclusione, non tamen majorem, quam de principio; « et ideo cum principium non cognoscatur ex evidentia rei, non potest « habere scientiam de conclusione. Sed si aliquis habet habitum ultra « fidem, ille assentit omnibus et singulis, quæ dicuntur in Canone, « et nulli uni propter aliud; quia etsi unum posset sequi ex alio, « non habet tamen majorem certitudinem de illo, quod sequitur, quam « de illo, ex quo sequitur. » Hæc Doctor. Quibus aperte significat omnes propositiones, quæ eliciuntur ex aliis in Scriptura, sive una sit de fide, sive utraque, nullatenus ut sic deductas debere censeri de fide, quia assensus illis sic datus non nititur immediata revelatione seu testimonio Dei.

Dices 4: Sæpius contingit, ut ex propositionibus creditis per fidem aliæ inferantur, quæ etiam pertinent ad fidem: sic ex hac propositione fide credita, *Christus est vere Deus et homo*, recte collegerunt Patres Concilii Constantinopolitani, in eo esse duplicem voluntatem, nempe divinam et humanam, hoc syllogismo: ubi est duplex natura intellectualis, ibi est duplex voluntas: sed in Christo duæ sunt nanaturæ intellectuales, divina et humana: igitur et duplex voluntas; quæ utique ultima propositio est de fide, et elicita ex illa priori, quæ est pariter de fide, nempe, in Christo duæ sunt naturæ intellectuales.— **Respondeo**, illationes illas non fieri per habitum fidei, sed Theologiæ, quæ ex principiis revelatis conclusiones eas eruit; unde veritates in illis propositionibus deductis expressæ non sunt de fide, sed sunt conclusiones Theologicæ, quatenus considerantur ut illatæ per discursum, licet eædem sint de fide, prout subsunt immediate divinæ revelationi.

Dices denique: Quoties assensus aliquis duo respicit, ita ut unum attingat dumtaxat mediante altero, a quo causatur, toties est legitimus ac verus discursus: sed interior assensus divinæ fidei respicit primo ac per se divinam revelationem, et ea mediante ipsam rem revelatam, cui idcirco fidelis assentitur, quia assensum præbet divinæ revelationi: igitur interior assensus divinæ fidei est discursivus. — **Distinguo majorem**: si attingat unum mediante altero per modum inducentis in cognitionem alterius, concedo: si per modum objecti formalis afficientis ac determinantis objectum materiale, nego. Duobus enim modis intelligi potest aliquem assensum ita duo respicere, ut unum attingat mediante altero: *primo* quidem, si versetur circa unum, tamquam circa formale, et ipso mediante attingat objectum materiale quatenus tali objecto formali informetur; *secundo*, si attingat unum tamquam primario cognitum, ut eo mediante deducatur in cognitionem secundi. Primus autem modus nullatenus importat rationem formalem discursus, alioqui operationes sensuum, v. g. visio qua oculus terminatur in coloratum prout lucidum, esset discursiva, quia non percipit colorem nisi mediante lumine. Secundus vero modus est quidem discursivus; at assensus nostræ fidei divinæ attingit tan-

tum rem revelatam tamquam objectum materiale; revelationem vero ut objectum formale, sicque nulla ratione dicendus est discursivus.

Conclusio tertia. — Fides divina absolute dicenda est practica, non autem speculativa. Hæc est Doctoris, quæst. 4. *Prologi*, num. 31. ubi resolvit idcirco Theologiam esse practicam, quia nititur divina fide, quæ est practica. Et num. 41. respondens ad argumenta ait: *Ad primum respondeo, quod fides non est habitus speculativus: nec credere est actus speculativus; nec visio sequens credere est visio speculativa, sed practica: nata est enim ista visio conformis esse fruitioni, et prius naturaliter haberi in intellectu creato, ut fruitio recta illi conformiter eliciatur.* Quibus Doctor significat fidem esse absolute practicam, et nullum esse argumentum eorum qui contendebant idcirco fidem esse speculativam, quia ei successit visio beatifica, quæ est speculativa: negat enim Doctor beatificam visionem esse speculativam, contenditque illam esse revera practicam, quia idcirco visio beatifica præcedit in intellectu, ut fruitio sequatur in voluntate. Hæc autem Conclusio sufficienter probata manet ex art. 1. quæst. 1. Disputationis Prœmialis de Theologia in communi; nititur enim iisdem rationibus, quibus ibi probavimus Theologiam esse practicam, solvimusque omnes difficultates et rationes, quibus oppugnari solet a Thomistis contrarium sentientibus. Idcirco ne trita jam stadia remetiamur, ab eis repetendis supersedimus.

QUÆSTIO TERTIA.

IN QUIBUS SUBJECTIS INSIT FIDEI INFUSÆ HABITUS.

Notandum 1. Varias ac multiplices præsentem quæstionem difficultates complecti, quas utique fusiori stylo declarant et explicant nonnulli Theologi; nos vero brevitati ac claritati studentes, ad tria potissimum capita eas omnes revocabimus, inquirentes ac resolventes: *Primo*, utrum fidei habitus extiterit in viatoribus innocentibus: *secundo*, utrum perseveret in omnibus viatoribus, qui peccato mortali inquinantur: *tertio*, utrum existat in iis, qui sunt in termino beatitudinis, aut damnationis. Certum est autem Angelos fuisse aliquamdiu viatores, nec initio suæ creationis in statu beatitudinis fuisse constitutos, ut docuimus in Tract. *De Angelis*, disp. 3.; quod etiam luculenter docet S. Augustinus. *Super Genes.*, lib. 4. cap. 3. ubi ait, *Angelicam naturam primo uniformiter fuisse creatam, et* cælum *appellatam, juxta illud:* In principio Deus creavit cælum, *etc. et secundo fuisse formatam, et appellatam* lucem, *quando ad Creatorem est conversa, et ei inhærens perfecta directione, juxta illud: Et dixit Deus, fiat lux, et facta est lux.* In eo autem statu viæ donati fuerunt Angeli mediis necessariis ad promerendam beatitudinem: an autem etiam habuerint fidem infusam controvertitur apud Theologos: plurimi namque cum Alensi 3. part. quæst. 68. membr. 8. art. 2. contendunt in Angelis viatoribus non fuisse proprie dictam fidem, sed habuisse præstantiorem aliquam cognitionem scientificam, nempe vel notitiam supernaturalem scientiæ infusæ, vel evidentiam in attestante, quæ proprie loquendo non est fides, sed scientia; cæteri vero Theo-

logi affirmativam partem tuentur, quibus et nos subscripsimus, in 4. volumine Tractatu 1. disp. 3. art. 2. quæst. 3. conclus. 3. unde hic dumtaxat agendum est de primis Parentibus.

Notandum 2. Beatos omnes habere omnem omnino perfectionem, quæ statum eorum beatitudinis maxime decet; quippe cum beatitudo sit status omnium bonorum aggregatione perfectus; ac proinde certum est eos donari ac illustrari omni prorsus virtute, quæ nullam habet repugnantiam nec incompossibilitatem cum illo beatitudinis statu. Quia vero tria maxime felicem illam Beatorum sortem complent ac perficiunt, nempe intuitiva Dei visio, æterna et intima fruitio, et ineffabilis delectatio, ac divina voluptas, quæ ex Dei visione per intellectum, et fruitione per voluntatem, in ipsam animæ substantiam, ejusque facultates omnes exundat; hinc illi beatifico statui ea repugnare dicuntur, quæ vel illi perspicuæ Dei visioni, vel intimæ fruitioni vel delectationi opponuntur; an autem fides directe vel indirecte pugnet cum aliquo ex his tribus, ratione cujus non possit cum statu beatifico subsistere, determinandum est in præsenti.

Notandum 3. Peccatores viatores posse maxime considerari in duplici statu; vel enim sunt hæretici, vel dumtaxat peccato mortali inquinati. *Hæreticum* dico eum, qui licet initiatus Doctrina Christiana, et baptismi sacramento cum Christianis ac Fidelibus deputatus, nihilominus errorem aliquem pertinaciter contra fidei objectum et regulas, ac Ecclesiæ definitionem profitetur ac tuetur. Unde ad hæresim tria maxime concurrunt: *Primo*, quod talis error sit pertinax, qui enim dumtaxat propter sibi non compertam divinam revelationem, aut Ecclesiæ definitionem circa aliquam propositionem ab omnibus aliis fidelibus vulgo receptam et creditam, dubius fluctuaret, nec in alterutram assensus partem affirmantem aut negantem animo obfirmato declinaret, non esset censendus hæreticus. *Secundo*, quod qui pertinaciter illum tuetur fuerit initiatus non solum baptismi sacramento, sed etiam quod fidem Christianam quantum ad alios articulos profiteatur; per hoc enim distinguitur hæreticus ab infideli; siquidem infidelis ille est, qui nec baptismo fuit initiatus, nec ullatenus Christianam fidem profitetur. *Tertio* denique, necessum est, ut quis censeatur hæreticus, quod fidem profiteatur secundum aliquam partem sub novo Testamento saltem fide humana, si enim illam omni ex parte ejuret, sive sit baptizatus, sive non, dicendus non erit hæreticus, sed vel Judæus, vel Paganus, licet ratione suscepti baptismatis sit subditus Ecclesiæ, et consequenter iisdem pœnis quibus hæretici subjaceat. Quæritur ergo utrum tam peccatores mortali peccato inquinati, quam qui sola hæresi inficiuntur, fidem infusam servent.

Quatuor igitur hac in Quæstione supersunt resolvenda: *Primum*, an primi Parentes habuerint fidem in statu innocentiæ, eamque peccando perdiderint. *Secundum*, utrum animæ fideles ex hac vita migrantes sive in cælum receptæ, sive in purgatorio lugentes, habitum fidei servent. *Tertium*, utrum, damnati tam homines, quam dæmones habeant fidem infusam. *Quartum*, utrum ille fidei habitus infusus perseveret in hæreticis.

Conclusio prima. — PROBABILIUS EST PRIMOS PARENTES IN STATU INNOCENTIÆ HABUISSE FIDEM INFUSAM, ET EAM PER SUUM PECCATUM PERDIDISSE. Hæc est communior apud Theologos, maxime quantum ad *primam partem*, quæ utique

Probatur primo quia primi Parentes in statu innocentiæ Deo erant accepti et grati, ut omnes fatentur: at ex Apostolo 1. ad Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo, credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, et quia inquirentibus se remunerator sit.* Igitur, etc. Secundo eadem veritas firmatur auctoritate summorum Pontificum, qui damnarunt propositionem Baji: *Absurda est sententia eorum, qui dicunt, hominem ab initio dono quodam supernaturali et gratuito, super conditionem naturæ fuisse exaltatum, ut Fide, Spe, et Charitate supernaturaliter Deum coleret:* igitur propositio contraria huic damnatæ est approbata. Tertio denique, in eo statu mereri poterant primi Parentes: sed fides congruentior est ad meritum, quam scientia: igitur fatendum est primos Parentes eam habuisse.

DICES: Fides est cognitio imperfecta: sed in statu innocentiæ nihil erat imperfectum: ergo nec fides. — **Distinguo majorem:** est cognitio imperfecta per ordinem ad cognitionem intuitivam et beatificam, concedo: per ordinem ad omnes alias cognitiones, quas de via ordinaria potest habere viator, nego. *Minorem similiter distinguo:* status innocentiæ nihil imperfectum admittebat, quod spectaret ad statum viatoris, concedo: quod imperfectum diceretur per ordinem ad statum beatificum, nego.

Probatur etiam secunda pars, et superior confirmatur: primo quidem auctoritate veterum Theologorum ac sanctorum Patrum, nam imprimis Tertullianus, lib. 1. *Adversus Marcionem*, cap. 12. ait: *Quis dubitabat illud ipsum Adæ delictum hæresim pronuntiare, quod per electionem suæ potius, quam divinæ sententiæ admisit, nisi quod Adam nemquam figulo suo dixit: non prudenter definxisti me: confessus est seductionem, non occultavit seductricem: rudis admodum haereticus fuit.* etc. Idem docet S. Ambrosius, Epist. 33. quæ est ad Marcellinam sororem suam, ubi Deum inducit Adamo sic loquentem: *Agnoscis te nudum, quia bona indumenta fidei perdidisti.*

Hanc autem veritatem apertissime tuetur S. Prosper pluribi, maxime vero in responsione ad excerpta Genuensium, dubio 3. ubi loquens de Adamo, ac de natura humana, quæ per ipsius peccatum lapsa fuerat, ait: *Quid est autem, quod eidem naturæ solam fidem non ruit esse præreptam, quam nisi primam amisisset, cæteri bonis omnibus non carerent? Credendo enim Adam diabolo non credidit Deo.* Et infra: *Quomodo fides in Adam perdita, in quoquam filiorum ejus inveniretur, nisi eam idem Spiritus, qui omnia in omnibus operatur, infunderet?* Et paulo infra sic concludit: *Omnes igitur, quod Adam perdidit, perdiderunt: perdidit autem primitus fidem, quam omnes, quia primam potuimus amittere, primam debemus accipere.* Quibus verbis luculenter significat Adamum revera fidem amisisse. Idem docet in libr. *contra Collatorem*, cap. 19. Id etiam docet S. Fulgentius, lib. *De Incarnat. et gratia Christi*, dicens: *Primus homo diabolica est persuasione dejectus in humilitatem, quia perdidit fidem: perdens autem fidem perdidit divinam protectionem.*

Dices 1: Si Adamus et Eva fidem infusam amisissent, revera fuissent hæretici: sed ita non est; nam ille non est censendus infidelis et hæreticus, qui veritati sibi divinitus revelatæ pertinaci animo peccando non adversatur: at nec Adamus, nec Eva peccando divinitus sibi revelatæ veritati pertinaciter adversati sunt: ergo, etc. *Major patet:* hæresis enim est error fidei contrarius simul cum pertinacia. Unde S. Augustinus, Epist 162. ait: *Si qui falsam ac perversam sententiam nulla pertinaci animositate defendant, et parati sint corrigi, et tota sollicitudine quærant veritatem, non sunt inter hæreticos deputandi.* Et lib. 1. *De Baptismo contra Donatistas,* c. 16. assignans differentiam inter duos homines credentes eumdem errorem, sed cum hoc discrimine, ut unus sit in Ecclesia, alius extra Ecclesiam, et ab hæreticis baptizatus, sic loquitur: *Constituam duos aliquos isto modo, v. g. unum horum sentire de Christo, quod Photinus omnino opinatus est, et in ejus hæresi baptizari extra Ecclesiæ Catholicæ communionem; alium vero hoc idem sentire, sed in Catholica Ecclesia baptizari, existimantem ipsam esse Catholicam fidem: istum nondum hæreticum dico, nisi manifestatæ sibi fidei Catholicæ doctrinæ resistere maluerit.* At nec Adamus, nec Eva fuerunt in peccato pertinaces, nec divinæ reprehensioni rebelles; imo suum uterque peccatum excusavit, ille uxorem sociam, illa serpentem patrati criminis instigatorem accusando: ergo, etc. — **Distinguo majorem**: qui non adversatur veritati cum pertinacia, quando veritas cui adversatur ipsi non constat, nec certus est eam fuisse a Deo revelatam, non est censendus hæreticus, concedo: secus, nego. At primis hominum Parentibus constabat apertissime Deum ipsis mortem fuisse comminatum, si de fructu vetitæ arboris comederent: ergo fidem dantes diabolo dicenti: *Nequaquam morte moriemini*, etc. consequens est, ut eam denegaverint illi, qui dixerat: *De ligno scientiæ boni et mali ne comedas; in quacumque enim hora comederis, morte morieris.*

Instabis: Etiamsi notum habuissent primi Parentes Deum illius vetiti fructus usum sub mortis interminatione prohibuisse, non propterea constabat eis, an comminatoria solum, an vere executioni demandanda foret illa divina sententia. Cum enim supremum in omnes creaturas imperium essent adepti, haud difficulter suspicari poterant, Deum noluisse eorum libertatem ad unius arbusculæ fructum constringere; ac proinde constat, vel eos divinis verbis non sat attendisse, vel eorum sensum et intelligentiam nequaquam assecutos. *Confirmatur* ex eo, quod diabolus serpentis imagine larvatus, non aliud tentando præstiterit, quam mendacibus verbis se Dei amicum, et divinæ gloriæ zelatorem simulans divina verba, non eo, quo putabant, sensu, sed longe diverso esse intelligenda; *Cur præcepit*, etc. quasi diceret: nolite arbitrari id verbis esse prohibitum; cur enim præcepisset Deus, ut a fructu alicujus arboris manum abstineretis, cum omnes bonæ sint et salutares? Ita ferme interpretatur S. Epiphanius in hæresi Cajanorum, quæst 38. et deducitur ex Apostolo 2. ad Cor. 11. ubi comparat eorum seductionem per Pseudo-Apostolos, seductioni Evæ per serpentem, dicens: *Timeo ne sicut serpens Evam seduxit astutia sua, ita corrumpantur sensus vestri.* Sicut enim Pseudo-Apostoli Deum aperte non calumniantur, nec eum falsa dixisse pronuntiant; hæc

enim si dicerent, merito nullum haberent auditorem, sed ab omnibus exploderentur; sed transfigurantes se in Apostolos, Dei zelare honorem et salutem animarum simulant, affirmantes hæc aut illa divina eloquia, non ut alii sentiunt esse intelligenda. Non enim Calvinistæ dicunt Christum fuisse mentitum, cum dixit: *Hoc est Corpus meum:* sed affirmant ea verba a Catholicis non recte, ut sonant, acceptari, cum per tropum sint interpretanda. *Inferendum* ergo Proto-parentes errore potius et dubio, quam infidelitate et hæresi lapsos. — **Nego consequentiam**: non enim sine aperta fidei jactura potuerunt divinæ prohibitionis verba alium in sensum detorquere, cum eis sat fuisset insinuatum, tum per lumen rationis naturalis, ac inditarum scientiarum, tum per lumen fidei, hoc præcepto eorum esse probandam obedientiam, nullaque passione urgerentur, nec errore aut ignorantia aliqua laborarent, divinaque verba absque ulla ambiguitate essent insinuata; haud dubium est eos nonnisi in fide hæsitantes et deficientes, aliud a nostra significatione verborum potuisse suspicari, nec tentatori aliud insinuanti credere. Quid enim aliud præstat hæreticorum animus, quam divina verba Christianas veritates indicantia, præter nativum eorum et Ecclesiæ sensum interpretari? Nec aliud voluit Apostolus: quemadmodum enim Corinthii, fidem dantes Pseudo-Apostolis, a Christi fide ceciderant; ita Eva præter divinum imperium cum diabolo sentiens a divina fide una cum marito excidit.

Dices 2: Quisquis solum peccat, vel ex temeraria præsumptione, vel ex inordinato creaturarum amore, a fide non excidit; sed vel a spe, vel a charitate, vel ab utraque simul: at Adamus ita peccavit; primo quidem temeraria præsumptione veniæ consequendæ: ut enim ait S. Augustinus, lib. 4. *De Civitate Dei,* cap. 11, *Adamus cum inexpertus esset divinæ severitatis, in eo falli potuit, ut veniale crederet esse commissum.* Cap. 13. *Putaret, quæ se venialiter transgressorem esse præcepti, si vitæ suæ sociam non desereret etiam in societate peccandi.* Secundo ex inordinato conjugis amore; nam, ut loquitur idem S. Augustinus, lib. 11. *De Genes. ad Litteram,* cap. 42. vel quisquis alius ejusdem libri auctor, *Adamus noluit Evam contristare, qua credebat posse sine suo solatio contabescere, si ab ejus alienaretur animo, et omnino illa interire discordia; non quidem carnis victus concupiscentia, quam nondum senserat in resistente lege membrorum legi mentis suæ, sed amicali quadam benevolentia, qua fit ut offendatur Deus, ne homo ex amico fiat inimicus.* — **Distinguo**: quisquis peccat ex præsumptione aut inordinato amore non habente ullam antecedentem, aut consequentem infidelitatem, concedo: secus, nego. Adami autem si quis fuerit præsumptionis aut inordinati amoris motus, haud dubium est antecedentem aut consequentem habuisse infidelitatem: cum enim nulla ad peccatum carnis et passionis illecebra pelleretur, quo pacto fieri potuisset, ut in id laberetur, si mortem corporis et animæ, omniumque cælestium charismatum, ac supremi in universas creaturas imperii jacturam illico inferendam, uti Deus fuerat comminatus, credidisset? Fateor plerumque homines concupiscentia victos, aut ineluctabili peccandi assuetudine catenatos, etiam ad intentata et expectata supplicia non evocari: verum nihil simile fas est in Adamo suspicari: quippe cum, ut ait laudatus Augustinus, nulla in eo membrorum lex

adversaretur legi mentis; ac proinde necessum est divinam fidem prius extinxerit, vel Dei verbis non credendo, vel alium in sensum detorquendo, quam in præsumptionem aut inordinatum affectum fuerit lapsus.

Conclusio secunda. — PROBABILIUS EST BEATOS NON HABERE FIDEM, SECUS VERO EST DE ANIMABUS IN PURGATORIO LUGENTIBUS. Hæc est communior apud Theologos quantum ad utramque partem; quamquam contradicant Alensis, 3. par. qu. 61. memb. 7. et Durandus in 3. d. 32. q. 3. quibus favere videtur Magister Sententiarum in 3. dist. 23.

Primam partem probat Doctor dist. 31. nu. 2. ubi aperte significat habitum fidei aut spei non manere in Beatis: « Nullus, inquit, ha« bitus ponendus est ibi manere frustra: frustra autem esset ibi habitus, « cujus inclinatio tunc esset impossibilis: fides autem ex ratione sua « inclinat tantum in verum latens, secundum glossam super illud « Hebr. 11. *Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum « non apparentium:* et spes tantum inclinat in bonum commodum « absens, juxta illud Rom. 8. *Spes quæ videtur, non est spes,* acci« piendo spem pro sperato, scilicet pro objecto: inclinationes autem « istæ non poterunt haberi in patria, ubi erit verum patens, et bonum « habitum: igitur isti habitus non manebunt, quia essent superflui. » Quibus verbis Doctor non solum affirmat habitum fidei et spei non remanere in Beatis, sed etiam id probat hoc argumento: nil otiosum ac inutile patitur status perfectissimus, qualis est beatificus: sed habitus fidei ac spei in eo statu forent otiosi; cum in eo numquam possent elicere actum suum, quia actus fidei involvit imperfectionem obscuritatis; actus autem spei connotat absentiam objecti; cognitio autem obscura, et actualis possessio objecti non possunt subsistere cum ejusdem objecti visione clara et intuitiva, et ejusdem actuali possessione: igitur in statu beatitudinis frustra forent habitus fidei et spei.

Confirmatur eadem veritas ex Apostolo 1. ad Cor. 13. ubi docet omnem cognitionem imperfectam ablegandam esse statu beatifico: ait enim: *Ex parte cognoscimus, et ex parte prophetamus; cum venerit autem quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Idest, quod est imperfectum, nec nisi incompletam perfectionem ingerit, qualem dumtaxat per fidem habemus, quæ nobis quidem confert cognitionem certam de divinis mysteriis, sed inevidentem et obscuram; unde cognitio illa est quidem perfecta ex parte certitudinis, imperfecta vero ex parte obscuritatis; unde subdit idem Apostolus: *Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum. Nunc autem manent fides, spes, et charitas.* Ubi per illam adversativam *autem*, videtur innuere diversitatem viæ, in qua manent hæc tria, a statu patriæ, ubi sola manet charitas, de qua præmiserat; *charitas numquam excidit*, juxta quem sensum acceperunt verba S. Pauli Hieronym. ibi dicens: *Charitas numquam excidit, idest, ipsa sola permanet in futuro.* Chrysostom., Hom. 31. in eum locum, dicens charitatem esse majorem, quia fides et spes transeunt, charitas autem semper durat. August. Serm. 53. *De Tempore.* Anselmus *in illum locum Pauli,* et alii.

OBJICIES 1. S. Irenæum, lib. 4. cap. 25. ubi docet in statu beati-

tudinis tres virtutes theologicas remanere, ait enim: *Paulus inquit, omnibus evacuatis manere fidem, spem, dilectionem.* Cui subscribit Tertullianus, lib. *De Patientia* circa finem, dicens: *Merito charitas numquam excidet, cætera evacuabuntur, consummabuntur, exhaurientur linguæ, scientia, prophetia, permanent fides, spes, dilectio.* — **Respondeo,** S. Irenæum et Tertullianum non velle quidem quod fides et spes remaneant in Beatis secundum suas rationes formales specificas, nempe cognitionem inevidentem objecti revelati, et firmam tendentiam in objectum absens; sed tantum secundum aliquam rationem communem attingendi primum verum et summum bonum; in quantum videlicet per visionem beatificam fidei succedentem, habetur cognitio firma et certissima de Deo, quemadmodum habebatur per fidem, licet imperfectiori modo: similiter per fruitionem succedentem spei Deus perfectissime possidetur ut præsens, qui antea per spem dumtaxat possidebatur ut absens.

Objicies 2. Si habitus fidei et spei non remanerent in Beatis, maxime quia in eis forent inutiles: sed ita non est: igitur, etc. *Major constat* ex mox dictis. *Minor vero probatur:* cum enim triplicis generis objecta possint subesse cognitioni Beatorum, quorum aliqua per se spectant ad beatitudinem, ut visio divinæ essentiæ suis attributis illustratæ, et in tribus divinis personis subsistentis: alia vero sunt quæ tantum concomitanter ad eam pertinent, ut omnia mysteria Verbi Incarnati, et nostræ Redemptionis: alia vero sunt omnino extra statum ac sortem beatitudinis, qualis censeri potest notitia eorum omnium quæ vel in mundo peracta sunt, vel geruntur, vel efficientur usque ad consummationem sæculi, quamquam forte in Beatis non remaneat fides, quantum ad objecta primi et secundi generis, ad quæ per se terminatur visio beatifica, tamen remanere potest quantum ad objecta tertii generis; enimvero nil obstat quominus unus Beatus possit Deo specialiter revelante nosse quæ vel gesta sunt, vel geruntur, vel fient imposterum, et illa credere propter divinam revelationem: nulla enim excogitari potest contradictio, quod Deus alicui manifestam reddat suam essentiam per visionem intuitivam, et tamen ei occultet quæ in mundo aguntur, vel agenda sunt, quæ postea, vel per se, vel per Angelos manifestet: igitur quantum ad hæc objecta poterit esse actus fidei; ac proinde habitus in Beatis non erit omnino inutilis. — **Respondeo,** equidem hæc ita esse; verum assensus ille non erit actus fidei theologicæ, sed vel Angelicæ, vel humanæ, si id quod revelatur fiat mediante Angelo, vel altera anima beata; non enim actus illi tendunt in Deum tamquam in objectum, in eis objectis, ad quæ terminantur, directe vel indirecte inclusum. *Vel dico,* quod Beatus eo in casu certissime quidem assensum præbebit objectis sibi a Deo propositis, idque propter testimonium Dei, non quidem obscure, sed clare cognitis: ac proinde assensus ille non erit propria et stricta fides, sed notitia evidens per medium demonstrativum a posteriori; quæ notitia evidens non repugnat cum statu beatifico, saltem de iis objectis quæ non videntur in Verbo, nec aliunde perfectissima cognitione immediata possidentur.

Objicies 3. Si habitus fidei et spei non remanerent in patria, maxime quia in eo statu vel habitus vel actus sunt incompossibiles:

at ita non est; enimvero si esset quædam oppositio fidei cum beatitudine, maxime vel penes actum, vel penes habitum, vel penes actum beatitudinis cum habitu fidei, potest enim fieri triplex comparatio: *primo* quidem, inter actum visionis et actum fidei: *secundo,* inter habitum fidei et luminis gloriæ: *tertio,* inter actum visionis cum habitu fidei, vel inter actum fidei cum habitu luminis gloriæ: at neutra ex parte repugnat fidem posse subsistere cum visione beatifica: igitur, etc. — **Nego minorem**: primo namque constat actum fidei repugnare cum actu visionis; tum quia unum et idem objectum non potest simul clare et obscure videri, ut jam sæpius probatum est; tum quia beatitudo cum sit status omnium bonorum aggregationem inferens, necnon et exclusionem totius mali, consequenter debet excludere formidinem de omni malo, qui enim timet malum aliquod proprium, non est undequaque beatus: assensus autem obscurus, qualis est assensus fidei, semper annexam habet formidinem erroris, ac proinde infert potentiam formidandi, quæ per se malum est, nam posse ipsum malum timere, non leve malum est; si vero actus fidei stare posset cum actu visionis, sequeretur quod in eodem instanti staret malum obscuritatis cum visione Dei, et per consequens eo instanti homo non esset plane et undequaque beatus. — *Repugnat etiam* habitus fidei cum habitu luminis gloriæ: quia inclinat ad oppositos actus, nempe inevidentes et evidentes, unde necessum est alterutrum habitum fore perpetuo inutilem: talis autem non erit habitus luminis gloriæ, qui ex natura sua exigit permanentiam seu perpetuitatem, ac statum beatitudinis completæ in subjecto beato, et per consequens exigit perpetuam carentiam totius obscuritatis, et fidei actualis; ac proinde infert inutilitatem habitus fidei, quippe ad nullum actum jam deservire potest. — *Tertio* denique, repugnat habitum fidei subsistere cum actu luminis gloriæ, quia visio Dei clara non potest connaturaliter dari nisi habenti lumen gloriæ: ergo cum istud lumen gloriæ ex se exigat negationem habitus fidei, idem pariter infert ejus actus. *Nec refert,* quod sanctus Paulus in raptu forte habuerit visionem beatificam; respondeo enim, quod etsi sanctus Paulus revera habuisset visionem beatificam, cujus contrarium docuimus agendo de visione beatifica, tamen non esset consequens, quod actus visionis beatificæ subsistere posset connaturaliter cum habitu fidei: illa enim conjunctio visionis cum habitu fidei in S. Paulo non fuisset connaturalis, sed contra leges connaturales utriusque. Unde ex ea non licet inferre, quod ille actus visionis subsistere posset connaturaliter cum habitu, qualiter revera subsistere deberet in Beatis, alioquin perpetuum requireretur miraculum, ut conservaretur habitus fidei cum actuali visione beatifica, quemadmodum opus fuit miraculo, ut conservaretur frigus modicum in tribus pueris projectis in fornacem Babylonicam.

Secunda pars etiam communiter admittitur a Theologis: tum quia illæ animæ adhuc sunt in statu viæ, ac proinde id omne habent, quod per se conducit ad sanctitatem ejusmodi status, quales sunt virtutes theologicæ; tum quia nihil est in eis animabus, quod cum habitu vel actu fidei repugnet; licet enim (inquit de Lugo) ex creaturis possint evidenter cognoscere Deum earum Creatorem, hæc tamen cognitio non est incompossibilis cum fide de eodem objecto, ut

constat in Angelis, qui in statu viæ perfectius cognoscebant Deum. et adhuc habere potuerunt fidem. — *Deinde*, multa sunt credibilia de Deo, quæ ex creaturis naturali virtute non cognoscuntur, ut Trinitas, et alia etiam plura de creaturis creduntur per fidem, quæ ratione naturali non possent deprehendi, ut unio hypostatica, resurrectio futura, judicium universale, et alia innumera. — *Denique*, non repugnat statui harum animarum revelatio obscura, in qua fide stricta fundari possit, cum ille non sit status beatificus excludens omnes defectus et angores, sed status potius tenebrosus, plenusque sollicitudine et anxietate, quamvis cum certitudine propriæ salutis. Quamvis autem circa aliqua fortasse objecta habent revelationem sibi evidentem, non autem obscuram, sufficit tamen si ejusmodi revelationem ita claram non habeant circa omnia objecta, ut debeat retineri habitus fidei, qui non erit ibi omnino otiosus.

Conclusio tertia. — Dæmones et damnati non habent fidem infusam. Hæc est communior apud Theologos contra Durandum, in 3. dist. 23. quæst. 9. ubi dicit fidem in damnatis manere; idque

Probatur primo auctoritate S. Dionysii, lib. *De Divinis nominibus*, cap. 4. ubi ait, *damnatos carere omnibus divinis donis*, necnon et S. Augustini, lib. 9. *De Civit. Dei*, cap. 21. dicentis dæmones cognoscere Christum, *non lumine fidei*, inquit, *sed efficacia signorum*.

Probatur etiam ratione: *Primo*, quia fides infusa habitualis idcirco conceditur, tum ut quis fiat membrum Christi ejus corpori mystico insitum, quod est Ecclesia; tum ut sit radix justificationis, et fundamentum rerum sperandarum: sed damnati, sive sint homines sive dæmones, nec actu, nec potentia sunt membra Christi et Ecclesiæ, quippe sunt veluti palmites abscissi, aridi, et in ignem missi; neque etiam sunt capaces tum justificationis, tum sperandæ beatitudinis ac salutis: igitur pariter sunt incapaces fidei. — *Secundo*, dona et auxilia gratiæ non communicantur damnatis: at habitus fidei est donum eximium: igitur non remanet in damnatis. *Major constat* ex illo Matth. 7. ubi Christus dixit: *Sanctum non datur canibus, nec margaritæ projiciuntur ante porcos*. Insuper, status damnatorum est status summæ miseriæ: sed si haberent aliquod donum supernaturale, eorum status non esset summæ miseriæ. Major enim miseria dari posset in eis, qui ipsum supernaturale donum non haberent; igitur censendum est statum illum damnatorum non illustrari habitu fidei. — *Tertio* tandem, Deus nil concedit frustraneum: at habitus ille fidei infusæ omnino esset frustraneus in dæmonibus et damnatis, quippe cum ad nullum fidei actum efficaciter concurreret, non enim elici potest actus fidei absque auxilio supernaturali gratuito: hoc autem auxilium merito negatur damnatis, quibus jam gratiæ et misericordiæ locus non est. *Adde quod* frustra illis tale auxilium daretur: cum enim actus supernaturales ordinentur ad justificationem, et beatitudinem, cessante illo fine, prout desinit in damnatis, etiam desinere debent omnia media supernaturalia ad utrumque ordinata. *Nec obstat*, quod in damnatis remaneat character Baptismi, vel Confirmationis, vel Sacerdotii: siquidem character ille non est per se qualitas operativa, sed solum signum indelebile potestatis, vel gratiæ

acceptæ, quod utique signum merito in eis perseverat ad majorem eorum cruciatum et confusionem: at vero habitus fidei infusæ est qualitas per se operativa, quæ ubi non potest amplius suum elicere actum, necessum est, quod pereat.

Dices 1: S. Jacobus cap. 2. docet fidem actualem esse in dæmonibus: igitur et habitualem. *Consequentia patet. Antecedens vero probatur,* ait enim: *Dæmones credunt, et contremiscunt;* ubi certe loquitur de actu fidei infusæ, alioquin non recte uteretur illo exemplo, ut probaret solam fidem etiam infusam non sufficere ad salutem, quod utique ibidem intendit, ut præclare observat et monet Salvianus, lib. 4. *De Providentia,* non longe a principio, ubi præfatum Apostoli oraculum sic expendit: « Hunc ipsum fidei fructum infructuosum Apo-« stolus sine operibus bonis esse testatur dicens: *Fides sine operibus « bonis mortua est.* Et iterum: *Sicut enim corpus sine spiritu, sic fides « sine operibus mortua est.* Addit quoque asperiora quædam ad con-« fundendos eos, qui sibi præsumptione Christianæ fidei blandiuntur, « sed dicet aliquis: *Tu fidem habes, et ego opera habeo. Ostende mihi « sine operibus fidem tuam, et ego ostendam tibi ex operibus fidem « meam.* Quo utique hoc indicat, actus bonos, Christianæ fidei quasi « testes esse; quia Christianus nisi opera bona fecerit, fidem suam « penitus probare non possit, ac per hoc quod probare non valeat, « quia sit, sic omnino habendum esse quasi non sit. Nam quam pro « nullo hoc habendum existimaret, in subditis statim ipse demonstrat, « dicens ad Christianum: *Tu credis, quia unus est Deus, bene facis; « et dæmones credunt, et contremiscunt.* Consideremus quid hoc loco « voluerit Apostolus dicere; ne irascamur in divinis testimoniis, sed « acquiescamus: nec contradicamus, sed proficiamus. *Tu credis,* in-« quit ad Christianum sermo divinus, *quod Deus unus est, bene facis; « et dæmones credunt, et contremiscunt:* numquid erravit Apostolus, « ut hominis Christiani fidem dæmoni compararet? Non utique: sed « ostendere illud volens, quod supra dictum est, quia sine operibus « bonis nihil sibi per fidei supercilium usurpare deberet. Idcirco au-« tem ait a dæmonibus Deum credi, scilicet ut sicut dæmones cum « esse Deum credunt, tamen in perversitate perdurant, ita et quosdam « homines quasi credulitatem dæmoniacam habere, qui cum se Deum « credere asserunt, tamen a malo opere non cessant. Subjungit autem « ad pudorem et condemnationem hominum peccatorum, non credere « solum dæmones Dei nomen, sed etiam timere, et contremiscere, hoc « est dicere: quid tibi, *inquit,* blandiris, o homo quisquis es, de cre-« dulitate, quæ sine timore, atque obsequio Dei nulla est? Aliquid plus « dæmones habent. Tu enim unam rem habes tantummodo, illi duas, « tu credulitatem habes, non habes timorem: illi et credulitatem ha-« bent pariter, et timorem ». — **Respondent aliqui** *primo,* Apostolum uti verbo *credunt* in præsenti pro præterito; ita quod sit sensus: dæmones quando erant viatores etiam crediderunt, et tamen quia non habuerunt opera damnati sunt: igitur et tu, Christiane, habens fidem sterilem, et sine operibus, non minus æternæ damnationi subjacebis; familiarissimum enim est apud Hebræos unum tempus scribere pro alio, ut constat ex illo Lucæ 7. *Cui autem minus dimittitur, minus diligit,* idest, *minus dilexit,* ut exponunt sancti Patres, Ambrosius,

Chrysostomus, etc. *Respondent* alii, Apostolum non æquiparare in omnibus fidem dæmonum cum fide hominis viatoris, sed solum quoad hoc, quod utraque sterilis et inutilis est ad salutem quamdiu sine charitate et bonis operibus existit. *Verum* hæc solutio supponit fidem eo modo esse in damnatis, quomodo in peccatore, ac proinde ipsum fidei habitum etiam in damnatis, ac dæmonibus subsistere, quod est contra Conclusionem. *Idcirco* aliter cum aliis censeo rectius dicendum, Apostolum ibi solum probare ex defectu operum fidem esse mortuam, sicut ex defectu etiam fructuum ostenditur arbor mortua; ad hoc autem probandum affert fidem dæmonis, quam fidem (quæcumque illa sit, sive acquisita, sive infusa) idcirco colligimus esse mortuam, quia caret operibus: pariter ergo fides hominis peccatoris, quæ sterilis est, probabitur mortua. His adde quod dæmones et damnati credere possint fide acquisita, quam sibi comparaverunt per repetitos actus fidei infusæ, dum erant viatores, ut constabit ex infra dicendis.

Dices: Fides infusa solo peccato infidelitatis deperditur: sed plures sunt damnati, qui nusquam admiserunt peccatum infidelitatis, et qui cum habitu fidei defuncti sunt: igitur eumdem fidei infusæ habitum retinent. — **Respondeo**, fidem infusam non solum destrui peccato infidelitatis illi oppositæ absolute loquendo, sed etiam ex defectu piæ affectionis ad credendum sicut oportet, et ratione indignitatis status, quamquam enim in viatoribus non soleat deperdi habitus fidei, nisi ratione infidelitatis; attamen non mirum est, quod deperdatur in damnatis, qui nullum infidelitatis actum elicuerunt: tum quia non habent amplius piam affectionem ad credendum; tum quia eorum status est summæ miseriæ, ac proinde nullum habet supernaturale beneficium, qualis est habitus fidei; tum denique quia ut diximus, non amplius ordinantur ad justificationem et beatitudinem, ac proinde fides in eis esset inutilis. Hinc fit, quod licet damnati cognoscant in inferno easdem veritates supernaturales quas cognoscebant in via, illas tamen non cognoscunt eodem modo, nempe habitu fidei infusæ, sed dumtaxat habitu fidei acquisitæ, vel forte etiam speciali Dei manifestatione, qua videlicet Deus eis proponit ea mysteria quæ in via crediderant, maxime vero quæ spectant ad æternam felicitatem, quam propria culpa amiserunt, nempe ut ad ejus intuitum acerbius torqueantur.

Instabis: Nihil officit quominus in damnatis remaneat pia affectio ad credendum: ergo pariter nil obstare potest quominus in ipsis remaneat fidei habitus. *Consequentia patet* ex mox dictis. *Antecedens vero probatur;* cum enim in damnatis remaneat synderesis et inclinatio in bonum, non repugnat in illis quoque reperiri pium aliquem affectum, ut constat ex divite epulone, qui licet in inferno sepultus et flammis cruciatus, suis fratribus salutem exoptabat, et exorabat Abrahamum, ut ad eos mitteret Lazarum, quatenus illos adhortaretur ad pœnitentiam. — **Nego antecedens**: quamquam enim damnati semper habeant synderesim ad acerbiorem cruciatum, tamen cum semper operentur ex prava intentione finis, omnesque eorum actus, quantumcumque habeant objectum bonum, sint ordinarie mali, repugnat, quod in iis sit aliquis pius affectus erga primam veritatem mysteria revelantem et exponentem. Neque etiam ex pio affectu, imo omnino per-

verso, exorabat dives epulo, ut Lazarus suorum fratrum conversioni incumberet; id enim flagitabat, ne scilicet dirius torqueretur propter eorum damnationem, et pessimum exemplum, ac peccandi occasionem, quam eis dederat.

Conclusio quarta. — HABITUS FIDEI INFUSÆ PERSEVERAT IN PECCATORE GRATIA SANCTIFICANTE ET CHARITATE SPOLIATO. Hæc determinata est in Concilio Tridentino, Sess. 6. c. 15. ubi definitur, *asserendum esse non modo infidelitate, per quam et ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam justificationis gratiam amitti.* Et Can. 28. *Si quis dixerit amissa per peccatum gratia, simul et fidem semper amitti, aut fidem, quæ remanet, non esse veram fidem, licet non sit viva, aut eum, qui fidem sine charitate habet, non esse Christianum, anathema sit.*

Probatur: primo quidem e Scriptura sacra, nam Apost. 1. ad Cor. 13. clare supponit fidem posse esse sine charitate, ac proinde illam subsistere in homine peccatore, ait enim: *Si habuero omnem fidem . . . . charitatem autem non habuero, nil mihi prodest:* et S. Jacobus id aperte demonstrat cap. 2. ubi ait: *Fides sine operibus mortua est:* est ergo fides viva, et fides mortua; fides quidem viva, nempe ea *fides, quæ per charitatem operatur,* inquit Apostolus ad Galat. 5.; fides autem mortua, quæ a charitate sejungitur, cum enim vita animæ in gratia et charitate consistat, illa dicetur fides viva, quæ charitate formatur; illa vero mortua, quæ sine charitate existit; unde S. Augustinus 1. *De Trinit.,* cap. 18. præclare ait, fidem sine charitate *esse posse, non prodesse.* Et S. Bernardus, Serm. 2. *De Resurrectione: Sicut,* inquit, *corporis hujus vitam ex motu suo dignoscimus, ita et fidei vitam ex bonis operibus. Itaque vita quidem corporis est anima, per quam movetur et sentit: vita vero fidei charitas est, quia per illam operatur, sicut in Apostolo legis; fides, quæ per dilectionem operatur: unde, et refrigescente charitate fides moritur, sicut corpus anima recedente.* Quemadmodum ergo corpus per animæ recessum non desinit esse, ita nec omnino fides perit propter ipsius a charitate et gratia sanctificante separationem.

Probatur etiam ratione: Fides non destruitur per id, quod sibi non opponitur, nec physice, nec moraliter: sed omne peccatum non opponitur fidei, nec rationem formalem ejus objecti destruit, ac subinde potest homo in peccato mortali existens credere omnia quæ proponuntur, ut revelata a Deo: igitur potest in eo statu habere et exercere fidem. — *Insuper,* inquit Suarez disp. 8. sect. 3. num. 3. potest homo sperare, et pœnitere imperfecte per attritionem supernaturalem, et Deum ut Auctorem supernaturalem orare, adorare, et ei obsequi ac inservire, quantum ad aliqua præcepta, quæ servanda occurrunt: sed hæc præstare nequit sine fide infusa: igitur homo in statu peccati potest conservare fidem. — *Denique,* idcirco per peccatum censetur deperdi fides, quia illa haberet necessariam connexionem cum gratia sanctificante, qualem habet charitas: at ita non est, nec enim est illius proprietas, nec compars, sed dumtaxat fundamentum illius sicut et totius ædificii spiritualis, quod utique manere potest, destructo illo ædificio, quemadmodum destructa domo,

non minus integrum fundamentum subsistit. *Adverte* tamen fidem in peccatore subsistentem appellari *informem* et mortuam, quæ autem permanet in homine justo viva dicitur et formata: charitas enim est veluti forma perficiens fidem, non quidem physice, ut volunt aliqui; quia falsum est habitum charitatis immediate concurrere cum habitu fidei ad ejus assensum, cum hic prior sit omni actu charitatis: igitur non est necessaria talis informatio charitatis ad hunc effectum: sed tantum moraliter: idque duplici titulo, primo quidem quatenus ex consortio charitatis actus fidei efficiuntur meritorii vitæ æternæ, quæ sine charitate nullum habent honorem. Secundo, quia fides informis habet se ad modum radicis, seu arboris non ferentis fructum, in quo statu censetur mortua, hoc est, privari vita spirituali, et omni venustate ac decore, per quem Deo fiat grata et accepta.

Nolim tamen existimes cum quibusdam Theologis antiquioribus, fidem informem, et formatam esse distinctos habitus in entitate, quorum unus in peccatore subsistat, et pereat adveniente gratia; e contra vero hic recedat cum gratia succedente altero habitu fidei informis; nec, ut volebant alii, utrumque illum habitum manere in homine justo, in peccatore vero solum subsistere habitum fidei informis. Quæ utique opinionum varietas ex eo forte ortum habuit, quod fidem vivam et mortuam non minus differre putabant, quam hominem vivum et mortuum, quos non solum numero sed specie differre existimabant; verum jam concors Theologorum sententia docet eamdem numero fidem, quæ antea erat informis propter gratiæ carentiam, fieri formatam per ejus augmentum: quemadmodum enim idem corpus, quod vivum fuerat, non solum mortuum idem permanet, sed etiam revera est idem, cum denuo suscitatur ac revocatur ad vitam, ita et fidei habitus, qui vivus erat præsente charitate, moritur per illius absentiam, et iterum vitam recipit per ejus adventum. Quod utique, inquit de Lugo disp. 16. sect. 3. n. 54. verum indicant parabolæ ac similitudines, quibus Scriptura et Patres hoc solent significare. Nam fides sine charitate assimilatur lampadi sine oleo, qualem fatuæ virgines habebant, quam eamdem lampadem, ut revivisceret, oleo addito ornare parabant, non aliam lampadem, sed eamdem. Sic etiam S. Hieronymus, tom. 4. in cap. 26. Isaiæ sub initium comparat bona opera seu charitatem muro, fidem antemurali: *Et ponetur,* inquit, *in ea murus, et antemurale: murus bonorum operum, et antemurale rectæ fidei, ut duplici septa sit munimento, non enim sufficit murum habere fidem, nisi ipsa fides operibus confirmetur.* Ubi vides ipsam eamdem fidem, quæ sine operibus non sufficit, debere bonis operibus confirmari: neque enim posito muro antemurale mutatur, sed idem omnino perseverat. Ita etiam loquitur S. Bernardus, Serm. 24. in *Cantica: Mors fidei,* inquit, *est separatio charitatis: credis in Christum? fac Christi opera, ut vivat fides tua: fidem tuam dilectio animet, probet actio, non incurvet terrenum opus, quem fides cœlestium erigit.* Eadem ergo fides est, quæ abscedente charitate moritur, et redeunte vivificatur et animatur. In quo etiam sensu Beda in cap. 2. Jacobi dixit, fidem mortuam per opera charitatis reviviscere et animari. Certum autem est non posse reviviscere et resurgere, nisi illud idem quod ceciderat et mortuum fuerat. Ratio hujus assertionis est clara: quia eadem fides, quæ in-

formis est, cum sufficiat ad assensum supernaturalem de rebus revelatis propter divinam auctoritatem, sufficit adveniente charitate ad eadem objecta credenda, qui assensus in homine jam justo gratus erit Deo, et meritorius de condigno: ut quid ergo alius habitus fidei addendus est? Adde non esse credibile, quod peccante homine, detur tunc ei alter fidei habitus novus, qui certe esset donum Dei supernaturale datum de novo homini absque ulla ejus dispositione, imo cum indispositione et demerito actuali, ob quod dignus esset expoliari donis omnibus, non quidem nova recipere.

Conclusio quinta. — HABITUS FIDEI INFUSÆ NON REMANET IN HÆRETICIS. Hæc est determinata in Concilio Tridentino locis in præcedenti Conclusione laudatis, ubi dicit fidem amitti per peccatum infidelitatis. Quod etiam

Probatur ex Scriptura sacra, nam Lucæ 8. dicitur, esse quosdam qui ad tempus credunt, et in tempore tentationis recedunt: et Apostolus 1. ad Timoth. 1. loquens de Alexandro, et Hymenæo, hortatur Timotheum, *ut habeat fidem, et bonam conscientiam, quam quidam repellentes, circa fidem naufragaverunt.* Dicuntur autem naufragasse, qui navem, idest Ecclesiam, perdiderunt, ut exponit S. Chrysostomus Hom. 5. dicens: *Sicut ille, qui naufragium facit, amissis omnibus nudus exadit, ita is, qui ex fide excidit, nihil sibi ex Dei donis, ac virtutibus amplius retinet.* Unde ibidem cap. 6. *De homine hæretico loquens,* ait: *Superbus est, nihil sciens,* idest nihil certo et firmiter credens: unde ibidem hortatur Timotheum: *Depositum custodi, devitans profanas vocum novitates, et oppositiones falsi nominis scientiæ, quam quidam promittentes circa fidem exciderunt:* quibus verbis significat Apostolus revera hominem infidelem et hæreticum a fide excidere. — Idem colligitur ex prima Epistola S. Joannis, cap. 2. ubi Apostolus loquens de hæreticis, quos Antichristos nominat, ait: *Ex nobis prodierunt, sed non erant ex nobis: nam si fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum.* Ex quibus verbis colligunt SS. Patres hominem hæreticum esse sejunctum ab Ecclesia, nec ullatenus amplius Christi mystico corpori conjunctum.

Probatur insuper ratione; Primo quidem: ille fidem deperdit, qui non potest censeri fidelis: sed hæreticus non potest censeri fidelis: igitur in eo fides non perseverat. *Minor constat:* hæresis enim est formalis infidelitas, ac proinde hæreticus non potest fidelis æstimari. *Major etiam patet,* quamdiu enim quis habet habitum fidei, quantumvis dubius hæreat circa quosdam articulos, revera appellari potest fidelis, sicut is qui plures conclusiones philosophicas novit, etsi circa unam, vel alteram erret, nihilominus absolute dicitur philosophus. — *Deinde,* ille non habet habitum fidei infusæ, qui non potest moveri a ratione formali objecti talis habitus: sed hæreticus non potest moveri a ratione formali objecti fidei infusæ; hæc enim formalis ratio est ipsa revelatio, ut notificata per Ecclesiam omnino infallibilem: ergo cum hæreticus non credat Ecclesiam infallibilem esse in proponendis omnibus objectis a Deo revelatis, alioqui non magis crederet unum articulum, quam alterum, consequens est, quod fidem perdiderit. — *Denique,* si quis ante susceptum fidei habitum nollet credere aliquem

ex articulis, puta præsentiam corporis Christi in Eucharistia, quamvis paratus esset credere omnibus articulis in tribus Symbolis, Apostolorum, S. Athanasii, et Concilii Nicæni, expressis, non posset suscipere fidem: ergo si ita prave afficiatur post illam susceptam, non poterit eam servare. *Consequentia patet* a simili: sicut enim aliquis unum hominem odio prosequens, quamvis omnes alios diligat, non potest excipere nec conservare habitum charitatis, ita a pari, qui prave afficitur circa unum articulum credendum, non potest recipere habitum fidei: quemadmodum enim charitas movet ad amandum omnes omnino homines, ita et fides ad credendum omnibus omnino objectis a Deo revelatis.

Dices: Hæreticus qui negat unum articulum fidei, puta purgatorium, aut aliquod ex Sacramentis, eamdem adhuc experitur facilitatem ac promptitudinem circa alios articulos: igitur habet adhuc eumdem fidei habitum. — **Distinguo antecedens**: experitur eamdem facilitatem ratione fidei infusæ, nego: ratione fidei acquisitæ per varios actus, quos ante hæresim exercuit, concedo. *Consequens similiter distinguo;* habet eumdem fidei habitum divinitus infusum, nego: acquisitum concedo. « Ille igitur, inquit Doctor dist. 23. n. 1. sine fide « infusa credit aliis articulis, quia fides infusa corrumpitur cum hæ- « resis generatur; alias starent simul fides et hæresis: igitur fide « acquisita credit aliis articulis; quæ scilicet fuit cum infusa præce- « denti, si aliqua talis fuit; non enim in illo instanti, in quo corrum- « pitur fides infusa per hæresim, generatur primo fides acquisita, nam « ille error non disponit ad fidem pro tunc, immo est indispositio, ut « pro tunc non generetur: igitur prætuit ante illum errorem, et sic « certum est esse in nobis fidem acquisitam ». Ita Doctor.

Dices 2: Si per peccatum infidelitatis destrueretur fidei habitus, illa destructio fieret vel physice, vel moraliter: at neutro modo id fieri potest. Non quidem moraliter, sive demeritorie; enimvero si per peccatum infidelitatis destrueretur fidei habitus, maxime quia propter sui indignitatem et enormitatem moveret Deum, ut auferret ab homine omne donum supernaturale: sed id dici nequit; quia alia sunt peccata graviora, puta odium Dei, quod tamen non movet Deum, ut auferat habitum fidei ab eo, qui tale odium habet. Non etiam physice, si enim peccatum hæresis destrueret physice habitum fidei, vel istud efficeret in ratione causæ formalis, seu per modum formæ, quæ per sui præsentem et formalem efficacitatem pugnaret cum fide, illamque destrueret, sicut calor pugnat cum frigore, et albedo cum nigredine, vel per modum causæ efficientis et mediatæ, producendo videlicet aliquid, quod esset omnino incompossibile cum fide: at neutrum dici potest. Non quidem primum: tum quia actus non opponitur formaliter et immediate habitui, sed tantum alteri actui ab opposito habitu elicito: tum quia actus hæresis, qui non est voluntarius, sed indeliberatus, habet omnimodam entitatem physicam actus hæresis qui est deliberatus, nec tamen ad ejus præsentiam perit habitus fidei. Neque etiam in genere causæ efficientis; siquidem primus actus hæresis, quamtumvis intensus, non potest producere habitum contrarium habitu fidei, nisi forte secundum entitatem, et primum gradum istius habitus infidelitatis: at ille habitus sic productus secundum primum gradum non

sufficeret, ut expelleretur habitus acquisitus: ergo multo minus, ut per eum physice et efficienter destruatur habitus infusus, maxime cum nullus habitus acquisitus repugnet ex natura sua cum habitu infuso; peccator enim quamtumvis habeat habitus infusos vitiosos, non minus tamen justificari potest, etiamsi illi habitus vitiosi in ipso justificato remaneant. — **Respondeo**, actum infidelitatis, sive hæresis expellere dumtaxat habitum fidei moraliter, non solum demeritorie, sed etiam dispositive: duplex enim genus destructionis, quantum ad præsens institutum, distingui potest; nempe demeritum et indispositio; actus autem infidelitatis non solum pugnat in fidem demeritorie, quatenus videlicet movet Deum, ut ab infideli substrahat fidem, sed etiam dispositive, qui enim non vult assentiri uni propositioni fidei propter auctoritatem et revelationem divinam ab Ecclesia propositam, eo ipso habet impedimentum, ne assensum præbeat fidei infusæ circa alias propositiones; siquidem auctoritas et revelatio divina proposita per Ecclesiam est unicum et indivisibile motivum, quo assentimur per fidem infusam omnibus mysteriis revelatis: ergo ubi motivum istud censetur insufficiens, ut excitet intellectum ad assensum respectu unius, pari ratione censeri debet insufficiens ad assentiendum aliis propter idem motivum credendis.

Dices 3: Potest aliquis perdere habitum acquisitum, v. g. scientiam circa unum objectum, et eam perfectam ac integram conservare circa aliud objectum particulare ejusdem scientiæ; medicus enim facili negotio perdere potest habitum Physicæ quantum ad principia et proprietates corporis naturalis, eum vero retinere quantum ad Animasticam et proprietates corporis humani: igitur pari ratione poterit hæreticus perdere fidei habitum quantum ad unum articulum, et eumdem conservare quantum ad alios articulos divina fide credendos. — **Nego paritatem**, et ratio disparitatis est, quod habitus scientiæ totalis non sit simplex, indivisibilis, sed multiplex et adunatus ex variis ac distinctis habitibus, qui circa diversa ejusdem objecti generalis ac communis occupantur; habitus vero fidei est omnino simplex et indivisibilis; ac subinde mirum esse non debet, quod ubi deperditur, totus pereat.

QUÆSTIO QUARTA.

A QUO, ET QUALITER FIDEI HABITUS PRODUCATUR.

Notandum 1. Citra controversiam esse, quod causa *materialis*, seu subjectiva fidei infusæ sit intellectus hominis, vel Angeli viatoris; quippe, ut diximus, cum habitus ille ordinetur ad cognitionem rerum supernaturalium, quæ nonnisi per divinam revelationem innotescunt, necessum est, quod in ea facultate subjiciatur, quæ unica cognoscitiva est, et capax perceptionis ejusmodi objectorum. Causa autem *formalis* illius alia non est, quam ipsa prima veritas in dicendo et revelando; habitus namque non aliam habent causam formalem, per quam innotescant, et ab aliis distinguantur, quam illam rationem formalem objecti, a quo specificantur eorum habituum actus. Et *finalis* similiter causa fidei est ipsa hominis justificatio ac salus, juxta illud S. Petri 1.

cap. 1. *Reportantes finem fidei vestræ, salutem animarum vestrarum.* Restat igitur dicendum aliquid de causa *efficiente*.

Notandum 2. Omnes Theologos convenire habitum fidei infusæ non produci vel generari a repetitis actibus credendi mysteria ob revelationem divinam; ideo enim habitus virtutum theologicarum dicuntur infusi per se, et non solum per accidens, quia ex natura sua postulant non fieri ab actibus, sicut fiunt habitus acquisiti; sed divinitus conceduntur ad modum potentiæ, quæ ordinatur, non ad facilius, sed ad simpliciter operandum; ideoque certum est hos habitus a Deo infundi. Difficultas autem est, an fidei habitus per se ita possint a Deo infundi, ut seorsim ab aliis habitibus spei, maxime charitatis, ac gratiæ sanctificantis produci possint. Circa quam difficultatem resolvendam triplex est Auctorum sententia: *Plurimi* namque docent cum Suarez, disp. 7. sect. 5. num. 6. habitum fidei sæpe infundi sine habitu gratiæ sanctificantis, *nonnulli* vero cum Soto, lib. 1. *De Natura, et Gratia*, cap. 8. contendunt, quod licet habitus fidei non infundatur extra sacramentum; infunditur tamen fides habitualis in baptismo homini aliunde disposito per fidem actualem, licet habeat obicem ad habitum gratiæ sanctificantis; quia, inquiunt, cum baptismus sit sacramentum fidei, saltem habebit hujus habitus fidei infusionem pro effectu. *Tertia* denique sententia negat infundi unquam habitum fidei absque habitu gratiæ.

Notandum 3. Habitum esse quoddam vestigium ipsius actus ab eo relictum in potentia, ac impressum, illamque inclinans in objectum ejusdem actus, ut alios similes actus producat. Sicut enim actus formaliter per modum transeuntis movet et inclinat potentiam in suum objectum, ita habitus est quædam habitualis ac perseverans inclinatio, potentiam, quantum est ex parte sua, movens continuo in idem objectum, maxime quando istud occurrit et facultati objicitur; quando enim frequenter aliquos actus circa objectum aliquod elicuimus, experimur nos paulatim magis ac magis ad similes actus exercendos inclinari, et præsente objecto quodammodo violenter rapi, ita ut necesse sit nobis vim inferre, ut ab ejusmodi actibus abstineamus. Porro actus ille, quo generatur habitus, considerari potest duobus modis: *primo*, quatenus est quædam qualitas potentiæ inhærens; ita ut ipsa hanc nullo modo percipiat, nec sensibilem habeat, vel dum producitur, vel dum inhæret; *secundo*, quatenus ipsam potentiam sensibiliter afficit, ipsaque per eum vitaliter tendit in objectum.

His præmissis, duo hic occurrunt determinanda: *primum*, utrum necessario fidei habitus cum habitu charitatis, et gratiæ sanctificantis infundatur: *secundum*, utrum actus fidei infusæ producere possint habitum fidei acquisitæ.

Conclusio prima — Fides semper infunditur cum habitu charitatis, quamquam revera possint seorsim infundi. Hæc est Doctoris, quantum ad utramque partem, in 3. d. 36. num. 30. ubi loquens de virtutibus theologicis, et earum connexione, ait: *Sed numquid in fieri, vel in infusione sunt connexæ, ita quod una non possit infundi sine alia? Respondeo: quæcumque separari possunt in esse, potest Deus separare in fieri: et ideo quantum est ex se non necessario con-*

nectuntur in infusione, sed ex liberalitate divina connectuntur, quia Deus totum hominem perficit; ita quod sicut corporaliter nullum sanavit, nisi perfecte, ita etiam spiritualiter non sanat hominem, nisi perfecte sanet: perfecta autem sanitas est, si quantum ad intellectum habet fidem, et quantum ad voluntatem, spem, et charitatem. Quibus verbis Doctor docet secundum legem et viam ordinariam Deum in justificatione simul infundere Fidem, Spem, et Charitatem, quamquam illas virtutes seorsim possit infundere.

Probatur prima pars: primo quidem ex Concilio Viennensi, ubi determinatur probabilius esse, tam parvulis quam adultis, infundi per baptismum gratiam et virtutes. Et ex Tridentino, Sess. 6. cap. 7. ubi dicitur in justificatione Fidem, Spem, et Charitatem simul infundi. *Unde,* inquit, *in ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accepit homo per Jesum Christum, cui inseritur, Fidem, Spem, et Charitatem.* Quæ verba nolim tamen sic accipias, quasi nusquam illæ virtutes seorsim possint infundi, quod ita fiet si justificandus sit optime ad eas virtutes dispositus, vel nisi aliquas ex illis virtutibus ante habuerit. Subdit enim: *Nam fides, nisi ad eam spes accedat et charitas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis ejus vivum membrum efficit, qua ratione verissime dicitur fidem sine operibus mortuam et otiosam esse.* Ubi aperte supponit fidem quandoque nobis prius infundi, quam charitatem; agit enim de totali hominis conversione et justificatione, qua infidelis conversus justificatur per infusionem Fidei, Spei, et Charitatis, aitque fidem infusam, nisi accedat spes, et charitas, non efficere nos membrum Christi, sed otiosam et mortuam esse, quæ utique minus congrue dicerentur, si fides numquam nobis infunderetur ante charitatem. — Quod autem id non fiat ordinarie, probat Doctor ex d. 3. *De Pœnit.,* cap. *sunt plures,* etc. ubi dicitur, quod Deus neminem unquam sanavit, quem ex integro non fecerit sanum, ad cujus probationem profertur illud Matth. 9. ubi dicitur, quod *totum hominem sanum fecerit in Sabbato,* quia et corpus ab infirmitate, et animam ab omni contagione peccati liberavit. Subditur autem in eo Canone ratio hujusce assertionis: *Quædam enim,* inquit, *impietas infidelitatis est, ab illo, qui justus et justitia est, dimidiatam sperare veniam.* Congruum est igitur, ait Doctor, quod Deus, qui hominem sanat per infusionem virtutum supernaturalium, eum ex integro sanum efficiat, ac subinde, quod tres eas virtutes simul infundat.

Nihilominus secunda pars etiam est evidens, nempe, quod Deus interdum prius fidem et spem infundat, quam charitatem, ut docet S. Augustinus, lib. 1. *Ad Simplicianum,* qu. 2. circa initium, ubi ait: *In quibusdam tanta est gratia fidei, quanta non sufficit ad obtinendum regnum cœlorum.* Loquitur autem de Catechumenis habentibus fidem sine charitate; unde subdit: *In quibusdam tanta est, ut jam corpori Christi, et sancto Dei templo deputentur.* Hinc concludit: *Fiunt ergo inchoationes quædam fidei conceptionibus similes: non tamen solum concipi, sed et nasci opus est,* etc. Quibus verbis significat S. Doctor, aliquem initio suæ conversionis posse habere fidem, quamvis nondum habeat spem et charitatem. Quod utique verum apparet et Joan. 12. ubi de quibusdam Principibus Judæis dicitur: *Verumtamen ex Principibus multi crediderunt in eum, sed propter Pharisæos non confite-*

bantur, ut e Synagoga non ejicerentur: dilexerunt enim gloriam hominum magis, quam gloriam Dei. Quibus significatur eos Principes habuisse quidem fidem, non vero spem et charitatem.

Probatur etiam ratione: Congruum enim videtur, quod quando aliquis habet dispositiones ex se prærequisitas ad habitum fidei, eum accipiat, etiamsi ob defectum dispositionis prærequisitæ ad charitatem illum non possit suscipere: sed adultus potest interdum habere omnes dispositiones prærequisitas ad habitum fidei, etiamsi non habeat illas quæ prærequiruntur ad charitatem: igitur congruum est, ut ipsi fidei habitus infundatur, dum baptismum cum hac dispositione suscipit, v. g. etiamsi propter indispositionem, habitum gratiæ sanctificantis, et charitatis non possit recipere. *Major constat:* solet enim Deus, quatenus est auctor naturæ, aut gratiæ, formam producere secundum dispositionem subjecti. *Minor vero probatur:* fieri enim potest, ut adultus paratum habeat animum ad credendum, imo et de facto credat omnia mysteria fidei, ut revelata a Deo, et proposita ab Ecclesia, necnon ut profiteatur illam fidem, quod accedat ad baptismum, habens aliunde affectum aliquem pravum, puta, odium proximi, quo in casu ille haberet omnes dispositiones prærequisitas ad recipiendam fidem, non autem ad recipiendam charitatem; ac subinde posset fidem sine charitate recipere.

ReponES, quod ipsa indispositio ad recipiendam charitatem eum indignum efficiat, ut ei fidei supernaturalis habitus conferatur; ac proinde qua ratione non potest recipere charitatem, eadem non potest fidem consequi. — *Contra,* demeritum, seu indignitas sufficiens, ut Deus moveatur ad auferendum habitum charitatis, non sufficit, ut itidem moveatur ad auferendum habitum fidei, qui conservatur in anima, etiam deperdita charitate: igitur pari ratione indignitas ad recipiendam charitatem non obstabit, ut quis recipere possit habitum fidei. *Probatur consequentia:* non enim est major gratia, quod Deus peccatori gratiam fidei infundat, quam quod eam in ipso conservet: nec unum magis Deum decet, quam alterum; igitur utrumque ex æquo fieri potest.

Ex iis apparet facile conciliari pugnantem Auctorum sententiam circa infusionem fidei conjunctim, vel seorsim a charitate, et gratia sanctificante, quod nempe Deus nusquam infundat habitum fidei, sine habitu charitatis, quando subjectum est sufficienter dispositum ad utrumque habitum excipiendum; infundit vero unum sine altero, quando habet quidem dispositionem ad receptionem unius habitus, non vero ad receptionem alterius.

Conclusio secunda. – Actus supernaturales Fidei, Spei, et Charitatis in nobis viatoribus generant habitus naturales et acquisitos circa idem formale objectum, in quod actus supernaturales illorum habituum tendunt. Hæc est pariter Doctoris in 3. d. 23. n. 4. ubi probat dari in nobis fidem acquisitam; *tum quia* S. Augustinus dicit, quod non crederet Evangelio, seu rebus in ipso contentis, nisi crederet Ecclesiæ Catholicæ: ergo potest aliquis credere Evangelio ob solam Ecclesiæ auctoritatem; cum autem possit credi fide humana rebus approbatis ab Ecclesia, sequitur, quod possit quis fide acquisita credere mysteriis fidei contentis in Evangelio. *Tum*

quia si puer Judæus non baptizatus educaretur inter pueros Christianos, nec sciret se esse Judæum, aut non baptizatum, ipse iisdem omnino mysteriis crederet, quibus crederent Christiani: at non crederet per fidem infusam, quæ non conceditur infideli sine baptismate, quod ipse non accepit: igitur crederet per fidem acquisitam. — *Confirmat* ex eo, quod nos ipsi credamus multis rebus ex relatione parentum, et aliorum, quos non vidimus: « Igitur, inquit, pari ratione propter eamdem « veritatem credere possemus fide acquisita eadem mysteria, quæ fide « divina credimus. *Tum denique* quia si aliquis baptizatus, qui cre- « didit fide infusa omnibus articulis, incidat in hæresim nolendo cre- « dere uni articulo, puta Trinitati personarum, in eo statu non am- « plius habet fidem supernaturalem, ut supra dictum est, nec tamen « minus firmiter credit aliis articulis, quam antea, quatenus ipsos « propria experientia percipit, qui enim labitur in hæresim propter « negatam realem Christi Domini corporis in Eucharistia præsentiam, « experitur se non minus firmiter credere unitatem Dei, personarum « Trinitatem, Incarnationem, etc. quam antea: at non illis credit fide « infusa, quia illam perdidit per hæresim: igitur credit fide acquisita; « ac subinde datur illa fides acquisita, non solum actualis, sed etiam « habitualis. » *Nec refert,* quod Doctor ibi asserat illam fidem acquisitam non comparari per elicitos actus supernaturales fidei infusæ, sed dumtaxat per actus mere naturales; sufficit enim quantum ad propositum, quod approbet Doctor dari fidem acquisitam circa idem objectum formale, in quod tendit habitus fidei infusus: quod etiam alibi probat, maxime *Quodlib.* 11. ubi expresse ait, quod *Deo immediate revelanti posset quis credere credulitate acquisita.*

Quod autem revera actus supernaturales producere possint habitum acquisitum naturalem, patet, quia actus producit habitum, quatenus potentia per eum sensibiliter movetur, sive fertur in objectum: at intellectus eodem plane modo perceptibili, ac veluti sensibili fertur in objectum per actum supernaturalem, ac per naturalem: igitur uterque actus in eo producit habitum. *Major constat,* non enim aliter per actus repetitos facilitatur potentia, et habitum acquirit producendi actus subsequentes, quam quia, ut dictum est, illi actus, ut sensibiles, relinquunt sui vestigium in potentia. *Minor probatur,* non enim aliter potentia ex parte sua influit in actus supernaturales, quam in naturales, nec illi eam sensibiliter afficiunt aliter, quam hi; ita ut nullo modo possimus percipere ac distincte cognoscere, utrum producamus actum supernaturalem, an vero dumtaxat naturalem; et consequenter cum potentia eodem modo se habeat circa objectum per actus supernaturales, ac naturales, inde fit, quod quemadmodum actus naturales producunt habitum, etiam et supernaturales debent producere. — *Confirmatur* ipsamet experientia, qua constat justos, qui sæpius se exercent in aliquo actu virtutis supernaturalis, acquirere magnam in ejus exercitio facilitatem; quod est apertum signum eos acquirere habitum naturalem: ergo actus supernaturales hujusmodi habitum gignunt.

Objicies 1. Actus non producunt habitus, nisi similes eis a quibus geniti sunt: atqui actus supernaturales non generantur ab habitibus naturalibus: ergo illi nequeunt ejusmodi habitus producere. — **Distinguo** majorem: actus illi non producunt habitus, nisi omni ex

parte similes illis habitibus, a quibus sunt geniti, nego: aliqua ex parte, concedo. Habitus autem geniti per actus supernaturales sunt similes habitibus infusis, non quidem secundum rationem supernaturalitatis, sed secundum rationem inclinationis et determinationis potentiæ ad tendendum in objectum: ad hoc enim sufficit, quod potentiam formaliter inclinent ad eliciendum aliquem actum circa objectum formale ejusmodi actuum supernaturalium, abstrahendo a ratione naturalis, vel supernaturalis; hoc ipso enim quo potentia ita inclinatur, sufficienter determinatur ad istum actum facile eliciendum.

Objicies 2. Non minus distinguuntur fides acquisita et infusa, quam scientia et opinio: sed scientia non potest parere habitum opinionis, nec opinio habitum scientiæ: igitur assensus fidei elicitus propter auctoritatem Dei non potest generare habitum credendi, propter solam auctoritatem humanam. — **Nego majorem**, et ratio disparitatis est, quod opinio et scientia habeant omnino distincta objecta formalia, fides autem infusa et acquisita non distinguuntur penes objecta formalia; siquidem utraque tendit in idem objectum formale, nempe in rem revelatam credendam propter auctoritatem Dei: absurdum enim esset dicere, quod non posset quis viribus naturæ credere aliquid esse verum, quia est revelatum a Deo, sicut potest credere aliquid esse verum, quando judicat hominem veracem istud dixisse, nam sine dubio Dei revelatio probabiliter cognita est fortius motivum, ut inducat hominem ad credendum, quam revelatio hominis. *Adde quod,* si non posset quis ob idem motivum credere fide humana et divina, sed necessario moveri deberet alio motivo, ut credat per fidem humanam, et alio per fidem divinam, sequeretur, quod etiam cognoscere posset, quando moveretur uno motivo, et quando moveretur altero; et consequenter posset cognoscere, quando eliceret actum fidei supernaturalis, aut quando dumtaxat eliceret actum fidei acquisitæ; et sic a paritate rationis distincte posset cognoscere, quando haberet charitatem supernaturalem, et quando non haberet, et per consequens posset cognoscere certo absque ulla revelatione se esse in statu gratiæ, aut non esse; quod utique erroneum esse demonstrabimus agendo de gratia justificante. Constat ergo fidem acquisitam et infusam posse versari circa idem objectum formale, et per idem motivum. *Quod insuper confirmatur:* posset enim Deus revelare homini, vel Ecclesiæ, quod subvenire pauperi, v. g. esset honestum honestate naturali, nihil revelando de particulari honestate, quam haberet ut conducit ad vitam æternam; quo in casu posset voluntas per habitum naturalem misericordiæ tendere in illum actum: ergo habitus naturalis tendere potest in objectum sola fide naturali cognitum.

ARTICULUS TERTIUS.

DE ACTU FIDEI DIVINÆ.

Explicato Divinæ Fidei objecto et habitu, ex quibus tamquam ex principiis procedit actualis fides, recto ordine occurrit consideratio et disceptatio de ejusmodi fidei actu. Cum autem hic sit duplex, *internus* videlicet, qui est ipsemet assensus firmus in auctoritate Dei obscure revelantis fundatus; et *externus,* qui est ipsa exhibitio sen-

sibilis, ac declaratio actus interioris fidei, seu illius professio per aliquod signum externum et apparens, quo internus fidei actus manifestatur et declaratur, hinc de hoc duplici actu agendum erit in præsenti Articulo, inquirentes ac resolventes: *Primo,* quid et quotuplex sit fidei actus internus: *Secundo,* quæ sit ejus certitudo: *Tertio,* qualiter et quando sit necessarius: *Quarto,* qua ratione voluntas ad ipsum concurrat: *Quinto* denique, quomodo et quando necesse sit externo signo fidem profiteri.

QUÆSTIO PRIMA.

QUID ET QUOTUPLEX SIT ACTUS FIDEI INTERNUS.

Notandum 1. Hanc proferri fidei definitionem ab aliquibus Theologis, ex S. Augustino, qui lib. *De Prædestinatione Sanctorum,* cap. 2. dicit: *credere nil aliud esse, quam cum assensione cogitare;* quam utique definitionem sic explicat S. Thomas, qu. 2. art. 1. ut velit illis verbis comprehendi genus, et differentiam ipsius fidei; nam *cogitatio* locum generis tenet; *assensus* vero denotat differentiam ipsius actus fidei a cognitione evidenti, quatenus significat aliquam libertatem in ipsa adhæsione intellectus, qua firmum præbet assensum alicui propositioni propter solam auctoritatem divinam. Quod utique explicari videtur ex ipsomet S. Augustino, qui lib. *De Spiritu et Littera,* cap. 31. ait: *Quid est credere, nisi consentire verum esse, quod dicitur?* Itaque *assensus* ille, licet non sit actus voluntatis, qui potius dicitur *consensus,* est tamen elicitus dependenter a consensu voluntatis; quapropter Suarez, disp. 6. sect. 1. n. 9. et de Lugo, disp. 8. sect. 3. n. 30. apprime notant, quod etsi illa explicatio S. Thomæ videatur acuta, non tamen est ad mentem S. Augustini; quippe S. Augustinus ibi non intendebat definire fidem divinam, sed solum explicare aliquod prædicatum genericum, ex quo probaret contra Semipelagianos non solum progressum vel augmentum, sed etiam ipsum initium fidei debere in nobis esse ex Dei gratia. Ad quod usurpat piam cogitationem, quæ videtur genus fidei divinæ: per eam enim videtur convenire cum fide humana; ex ea autem infert fidem ad salutem spectantem esse dumtaxat ex gratia Dei; quoniam, inquit S. Paulus ad Philipp. 3. *Non sumus sufficientes aliquid cogitare ex nobis, quasi ex nobis,* scilicet in iis quæ ad pietatem pertinent, ut ibidem explicat sanctus Augustinus: quapropter alia investiganda est fidei definitio.

Notandum 2. Definitionem fidei, quam communiter recipiunt Theologi, tradi ab Apostolo ad Heb. 11. ubi ait: *Est autem fides substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium.* In qua definitione fit sermo de fide actuali, quidquid in contrarium reclamet Erasmus, qui in suis Annotationibus ad eum locum vult nomine *fidei* ibi non significari actum intellectum, sed voluntatis, qui dicitur *fiducia:* quæ etiam sententia videtur fuisse S. Damasceni, lib. 4. *De Fide,* cap. 11. at licet senserit ibi fuisse sermonem de fiducia, non tamen de illa sola, sed simul etiam de fide intellectuali, ut explicat Magister Sententiarum dist. 23. Idque colligitur ex ipso contextu Apostoli, qui postquam in fine cap. 10. dixerat: *Justus ex fide vivit:* statim cap. 11. incipit de eadem fide dicere: *Est autem fides sperandarum substantia*

rerum argumentum non apparentium ; et de eadem subdit : *Sine fide impossibile est placere Deo ; quia accedentem ad Deum oportet credere, quia est.* Quod quidem ad intellectum pertinet, et postea de eadem fide addit : *Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei,* etc. et alia exempla affert, quæ omnino dicunt assensum intellectualem. *Advertendum* etiam non ibi sermonem instituere Apostolum de fide objectiva, seu de objecto fidei, sed de fide ipsa formali, seu de assensu nostro interno ; nam fides objectiva sunt res quæ sperantur, et non apparent ; fides autem quæ hic definitur est substantia rerum sperandarum, et argumentum non apparentium ; ac subinde condistinguitur ab objecto fidei ; objectum enim non est substantia, seu fundamentum sui ipsius, neque argumentum probat seipsum. Utrum autem præfata fidei definitio accurata sit, an vero sit dumtaxat ejusdem fidei encomium, ut vult Erasmus, aut sola illius per effectus descriptio, ut volunt aliqui Theologi, determinandum est.

Notandum 3. Omnes actus internos fidei infusæ esse ejusdem speciei, utpote cum habeant idem objectum formale, nempe divinam veracitatem, et idem motivum, hoc est, eamdem revelationem divinam, quæ non variatur specie, licet distincta specie objecta manifestet. Nec obstat, quod actuum fidei aliqui videantur affirmantes, alii vero negantes, puta cum credimus id non esse, nec futurum esse, quod taliter a Deo negatur, exempli gratia cum credimus inferni pœnas nusquam finiendas, quoniam Deus asserit illas esse æternas ; hic enim assensus, quamvis videatur negativus, nihilominus est revera affirmativus ; non enim hæc aliam ob causam credimus, quam quia Deus, qui verax est in dicendo, ista revelavit. Unde actus ille potius est assensus, quam dissensus. *Adde quod,* non credamus pœnas inferorum nusquam finiendas, quam quia credimus illas fore æternas : credere autem aliquid esse æternum, non est assensus et dissensus : igitur actus fidei non videntur hac ratione specie distingui : quamobrem hic superest investigandum quomodo dividatur actus internus divinæ fidei, penes diversum modum tendendi in Deum proponentem objecta credenda.

Conclusio prima. — Fides recte definitur ab Apostolo : substantia rerum sperandarum argumentum non apparentium. Ita Seraficus Doctor, dist. 23. art. 1. qu. 5. cum cæteris Theologiæ Principibus. Quam utique Conclusionem sic egregie

Probat : « Tunc definitio, sive notificatio est recte assignata, quando « nihil continet superfluum, nihil etiam diminutum. Et hoc est quando « per ipsam notificationem ipsius definiti essentia plane indicatur, et « aperte manifestatur, et ab omnibus aliis separatur : hoc autem est « reperire in proposito, si quis attendat. Nam ipsa fides secundum es- « sentiam suam aliquid respicit ex parte intellectus, et aliquid ex « parte affectus. Habet enim affectum stabilire, et intellectum illumi- « nare. Et in quantum affectum stabilit, dicitur *substantia,* sive fun- « damentum ; in quantum autem intellectum illuminat, dicitur *argu- « mentum :* ut ergo plene fidei essentia explicaretur, oportuit eam « definiri, sive notificari, ut diceretur substantia simul et argumen- « tum ; debet enim definitio totam essentiam definiti in se claudere :

« debet etiam nihilominus aperte notificare. Quoniam ergo habitus « virtutis dupliciter notificari habet, videlicet per finem ultimum, et « per suum objectum : finis autem ipsius fidei consistit in æterna bea- « titudine, quam speramus, et ita in rebus sperandis : objectum autem « consistit in veritate non visa, et ita in rebus non apparentibus : ideo « opportunum fuit fidem definiri per res sperandas, et non apparentes, « ut sic notificatio fidei non solum essentiam definiti explicaret plene « per intellectum et affectum, sed etiam manifestaret aperte per finem « et objectum. Debet etiam definitio definitum ab omnibus aliis se- « parare. Et quoniam fides formata distingui habet a fide informi, di- « stingui etiam habet ab habitu cujuslibet alterius virtutis ; a fide, « inquam, informi distinguitur, in quantum sustentat totam fabricam « spiritualem : ab aliis autem virtutibus in quantum veritati non visæ « facit adhærere. Ideo quantum ad hæc duo, dicitur substantia rerum « sperandarum, ut distinguatur a fide informi ; et argumentum non « apparentium, ut distinguatur ab habitibus aliarum virtutum. Et sic « patet, quod prædicta notificatio nihil continet superfluum, nihil di- « minutum, nec est in ea clausula, nec dictio, imo nec etiam syllaba « otiosa. Fatendum est ergo ipsam esse convenienter, et secundum « artem assignatam, ita quod in se habet veritatem, convertibilitatem, « evidentiam, et sufficientiam adeo perfecte et complete, ut nec pe- « ritissimi Philosophorum possent eam artificialius et completius as- « signare ».

Dices 1 : Fides est qualitas, ut diximus : igitur recte non dicitur substantia. — **Respondet Seraphicus Doctor,** quod substantia sumitur duobus modis, scilicet proprie, et transumptive, seu per appropriationem. *Proprie* quidem cum significat materiam, vel formam substantialem, vel compositum, vel rei cujusque essentiam. *Per appropriationem* autem, quando ipsi convenit aliqua proprietas substantiæ. Hoc autem posteriori modo fides dicitur substantia, quia videlicet est fundamentum fabricæ spiritualis, quam sustinet, quemadmodum substantia est fundamentum accidentium, et materia fundamentum formarum. Hinc S. Damascenus, lib. 4. cap. 11. loco *substantiæ* scribit *hypostasis* dicendo : *Fides est eorum, quæ sperantur, hypostasis et redargutio earum rerum, quæ non videntur.*

Dices 2 : Nulla virtus est argumentum, nec ullum argumentum est virtus : sed fides est virtus : igitur non recte dicitur argumentum. — **Respondet idem Seraphicus Doctor,** etiam argumentum sumi, vel proprie, vel per appropriationem. *Proprie* quidem argumentum dicitur quatuor modis : *primo,* pro ratiocinatione : *secundo,* pro brevi prolixioris discursus collectione : *tertio,* pro medio, in quo consistit tota vis argumentationis : *quarto* denique, pro ipsa propositione maxima, in qua consistit totius illationis firmitas ; quæ omnia argumentum idcirco dicuntur, quoniam arguunt mentem, eamque illuminant, quatenus aliquid deprehendat, et ei firmiter adhæreat. Juxta quam acceptionem fides dici potest argumentum rerum non apparentium, quia mentem arguit et illuminat, ut præbeat assensum rei obscure propositæ propter auctoritatem divinam, quemadmodum argumentatio movet intellectum, ut adhæreat propositioni manifestatæ et probatæ.

Dices 3 : Per fidem credimus pœnas æternas futuras : sed illa cre-

dulitas non est substantia rerum sperandarum, sed potius timendarum ac fugiendarum: igitur præfata definitio non convenit omni actui fidei. — **Respondet idem Seraphicus Doctor** ad *minorem.* quod credulitas suppliciorum possit considerari, vel per modum objecti, vel per modum finis; est autem, inquit, rerum sperandarum non per modum objecti, sed per modum finis; ideo enim credimus æterna supplicia, ut inde stimulemur ad beatitudinem æternam assequendam.

Dices denique: Fides est substantia totius ædificii spiritualis: sed ad istud ædificium non minus confert charitas, imo longe magis, quam spes, ac subinde fides non minus dici debet substantia rerum diligendarum, quam sperandarum: igitur præfata definitio non est sufficiens.— **Respondet idem Seraphicus Doctor**, quod congruentius fides dicatur substantia rerum sperandarum, quam credendarum, vel diligendarum: per hoc enim, inquit, quod dicitur sperandarum, magis datur intelligi finis virtutis, qui est ipsa beatitudo expectata, quam per hoc, quod dicitur credendum, vel amandum, vel timendum. Nam isti actus non tantummodo sunt in finem sed etiam in ea quæ sunt ad finem.

Verum, si quis rem penitius inspiciat, facile deprehendet cum Subtili Doctore d. 23. præfatam definitionem Apostoli potius esse descriptionem fidei per suos effectus, quam accuratam definitionem. Unde rectius fides actualis intusa definiri potest, dicendo, quod *fides est actualis assensus firmus ac certus intellectus creati, in auctoritate Dei obscure revelantis fundatus.* Dicitur *assensus,* per quod quasi generice convenit cum plurimis actibus intellectus, v..g. scientiæ, opinionis, et fidei humanæ. Dicitur *actualis,* ut distinguatur a fide habituali. Additur *supernaturalis,* ut appareat illius discrimen ab omnibus actibus naturalibus intellectus. Additur *firmus et certus,* ut distinguatur ab opinione, quæ non movet ad assensum certum et firmum, sed probabilem, et dubium. Denique additur *propter auctoritatem Dei,* ut distinguatur a fide humana, quæ movet ad assensum propter dumtaxat auctoritatem hominis proponentis.

Conclusio secunda. — Tribus modis actus internus divinæ fidei elici potest, nempe vel credendo Deo, vel credendo Deum, vel credendo in Deum. Hæc est communis apud Theologos.

Probatur: Tot modis aliquis actus potest exerceri, quot habere potest diversas tendentias in suum objectum principale: at fides tribus modis tendere potest in Deum, qui est ipsius objectum principale. Primo namque tendit in ipsum tamquam in objectum materiale, et attributionis, et sic habetur primus actus, qui est *credere Deum,* hoc est credere Deum esse, seu existere. Secundo fides tendere potest in suum objectum formale, quod est ipsa divina revelatio, seu auctoritas Dei revelantis; et sic exurgit secundus actus fidei, nempe *credere Deo,* scilicet aliquid revelanti, seu proponenti tamquam verum, quia ipse nec falli nec fallere potest. Tertio denique, quis tendere potest in Deum per pium voluntatis affectum inclinantem intellectum, ut assentiatur propositionibus fidei, et sic tertius actus admittitur, nempe *credere in Deum,* idest, credendo in ipsum tendere tamquam in finem ultimum per affectum voluntatis, seu ut loquitur S. Augustinus, Serm. 18. *De tempore,* etc. de verbis Domini, *credere in Deum, est credendo*

amare, credendo in eum ire, credendo ei adhærere, et membris ejus incorporari. — Nolim tamen existimes tres illos modos tendendi in Deum importare totidem actus fidei realiter distinctos: enimvero in quolibet actu divinæ fidei tria hæc includuntur, nempe credere Deum, credere Deo, et credere in Deum; siquidem quilibet verus actus fidei divinæ habet pro suo materiali objecto saltem attributionis Deum ipsum, pro formali auctoritatem Dei revelantis, proceditque ab intellectu, ut stimulato, et excitato a voluntate: sed hæc tria nihil sunt aliud, quam credere Deum, credere Deo, et credere in Deum: ac proinde tres illi modi credendi non important diversos actus fidei. — *Confirmatur:* si enim aliquid obesset quominus hæc tria uni et eidem actui competere possent, maxime quia peccatores possunt credere Deum, et credere Deo, non autem credere in Deum; quia pio voluntatis affectu in ipsum non feruntur: at hoc verum non apparet; siquidem dum peccatores sunt, profitentur se credere in Deum; non quidem solum in persona Ecclesiæ, ut significat S. Thomas, sed etiam in persona propria; unde S. Bernardus, Serm. 24. in *Cantica,* peccatori tribuit fidem in Deum, quod utique sumitur ex Scriptura Joannis 12. ubi dicitur: *Ex principibus multi crediderunt in eum: sed propter Pharisæos non confitebantur, ut e Synagoga non ejicerentur; dilexerunt enim gloriam hominum, magis quam gloriam Dei:* illi ergo, qui dicuntur in Christum credidisse, erant revera peccatores, quippe cum magis homines quam Deum offendere timerent. Unde S. Chrysostomus, Hom. 52. in Matthæum: *Nihil prodest,* inquit, *si credas in Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, nisi recte vixeris.*

QUÆSTIO SECUNDA.

UTRUM ASSENSUS DIVINÆ FIDEI SIT CERTIOR QUOLIBET ASSENSU SCIENTIÆ VEL NOTITIÆ NATURALIS.

Notandum 1. Quod certitudo est firmitas et constantia alicujus rei. Quæ est triplex scilicet certitudo *objectiva, subjectiva, et formalis.* Certitudo objectiva est necessitas, et immobilitas rei in se. Hæcque duplex est: nimirum necessitas, et invariabilitas *essentiæ, et existentiæ,* quæ soli Deo competit, et necessitas *essentiæ, seu propositionis,* quæ est necessaria connexio prædicati cum subjecto. Quæ rursus est triplex: prima metaphysica, qua nequidem divinitus res potest esse aliter, v. g. homo est rationalis. Secunda physica, quando saltem naturaliter propositio non potest esse falsa, v. g. omnis ignis comburit. Tertia moralis, quando propositio secundum consuetum naturæ ordinem vera est: hæc autem cum non tollat contingentiam, etiam ad scientiam non sufficit. *Certitudo formalis* est necessaria determinatio cognitionis ad veritatem. Quæ considerari potest vel ex parte suæ causæ, vel ex parte sui objecti. Primo sensu illud dicitur certius, quod habet certiorem causam, seu motivum; sicque actus fidei certior est actu scientiæ, quia veritati divinæ innititur. Secundo sensu illud dicitur certius, quod plenius assequitur intellectus, et evidentius percipit, qua ratione actus scientiæ certior dicitur actu fidei, quia objecta scientiæ, utpote nobis proportionata, facilius percipimus. *Certitudo subjectiva* est firma adhæsio intellectus alicui objecto propter motivum infallibile.

Hæc autem oritur vel ex experientia, qualem habemus certitudinem de calore ignis; vel ex evidentia luminis naturalis, qualis est certitudo circa prima principia; vel ex debita illatione, qualis est certitudo de conclusione ex præmissis in legitima forma, et materia deducta. Unde ad certitudinem quatuor ex Doctore in Proœmio lib. 1. Post. colliguntur conditiones: *prima* est, ut intellectus firmiter adhæreat. *Secunda*, ut illud, cui adhæret, sit certum. *Tertia*, ut motivum propter quod adhæret sit infallibile. *Quarta*, ut motivum sit debite applicatum.

Notandum 2. Ex nostro Alensi qu. 68. memb. 9. art. 1. « Quod « inter ea quæ certa dicuntur, *quædam* habent certitudinem ex se « ipsis; *quædam* vero ex aliis. Ex aliis certitudinem habent, ut ex « principiis conclusiones, et ex articulis fidei, quæ sequuntur ad ar- « ticulos; quia Deus justus est, reddet unicuique secundum opera ejus. « Quæ vero habent certitudinem ex seipsis sunt tribus modis. Nam « quædam habent certitudinem ratione evidentiæ, ut principia, quæ « sunt per se nota, ut, *de quolibet affirmatio vel negatio;* quædam « vero habent certitudinem ex informatione conscientiæ, et hæc est « certitudo fidei, sive formatæ, cum enim prima veritas ipsam fidem « inspirat, sic conscientiam informat, ut si aliquis cogitur ipsa evi- « dentia consentire isti veritati: omne totum majus est parte: ita per « habitum infusum fidei, ipsa informatione conscientiæ arctatur, et « cogitur consentire veritati primæ propter se: unde sicut negaret hoc: « omne totum majus est sua parte contra suam scientiam, ita negaret « quemvis articulum contra suam conscientiam. Et ideo S. Ignatius, « cum compelleretur, ut negaret Christum, respondit se non posse « negare, quia nomen ejus habebat scriptum in corde. Unde ad pro- « bandum qualem impressionem faciat fides in mente, post mortem « ejus inventum est nomen Christi scriptum litteris aureis in corde « ejus. *Item quædam* habent certitudinem sensu experientiæ, qualis « est certitudo per modum gustus, vel tactus: talis certitudo est in « virtutibus respectu suorum objectorum, et in fide formata respectu « credibilium primæ veritatis ».

Notandum 3. Variam esse Theologorum sententiam in assignanda præcisa ratione, cur fides sit certior qualibet alia notitia. *Quidam* enim cum Cajetano contendunt assensum fidei esse certiorem scientia secundum se, non vero secundum nos: *alii* vero volunt illam majorem certitudinem esse repetendam ex parte objecti, non vero subjecti, ita quod fides sit quidem certior qualibet scientia ex parte Dei, quia impossibile est ipsum falli et fallere; scientia vero sit certior ex parte subjecti, quam fides, quia fides secum patitur dubitationem, non vero scientia. *Nonnulli* majorem illam certitudinem repetunt ex firmiore radicatione ipsius in subjecto; ita quod fides longe tenacius et immobilius inhæreat intellectui, quam quilibet habitus scientificus. *Sunt etiam,* qui ingeniose et acute philosophantes, dicunt fidem esse quidem certiorem scientia appretiative, non vero aliter. Quemadmodum enim, inquiunt, ille censetur magis diligere Deum, qui paratus est omnia propter ipsum relinquere; sic ille dicendus est appretiative magis certus, qui paratus est omnes assensus naturales deserere propter assensum fidei. *Tandem volunt aliqui* ideo assensum fidei certiorem esse quolibet assensu scientifico, necnon et eo qui procedit ab intelligentia.

seu habitu primorum principiorum, quia scilicet elicitur a principio effectivo longe certiori, quam sit quælibet naturalis notitia ingenita vel acquisita.

Duo itaque hic sunt determinanda: *Primum,* utrum fides sit revera certior qualibet alia notitia: *Secundum,* unde proveniat major illa certitudo.

Conclusio prima. — ASSENSUS FIDEI REVERA CERTIOR EST ASSENSU CUJUSLIBET SCIENTIÆ NATURALIS. Ita Doctor pluribi, maxime vero, in 1. dist. 14. qu. 3. n. 5. ubi ait: *Illa vero sunt excellentiora vera pro quanto ad ea non attingit lumen naturale viatoris: tum quia illa vera sunt certiora, quam multa alia, ad quæ attingit lumen naturale viatoris, quia vera sunt ab illa veritate, quæ nec fallere potest, nec falli. Unde habenti fidem, quod Deus inspiravit totam sacram Scripturam, et quod ipse est veritas infallibilis, certius debet esse quidquid ab ipso in Scriptura est revelatum, quam illud, ad quod quicumque intellectus potest naturali lumine attingere.* Ita pariter docent Alensis 3. part. qu. 68. Seraphicus Doctor in 3. dist. 23. qu. 4. et Angelicus 2. 2. qu. 4. artic. 8. necnon et omnes pene Theologi contra Durandum in 3. dist. 23. qu. 7. n. 10.

Probatur primo, ex Scriptura sacra, quæ pluribi assensum fidei longe certiorem esse docet quolibet assensu elicito per scientias naturales. Hoc ipsum namque significare voluit Christus Dominus Lucæ 21. ut aliqui interpretantur, cum ait: *Cœlum, et Terra transibunt: verba autem mea non transibunt,* hoc est, Philosophia deficiet e cælorum speculatione, et investigatione eorum motus, influxus, et incorruptionis; verba autem mea non deficient. Quapropter S. Petrus comparans certitudinem Prophetiæ et fidei cum visione oculorum, ait Epist. 2. cap. 2. *Habemus firmiorem propheticum sermonem,* etc. Idem significat S. Joan. 1. cap. 5. *Si testimonium hominum accipimus,* inquit, *testimonium Dei majus est.* At omnium clarissime hanc veritatem docet S. Paulus 1. ad Cor. 10. ubi loquens de doctrina nostræ fidei, eamque comparans cum humana sapientia, ita scribit: *Quod stultum est Dei, sapientius est hominibus, et quod infirmum est Dei, fortius est hominibus:* et ad ostendendum magis hanc fortitudinem et certitudinem doctrinæ nostræ fidei supra omnem fortitudinem et certitudinem humanæ scientiæ, ita subjungit: *Quæ stulta sunt mundi elegit Deus, ut confundat sapientes, et infirma mundi elegit, ut confundat fortia.* Idest, Deus, ut ostenderet vim, efficaciam, et certitudinem doctrinæ nostræ fidei, eos elegit ad illam prædicandam, qui juxta humanum judicium erant inepti ad docendum alios. Item 2. ad Cor. 10. ita ait: *Arma militiæ nostræ non carnalia sunt, sed potentia Deo ad destructionem munitionum, consilia destruentes, et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei, et in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi:* quibus verbis Apostolus significat doctrinam fidei, quam prædicabat, validiorem esse, ac proinde certiorem humanis scientiis, quibus Pseudo-Apostoli adversus eum utebantur.

Eamdem veritatem aperte docent SS. Patres, maxime S. Basilius Concione in Psal. 115. ubi ait: *Fides supra rationales methodos ani-*

mam ad assensum trahit. Chrysostomus Hom. 12. in Epist. ad Heb. *Fides*, ait, *dici non potest, nisi cum circa ea, quæ non videntur amplius, quam circa ea, quæ videntur, certitudinem quis habuerit,* Ipsis concinit S. August., lib. 7. *Confess.*, cap. 10. scribens: *Facilius dubitarem vivere me, quam esse veritatem, quam audivi in corde.* Necnon et S. Bernardus Epist. 190. cap. 1. ubi docet fidem non esse æstimationem dubiam, ut volebat Abailardus, sed certitudinem, eamque longe majorem, quam sit Philosophia.

Probatur etiam ratione; ille enim assensus est simpliciter certior omnibus aliis, qui est magis determinatus ad veritatem: sed assensus fidei magis est determinatus ad veritatem respectu sui objecti, quam sit ullus assensus naturalis: igitur est certior. *Probatur minor:* ille assensus est magis determinatus ad veritatem, qui innititur motivo magis immutabili, quantum ad veritatem: sed assensus fidei divinæ innititur motivo magis immutabili, quantum ad veritatem, quam sint motiva assensus omnium habituum naturalium intellectus; siquidem nititur divina revelatione ac veritate, quæ longe certior est et magis immutabilis, quam motiva omnia creata, quibus omnes notitiæ naturales innituntur: igitur assensus divinæ fidei longe certior est, quam sit assensus omnium habituum naturalium. — *Deinde*, certitudo fidei divinæ pendet ex lumine infuso et divino, quod longe præstantius est ac perspicacius veritatem indicat, quam lumen naturale intellectus: ac subinde assensus ille longe certior est. — *Denique*, ille assensus dicendus est certior, quo longe firmius ac tenacius veritati propositæ adhærent homines, quam adhæreant per alios quoslibet assensus intellectus: sed ita est de assensu fidei per comparationem ad assensus cujuslibet cognitionis naturalis; quod utique constat ex eo, quod nullus Philosophorum etiam peritissimorum voluerit unquam veritates, quibus assentiebatur, quasque tuebatur ductu luminis naturalis, ad effusionem usque sanguinis et mortem propugnare: sed fideles innumeri omnem profuderunt sanguinem, et sapientius æstimarunt subeunda graviora quæque supplicia, quam aliquantulum a veritate sibi per fidem cognita discedere; ac subinde tenacius inhærent fideles propositionibus fidei, quam peritus quisque inhærere possit veritati sibi per lumen naturale cognitæ.

Dices 1: Illud certius dicitur, de quo non potest quis esse dubius, quam id, de quo potest dubitari: sed dubitari potest de veritate nota per fidem: secus autem est de veritate nota per scientiam, quæ excludit omnem dubitationem: igitur assensus fidei non est certior assensu qui haberi potest per scientiam. *Major constat:* siquidem certitudo illa censetur major, quæ omnem excludit dubitationem. *Minorem* admittit Doctor in 3. dist. 23. n. 16. ubi objicit fidem infusam non magis excludere omnem dubitationem, quam fidem acquisitam: *Adeo*, inquit, *non est certior quantum ad non decipi fides infusa, quam acquisita.* Quam utique objectionem insolutam relinquit, ait enim: *Si propter aliquam certitudinem majorem velitis dicere,* (nempe infusam esse necessariam, non vero acquisitam) *solvatis argumentum factum, quod non.* At dist. 24. n. 17. loquens de Prophetis, et Apostolis, qui habuerunt habitum inclinantem ad assensum firmum omnibus revelatis, dicit illum non fuisse habitum scientiæ, quia non erat ex evidentia rei; *fuit tamen*

major certitudo fidei, quia fides non excludit omnem dubitationem, sed aliqua dubitatio potest stare cum fide. Minor etiam est evidens; notitia enim scientiæ et primorum principiorum omnem omnino dubitationem excludunt, ac subinde eorum assensus est certior assensu fidei. — **Nego minorem**: fides enim omnem prorsus dubitationem saltem liberam, seu voluntariam ac deliberatam non admittit; quamquam enim indebita deliberatio reperiri possit cum fide habituali, nusquam tamen esse potest cum actuali, unde non officiunt majori certitudini fidei aliquæ dubitationes indeliberatæ. Ad Doctorem vero dico, eum locis in objectione laudatis solum dubitando hæc dixisse, non vero confirmando; unde Quodlib. 14. et 17. aperte contrarium docet, affirmans assensum fidei omnem prorsus dubitationem excludere.

Dices 2: Assensus datus propter evidentiam certior est, quam qui datur dumtaxat propter adhæsionem: sed assensus scientiæ est propter evidentiam; fidei vero solum propter adhæsionem, et imperium voluntatis: igitur, etc. *Major constat,* nam assensus propter evidentiam est necessarius et naturalis, ac proinde immutabilis; assensus autem propter adhæsionem est voluntarius, ac subinde non est ejusdem certitudinis et necessitatis. — **Distinguo majorem**: si evidentia illa objecti efficaciori ac firmiori motivo intellectus assensum alliciat, quam motivum illud, propter quod intellectus adhæret alicui propositioni propter testimonium dicentis, concedo: secus, nego. Certum est autem, quod evidentia cujuslibet objecti naturalis non sit æqualis virtutis et efficacitatis cum divina veracitate, cui omnino repugnat falli aut fallere; ac subinde minus efficaciter pellicit assensum intellectus; unde neganda est *consequentia.*

Dices 3: Eo major est certitudo assensus, quo ipse assensus est intensior: at sæpe contingit, quod assensus naturalis evidens longe major sit et intensior assensu fidei divinæ: igitur etiam est certior. — **Distinguo majorem**: si illa intensio attendatur penes certitudinem, concedo: si penes entitatem actus, nego. Hæc enim intensio major aut minor assensus omnino indifferens est ad certitudinem; unde quantumcumque assensus evidentissimus scientiæ naturalis cresceret, quantum ad sui intensionem, nusquam perveniret ad certitudinem assensus fidei divinæ; res enim inferioris ordinis et speciei quantumcumque crescat intra suum ordinem et speciem, nusquam attingit illam perfectionem, quæ reperitur in aliquo individuo, etiam infimo superioris ordinis et speciei; quantumcumque enim perficiatur corpus in perfectione corporis, nusquam attingeret perfectionem substantiæ spiritualis, etiam minimæ.

Dices 4: Visus est certior auditu; unde notitia intuitiva præstantior est, quam quæ per disciplinam comparatur: sed scientia est quædam intellectualis visio, et insuper ejus principia interdum resolvi possunt in cognitionem intuitivam, ut patet in Mathematicis: *Fides autem ex auditu,* inquit Apostolus ad Romanos 10. *Nec ulla ejus principia resolvi possunt usque ad cognitionem intuitivam:* igitur assensus scientiæ videtur certior assensu fidei. — **Distinguo majorem**: si visus et auditus sint æque perfecti, concedo: secus, nego; potest enim aliquis habens visum valde debilem videre columnam a se distantem, quam ligneam existimabit; at audiens a viris fide dignis illam esse

marmoream, in eo casu certius credet auditis, quam a se visis. Idem autem, inquit Isambertus dist. 22. art. 3. contingit in præsenti difficultate: noster visus intellectualis, seu vis nostra intelligendi secundum se spectata, est valde debilis in ordine ad objecta supernaturalia, et licet per infusionem divinæ fidei reddatur illis proportionata, quia tamen fides divina semper habet obscuritatem sibi adjunctam, fit, ut intellectus illa instructus non possit se solo ad ejus assensum se determinare; at spiritualis noster auditus habet divinam auctoritatem, scilicet primam veritatem *in dicendo*, qua nihil potest esse certius; ideoque noster intellectus plus debet ei deferre, et illi potius credere, quam spiritali suæ visioni, seu naturali suæ cognitioni.

Conclusio secunda. — MAJOR ILLA CERTITUDO FIDEI SUPRA OMNES NOTITIAS NATURALES MAXIME PROVENIT EX EO, QUOD PROCEDAT AB HABITU, VEL AUXILIO, OMNINO ET INFALLIBILITER DETERMINANTE AD VERITATEM. Ita Doctor in 3. dist. 23. n. 18. ubi ait: *Licet fides acquisita sufficiat ad assensum et certitudinem actus, prout credere opponitur opinari, tamen non est ita perfecte certus, sicut cum fide infusa; nec esset actus ita intensus, nec sufficit in esse primo: quia fides acquisita non perficit animam ita perfecte sicut infusa.* Quibus verbis Doctor significat rationem majoris certitudinis actus fidei esse repetendam ex ejusdem habitu infallibiliter ad verum inclinante, ac determinante; quod utique luculentius declarat et explicat Quodlibeto 14. § 1. ubi probat fidei nullatenus posse subesse falsum, quia est participatio divini luminis; et consequenter quemadmodum ipsum divinum lumen non potest inclinare nisi in verum, ita et habitus infusus fidei, cum sit ejusdem specialis participatio, non potest elicere actum, qui non sit omnino certus.

Probatur itaque Conclusio: Actus ille idcirco omnino est certior omnibus aliis, cum quibus generice convenit, quia provenit a principio infallibilius et efficacius determinante ad verum: sed actus fidei provenit ab ejusdem habitu, qui infallibilius et efficacius determinat ad verum, quam quilibet habitus naturalis: igitur hac ratione censendus est aliis certior. *Major constat*, non enim alia ratione actus scientiæ aut intelligentiæ censetur esse certus, quam quia illa principia, ex quibus procedit, inclinant infallibiliter ad verum, quantum ex se est. *Minor etiam patet:* quia habitus fidei cum sit nobilior et intimior participatio divini luminis, quam sint omnes scientiæ naturales, quæ duntaxat participant divinum lumen secundum esse naturale, fidei autem illud participat secundum esse supernaturale, ac proinde modo nobiliori et sublimiori, inde est, quod quemadmodum in entitate sua est lumen præstantius, ita et in operatione efficacius determinat ad verum. — *Confirmatur:* si major illa certitudo non esset præcise repetenda ex parte ipsius habitus fidei, desumenda esset ex aliquo alio principio, maxime ex assignatis in ultimo Notabili: sed ita non est. *Primus* enim ex eis dicendi modus, nempe quod fides sit quidem certior quoad se, non vero quoad nos, seu ut est in nobis, stare non potest: *tum quia* ex Scriptura sacra aperte constat actum fidei, etiam prout est in nobis, esse certiorem omnibus actibus scientiarum naturalium: quod utique indicat Apostolus ad Galatas: *Licet*

nos, inquit Apostolus, *aut Angelus de cœlo evangelizet vobis, præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit.* Ad quod magis inculcandum, tamquam verissimum et certissimum, statim repetit: *Et nunc iterum dico, si quis vobis evangelizaverit præterquam quod accepistis, anathema sit.* Quibus verbis significat nos debere firmius credere articulis et veritatibus divinæ fidei, quam ulli humanæ cognitioni, vel etiam Angelicæ persuasioni. *Tum quia* modus ille dicendi non explicat qualiter assensus fidei censeri posset certior omni assensu scientiarum naturalium; nam si fides non magis certos nos efficiat, quam habitus naturales, nulla ratione illum certiorem possumus asserere. *Tum denique* quia omnis forma actuans et informans subjectum aliquod, ei communicat necessario formalem et immediatum suum effectum juxta gradum suæ perfectionis; talis enim effectus nihil aliud est, quam ipsamet actualis communicatio propriæ suæ formæ: sed assensus fidei divinæ est quædam forma actuans et informans intellectum cujuscumque fidelis, et ejus primarius effectus (cui proprium est, quod sit certior quolibet naturali assensu): igitur eumdem gradum certitudinis confert intellectui, cui inest, ac subinde fides non solum est certior quoad se, sed etiam quoad nos.

Nec valet reponere, idem esse de lumine fidei, proportione servata, quemadmodum de lumine Solis, quod quamvis secundum se, et ex se sit longe majus, quam lumen candelæ, interdum tamen fieri potest, ut aër melius illuminetur a lumine candelæ, quam a lumine Solis, propter obscuram aliquam nubem constitutam inter Solem ipsum et oculum videntem. Hoc, inquam, non juvat; siquidem exemplum istud non est ad propositum; quippe idcirco clarius illuminat candela, quam lumen Solis, quia est improportio ex parte medii ad recipiendum lumen Solis; nulla autem est similis improportio inter habitum fidei et intellectum, cui habitus ille immediate inest.

Non etiam admitti potest *secunda sententia*, nempe quod fides sit quidem magis certa ex parte objecti, non vero subjecti: hæc enim pene coincidit cum superiori, et eisdem momentis impugnatur.

Non etiam tertia, nempe quod major fidei certitudo consistat in majori ipsius radicatione in subjecto; quippe major aut minor radicatio in subjecto nihil confert ad intentionem qualitatis, ut probatum est in Physicis; siquidem potest aliqua qualitas in summo divinitus infundi, quæ longe majorem habebit in subjecto radicationem, quam illa, quæ a causa naturali successive producetur; ac subinde non erit præstantior ratione illius radicationis: igitur idem dicendum est de habitu et assensu fidei.

Non etiam *quarta*, nempe quod scientia sit quidem certior certitudine evidentiæ, fides vero certitudine scientiæ; licet enim fides dependeat a voluntate, tamen voluntas non confert illi certitudinem, alioqui fides non haberet certitudinem intellectualem, sed tantum esset certa affective, nec aliter essemus certi de propositione fidei, quam quia ita volumus, cujus tamen contrarium apparet; idcirco enim volumus assentiri Deo per fidem, quia cognoscimus eum id revelasse, nec posse fallere aut falli.

Denique non potest probari *ultima sententia*, nempe quod fides sit certior quidem appretiative quam scientia, non vero aliter: hæc enim

major certitudo appretiative solum est affectiva, non vero intellectiva; ac subinde non est intrinseca ipsimet fidei, quæ est habitus, aut assensus intellectus. Deinde fides et scientia possunt esse circa unum objectum, puta quod Deus sit unus, bonus, omnipotens, etc. quo in casu voluntas non potest esse parata ad deferendum lumen scientiæ, ut solo fidei lumine et ductu, proposito objecto assentiatur: igitur, etc.

QUÆSTIO TERTIA.

AN, ET QUOMODO ACTUS INTERNUS FIDEI SIT NECESSARIUS AD SALUTEM.

Notandum 1. Quantum ad præsens institutum duplicem esse necessitatem, unam *præcepti*, alteram *medii:* prior est obligatio proveniens ex præcepto et lege a Superiore condita; posterior vero est necessitas ejus, sine quo aliquid obtineri nequit, sive interim illud sit ex natura ipsarum rerum, quæ ita inter se sunt connexæ, sicut alimentum dicitur necessarium ad conservandam vitam animalis; sive ex ordinati ne superioris decernentis, ut unum sine altero non possit obtineri. Porro inter utramque necessitatem hoc discrimen intercedit, quod necessitas medii nullam excusationem patiatur; necessitas vero præcepti interdum excusationem admittat, quia non viget, nisi præceptum cognoscatur ab eo qui parere tenetur, atque in ejus potestate est illud exequi.

Notandum 2. Duplicem rursus distingui medii necessitatem; unam quidem *simplicem*, et absolutam, quando nempe medium destinatum ad aliquem finem obtinendum tale est ut sine ipso realiter et de facto habito finis non possit obtineri: aliam vero *secundum quid*, quando nempe sufficit, ut illud medium sit vel in re, vel in voto. Priori modo gratia sanctificans est absolute necessaria ad salutem obtinendam: nullus namque salvari potest, qui revera gratiam sanctificantem non habuerit: posteriori vero modo baptismus, aut sacramentum pœnitentiæ dicitur necessarium adultis, quia sufficit, ut habeantur in voto, quando revera non possunt obtineri; siquidem contritio cum voto baptismatis aut sacramenti pœnitentiæ suscipiendi sufficere potest ad salutem, ubi non adest facultas excipiendi illa sacramenta. Quæritur ergo quanam ex illis necessitatibus necessarius sit actus internus fidei ad salutem obtinendam.

Notandum 3. Præter duplicem necessitatem, medii et præcepti, iterum duas alias posse subdistingui penes aliquem actum exercendum; unam quidem *per se*, et *directam;* alteram *per accidens*, et *indirectam*. *Directa* necessitas, seu *per se* exercendi aliquem actum censetur tunc esse, quando ratione propriæ suæ honestatis obligamur illum exercere, et non tantum ratione alicujus alterius, ad quod obligamur, et ad quod assequendum est necessarius: tunc vero necessitas exercendi aliquem actum est tantum *indirecta* et *per accidens*, quando hæc nascitur ex occasione alicujus alterius, quod tenemur facere, et ad quod talis est necessarius.

His præmissis determinandum est: *primo*, an actus fidei divinæ sit necessarius necessitate medii ad salutem omnibus omnino adultis. *Secundo*, an et quali præcepto idipsum sit necessarium.

Conclusio prima. — ACTUS INTERNUS FIDEI DIVINÆ EST NECESSARIUS NECESSITATE MEDII AD SALUTEM CONSEQUENDAM. Ita pene omnes Theologi, quibus consentit Doctor in 3. dist. 25. q. 1. n. 2. ubi ait: « Dico, quod fides infusa sit necessaria homini salvando pro « omni statu, quia sicut anima non est accepta Deo, nisi ornetur et « perficiatur per charitatem quoad voluntatem, sic non acceptatur a « Deo, nisi perficiatur habitu supernaturali quoad intellectum: et sicut « potentiæ illæ sunt naturaliter ordinatæ in actibus suis, quia intel- « ligere præcedit velle, sic in perfectionibus, quia prius natura per- « ficitur intellectus supernaturaliter, quam voluntas, licet simul dura- « tione: ista autem supernaturalis perfectio, qua anima determinate « assentit vero, et credit verum, est fides infusa. » Ubi licet sermonem instituat dumtaxat de fide habituali, tamen n. 6. aperte dicit etiam esse necessarium actum fidei explicitum, ait enim: « Dico, quod neces- « sarium fuit pro omni statu habere actum implicitum de omnibus: « tunc enim habetur actus implicite, quando habetur habitus. Sed « habere solum talem actum non sufficit, sed in habente usum rationis « requiritur actus distinctior et explicitus ». Hæc Doctor.

Probatur itaque Conclusio: *Primo* ex Scriptura sacra, nam Habacuc, cap. 2. dicitur: *Justus ex fide vivit:* igitur, inquit S. Chysostomus, Homil. *De Fide: Nullus sine fide vitam habuit:* similiter S. Paulus ad Hebr. 11. *Sine fide autem impossibile est placere Deo: credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator est.* Quo in loco Apostolus agit de fide, non habituali, sed actuali. Ibidem autem Apostolus agit de fide actuali, sive de actu fidei, ut indicat *ly « accedentem »*, quod significat actu properantem et tendentem in Deum. Hinc ad Galat. 3. et ad Ephes. 2. et alibi passim, justificationem attribuit fidei, tamquam fundamento, et radici totius salutis.

Eamdem veritatem luculenter tradit Concilium Tridentinum, Sess. 6. cap. 7. ubi ait, quod causa instrumentalis nostræ justificationis, *est sacramentum baptismi, quod est sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contigit justificatio.* Hinc cap. 8. ait, quod *fides est humanæ salutis initium, fundamentum, et radix;* quapropter Canone 3. sic definit: *Si quis dixerit sine prævenientе Spiritus sancti inspiratione atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit.* Cum ergo ex mente Concilii fides sit fundamentum, radix, et initium salutis, aut justificationis, haud dubium est, quod ipsa sit necessaria necessitate medii ad salutem.

Probatur etiam auctoritate SS. Patrum, imprimis vero S. Augustini, qui hanc fidei summam necessitatem ad salutem consequendam pluribi inculcat, maxime vero in præfatione Psal. 31. ubi docet non solum in singulis hominibus, sed etiam in singulis operibus fidem esse fundamentum pietatis, ita ut sine illa nemo pius aut justus censeri possit. Quod utique præclare etiam explicat Serm. 38. *De Tempore,* ubi ait: *Fides est humanæ salutis initium, sine hac nemo ad filiorum Dei consortium potest pervenire, quia sine ipsa nec in hoc sæculo quisquam justificationis consequitur gratiam, neque in futuro vitam possidebit æternam.* Ipsi concinit S. Fulgentius, lib. *De Fide ad Petrum,* in principio. dicens: *Sine fide nulla potest prodesse, imo neque esse, conversio.*

Et iterum: *Sine hac fide nemo ad numerum filiorum potest pervenire*, idem docent S. Leo, Serm. 4. *De Nativitate*, et S. Bernardus, Epist. 77. Unde præclare Doctor in 3. dist. 23. nu. 14. ait, *necessitatem fidei esse admittendam propter auctoritatem Scripturæ et Patrum.*

Ratione etiam suaderi potest hæc veritas: Tum quia fides, ut dictum est, est fundamentum et radix justitiæ: sed sine fundamento non potest ædificium construi, nec sine radice arbor fructum edere potest: igitur nullus sine fide revera potest justificari, nec beatitudinem, quæ est justificationis fructus, obtinere. *Tum quia* extra Ecclesiam nulla est speranda salus: sed fides est vinculum, quo invicem Ecclesiæ membra compaginantur: ergo sine fide nemo potest inter Ecclesiæ membra connumerari, nec consequenter salvari. *Tum denique* quia debet esse proportio mediorum cum fine: sed beatitudo, quæ consistit in visione et amore Dei, est supernaturalis: igitur media, per quæ debemus eam consequi, debent pariter esse supernaturalia: sed illa media sunt Dei cognitio et amor: igitur quemadmodum amor Dei est supernaturalis, nempe charitas, ita et Dei cognitio, quatenus est medium ad salutem, debet esse supernaturalis, qualis est cognitio, quæ habetur per fidem.

Dices 1: Ad salutem instituendam et beatitudinem obtinendam sufficit observare Dei mandata, juxta illud Matthæi 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata:* sed eorum mandatorum observatio haberi potest naturæ viribus; siquidem Apostolus ad Rom. 2. testatur: *Gentes, quæ legem non habeat, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt:* igitur per solam naturæ notitiam et vires ingenitas possunt præstari omnia ad salutem necessaria; ac subinde non videtur ad eam absolute necessaria fides infusa. — **Respondeo negando minorem**, et ad Apostoli auctoritatem dico, primo particulam *naturaliter*, ut explicat S. Augustinus, lib. 1. *De Spiritu et Littera*, cap. 27. non excludere cognitionem divinitus infusam, quam habuerunt etiam quidam Gentiles, seu illi qui non censebantur ex Israëlitis, puta Petro, Job, et alii plurimi: sed tantum per illam particulam excludi legem Mosaicam, et Evangelicam; ita ut sit sensus, quod Gentes, quæ legem scriptam a Moyse, aut evulgatam a Christo, et ejus Apostolis, non habent, *naturaliter*, hoc est, naturæ ductu, et ipso lumine a Deo, ut Auctore naturæ indito, ea quæ legis sunt faciunt; quam quidem expositionem etiam admittit S. Thomas, ib. sect. 3. Favet etiam ratio; sicut enim sunt peccata, quæ dicuntur contra naturam, sic etiam gratia et supernaturalis cognitio dici potest naturalis, hoc est naturæ conveniens et consentanea. — *Vel* dico, per particulam *naturaliter* Apostolum significare, quod Gentiles aliqua præcepta naturalia observarint; ea videlicet, quæ vel ratio naturalis, vel ipsa conscientia servanda et exequenda dictitat: enimvero cum ratio naturalis sufficienter aperiat unum esse Deum, quem supremum omnium entium, ac cæterorum principium et finem, necnon et omnium perfectionum centrum et oceanum indicat, facile etiam significat illum esse colendum; quod utique præcipitur in præceptis primæ tabulæ Decalogi. Similiter conscientia dictitat non esse alteri faciendum quod quisque sibi fieri non vult; ac proinde cum nemo velit sibi injuriam fieri, nec in persona propria per violentiam, nec in persona conjuncta per concupiscentiam,

nec in propriis bonis per vim aut fraudem, hinc etiam ipsamet conscientia suadet hæc non esse alteri facienda; ac subinde nec alteri necem inferendam, nec ejus bona diripienda, nec illius uxore abutendum, etc. quæ sunt ipsamet præcepta legis Mosaicæ. Non tamen dicit Apostolus, quod omnia præcepta servaverint.

Dices 2: Non magis fides videtur necessaria ad salutem, quam baptismus: sed hic non est ita de facto et reipsa necessarius, quin suppleri possit: igitur potest etiam aliquis salvari absque actu fidei supernaturalis. *Major constat:* quemadmodum enim ad Hebræos 11. dicitur: *Sine fide impossibile est placere Deo:* sic etiam Joan. 3. scribitur: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. Minorem* etiam admittunt Theologi communiter docentes posse baptismum in voto explicito vel implicito sufficere, quando videlicet nec baptismatis de facto suscipiendi adest facultas, vel quando non adest ejus copia vel notitia. — **Nego majorem**; nam baptismus revera suppleri potest in voto, quia votum illius suscipiendi continetur virtualiter in ipsa fide: actus vero fidei supernaturalis in nullo contineri potest virtualiter; si enim in aliquo contineri posset, maxime in cognitione naturali cum Dei, tum ejus præceptorum: at cum hæc sit inferioris ordinis, nulla ratione continere potest in voto et virtualiter fidem supernaturalem complecti.

Dices 3: Omnis adultus in hac vita sufficiens habet in se auxilium ad salutem consequendam: sed contingere potest, ut fides alicui homini sit impossibilis; ac subinde sine fide poterit ille salvari. *Major patet:* cum enim Deus velit omnes homines salvos fieri, dat omnibus media sufficientia ad salutem. *Minor etiam constat:* tum quia plerique mortales habent ignorantiam invincibilem mysteriorum fidei; nam ut loquitur S. Paulus ad Rom. 10. *Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante?* Sed plurimæ sunt nationes, quibus nondum prædicatum est Evangelium, et ante Christi Domini adventum notus erat dumtaxat in Judæa Deus: ac subinde fides plurimis est impossibilis. — **Respondent** ad *minorem* communiter Theologi, quod si homo in illo statu faciat quod in se est, hoc est, si servet ea quæ sibi facienda dictitat lumen rationis et conscientiæ, Deus sua providentia efficiat, ut talis homo vel per internam inspirationem, vel ministerio alicujus prædicationis exterioris illuminetur de mysteriis fidei, quæ ad justificationem et salutem consequendam necessario credenda sunt; quemadmodum contigit Eunucho Reginæ Candacis *Actorum* 8. ad quem missus est sanctus Philippus, ut eum baptizaret; et Cornelio, qui speciali Angeli apparitione missus est docendus ad sanctum Petrum, *Actorum* 10. sicut etiam cap. 16. Paulus ad quosdam in Macedonia speciali Dei revelatione missus est. Hinc pariter S. Dionysius, cap. 9. *de cœlesti Hierarchia* plurimos ex Gentilibus refert, qui Angelorum ministerio fidei mysteria discentes, salutem æternam sunt adepti, ut fusius vidimus in Tractatu *De Gratia.*

Conclusio secunda. — Hominibus datum est præceptum de interno actu fidei eliciendo. Colligitur ex Doctore d. 25. supra laudata. Et

Probari potest primo e Scriptura sacra: nam habetur expresse 1.

Joan. 3. *Hoc est mandatum ejus, ut credamus in nomine Filii ejus.* Insuper eadem veritas colligitur ex illa generali maxima, quod omnia quæ in Scriptura sacra proponuntur sub comminatione æternæ damnationis, præsupponunt divinum præceptum, sic enim recte colligitur præceptum esse de suscipiendo Eucharistiæ Sacramento ex eo, quod Joan. 6. Christus Dominus dixerit: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis:* sed fides præcipitur in Scriptura sacra sub interminatione divinæ damnationis; nam Matth. ultimo dicitur: *Qui vero non crediderit, condemnabitur.* Et ad Hebr. 2. *Quomodo nos effugiemus, si tantam neglexerimus salutem?* Et cap. 10. *Justus ex fide vivit, quod si subtraxerit se, non placebit animæ meæ:* ergo, etc. *Confirmatur:* quia nemo damnatur, nisi propter peccatum: sed ut probavimus agendo de peccatis in *quinto* volumine, omne peccatum est alicujus mandati transgressio, ac proinde cum fides exigatur sub interminatione damnationis æternæ, illius omissio peccatum est, et consequenter alicujus mandati transgressio. Hinc inquirere solent Theologi qualiter, et de quibus fides explicita necessaria fuerit in quovis hominum statu; sed illa sufficienter jam explanavimus agendo de fide habituali.

QUÆSTIO QUARTA.

AN, ET QUALIS ACTUS VOLUNTATIS PRÆREQUIRATUR AD ACTUM FIDEI.

Notandum 1. Hic non esse sermonem de fide habituali; jam enim probavimus, quod ut nobis infundatur habitus fidei, non necessario debeat simul in voluntate infundi aliquis habitus supernaturalis inclinans voluntatem, ut velit intellectum assentire objectis obscure propositis, et a Deo revelatis, ut optime probat Doctor d. 25. qu. 2. num. 2. contra S. Thomam; sed difficultas est de fide actuali, utrum videlicet necessario prærequiratur aliquis actus imperativus voluntatis, ut intellectus eliciat actum credendi; seu utrum ad credendum necessarius sit pius affectus voluntatis imperantis actum fidei, an vero intellectus possit habere actum fidei, absque eo quod voluntas habeat ullum actum positivum concurrentem ad eliciendum illum actum fidei. Ex hypothesi vero, quod talis requiratur actus ex parte voluntatis, etiam difficultas est utrum talis actus debeat esse supernaturalis.

Notandum 2. Quæstionem moveri posse de duplici actu voluntatis: *Primo* quidem, de pia affectione et motu ipsius voluntatis circa revelantem, et objectum a revelante propositum; qui quidem motus est quædam animi propensio et inclinatio ad credendas res fidei quæ proponuntur; qualem inclinationem discipuli habent erga suum præceptorem et doctorem: sic Thomistæ tali pia affectione moventur erga Doctorem Angelicum, et Scotistæ erga Subtilem, ex qua affectione pia fit, ut quisque investiget rationes non solum quibus tueatur dogmata sui Doctoris, sed etiam quibus movetur, ut assensum illis præbeat. *Secundo*, moveri potest quæstio de actu voluntatis, qui dicitur imperium, quique est quædam volitio efficax, qua voluntas di-

recte imperat intellectui, ut assensum præbeat alicui propositioni revelatæ, quamquam illa obscura sit et inevidens; quod quidem imperium communiter appellari solet *pia affectio credulitatis*, eo quod non tam respiciat Deum revelantem, et objecta revelata, quam ipsam credulitatem, seu assensum fidei. Hic autem non est sermo de priori actu voluntatis, quia non determinat directe intellectum ad credendum, sed tantum indirecte, et quatenus movet intellectum ad investiganda motiva credibilitatis; sed tantum difficultas est de posteriori; utrum videlicet possit elici actus fidei, quin eum imperet voluntas.

Notandum 3. Circa præsentem quæstionem tres potissimum esse Auctorum sententias, quarum *prima* negat imperium voluntatis prærequiri ad determinandum intellectum quantum ad exercitium actus fidei; quam quidem sententiam Almainus in 3. disp. 24. qu. 1. tribuit Holcot, eamque nonnulli Recentiores, quibus subscribit Gonetus, attribuunt Subtili Doctori, sed perperam, ut constabit infra. *Secunda* sententia affirmat prærequiri actum voluntatis directum, ut intellectus eliciat assensum fidei divinæ. *Tertia* vero quasi media inter utramque contendit actum voluntatis directum requiri ad assensum fidei divinæ acquisitæ, non vero ad assensum qui elicitur mediante habitu fidei infusæ; quam quidem sententiam genuinam esse Subtilis Doctoris contendit Castillo d. 6. q. 3. num. 12. Quænam autem omnium earum sententiarum sit verior, et Subtilis Doctoris menti magis congrua, jam determinandum est, resolventes *primo*, utrum actus fidei sit liber libertate exercitii, et etiam specificationis: *secundo*, utrum ad actum fidei necessario requiratur imperium, seu concursus immediatus voluntatis: *tertio*, utrum ille actus voluntatis sit aliquo modo supernaturalis.

Conclusio prima. — Actus divinæ fidei est liber semper quoad exercitium, non ita quoad specificationem. Hæc quoad utramque partem est Doctoris, disp. 25. qu. 1. circa finem, ubi cum objecisset: *Aliquis potest credere nolens, quia quæ sunt in intellectu præcedunt velle;* respondet: *Dico quod non sequitur, quia actus credendi dependet ex duobus, scilicet habitu inclinante, et credibili præsentato, non quomodocumque, sed præsentato tamquam credibile, et sic communiter non præsentatur, nisi per doctrinam, et adhuc si sit præsentatus, non necessario credit intellectus: nam ut sic credere præcedit velle, quia proponens credibile intellectui non demonstrat, ita ut cogat intellectum ad assentiendum: ideo non credit, nisi volens: quamvis autem voluntas habeat imperium super actum credendi, non tamen habet imperium super actum oppositum, stante fide, ut intellectus dissentiat credibili proposito per imperium voluntatis, sed solum potest impedire intellectum, ne exeat in actum suum credendi elicitum circa credibilia proposita.* Quibus Doctor duo significat: primum quidem, quod actus fidei quantum ad exercitium semper sit liber, quia quantumcumque proponantur objecta credibilia cum motivis credibilitatis, tamen voluntas potest imperare intellectui, ne eliciat actum fidei: secundum, quod proposito objecto fidei cum motivis credibilitatis, voluntas non possit imperare intellectui, ut actum dissensus eliciat circa istud objectum, ac subinde quod actus fidei non sit liber quoad specificationem;

quia intellectus non potest circa objectum revelatum debite propositum elicere actum assensus, vel dissensus.

Prima pars videtur de fide; siquidem aperte satis traditur in Scriptura sacra, maxime Lucæ ultimo, ubi duo Discipuli, quibus Christus occurrerat post resurrectionem, redarguuntur quod tardi fuerint ad credendum. *O stulti, et tardi corde ad credendum!* etc. Et Marci ultimo dicitur de omnibus Discipulis, quod Christus Dominus *exprobravit incredulitatem eorum, et duritiam cordis, quia iis, qui viderant eum resurrexisse, non crediderunt;* perperam autem reprehenderentur, nisi eis liberum fuisset credere, vel non credere. Igitur actus fidei est liber quantum ad exercitium. — *Confirmatur* ex eo, quod ipsa fides in Scriptura sacra nomine obedientiæ insignitur: sic Actor. 6. *Multa turba Sacerdotum obediebat fidei.* Ad Rom. 10. *Sed non omnes obediunt Evangelio.* Et cap. 16. *Vestra obedientia* (idest fides) *in omnem locum divulgata est.* Unde 2. ad Corinth. 10. dicitur: *Captivantes omnem intellectum in obsequium Christi:* captivatur autem intellectus per voluntatem, cujus maxime est obsequium præstare Christo.

Probatur secundo, ex Conciliis, maxime vero ex Arausicano, cap. 5. *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, et ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui justificat impium, non per gratiæ donum, idest, per inspirationem Spiritus sancti corrigentis voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem; sed naturaliter inesse dicit, contradicit Apostolicis dogmatibus.* Et ex Tridentino, Sess. 6. cap. 6. ubi ait: *Disponuntur autem ad ipsam justificationem, dum excitati divina gratia, et adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse, quæ divinitus revelata, et promissa sunt.*

Probatur etiam ex SS. Patribus, maxime vero S. Irenæo, lib. 1. cap. 62. *Non tantum,* inquit, *in operibus, sed etiam in fide liberum, et suæ potestatis arbitrium homini servavit Deus.* Similiter S. Ambrosius, in cap. 1. ad Rom. ait: *Credere, aut non credere voluntatis est.* Sed omnium optime S. Augustinus, Tract. 26. in Joannem, ait: *Intrare quisquis in Ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens, credere autem non potest, nisi volens.* Quapropter S. Bernardus, lib. 5. *De Consideratione,* cap. 6. fidem sic definit: *Fides est voluntaria quædam et certa prælibatio nondum manifestatæ veritatis.*

Patet etiam hæc veritas ratione: *Primo quia* fides est virtus theologica et supernaturalis, ordinata ad salutem, ac subinde debet esse meritoria: sed omnis actus meritorius est liber: igitur, etc. *Secundo quia* intellectus est facultas subordinata voluntati quantum ad omnes suos actus; ita quod eum *vel* directe impedire possit voluntas, prohibendo, ne exerceat aliquem actum: *vel* indirecte, revocando eum a consideratione objecti propositi, et ad considerationem alterius objecti provocando: ac proinde potest ipsum intellectum præpedire, ne exerceat ullum actum fidei, etiam dum objecta credenda, et motiva credibilitatis proponuntur. *Nec refert,* quod sit potentia naturalis et naturaliter agens; siquidem aliæ potentiæ naturaliter agentes sunt subordinatæ voluntati: igitur etiam intellectus. *Nec etiam obstat,* quod sit potentia prius operans, quam voluntas, quia non omnis actus intellectus præcedit voluntatem; sed plures ad voluntatis imperium potest elicere. — *Denique,* nihil est, quod determinaret necessario in-

tellectum, eumque impelleret ad assentiendum fidei objectis non obstante voluntatis imperio, ac proinde ipsa reluctante non potest in actum suum prorumpere. *Patet antecedens,* si enim aliquid ita intellectum necessario et ineluctabiliter moveret ad assentiendum objectis revelatis sibi propositis, maxime moralis evidentia motivorum habentium necessariam connexionem cum attestatione divinæ veritatis infallibilis, et cum veritate propositionis credendæ: sed illa evidentia moralis non potest sic necessario intellectum determinare reluctante voluntate; alioqui non esset evidentia moralis, sed metaphysica, seu physica: in hoc enim moralis evidentia a physica discrepat, quod hæc necessario et ineluctabiliter intellectum dicatur movere ad assensum; illa vero dumtaxat moraliter. His adde experientia constare, quod si nollemus credere objectis propositis, id utique nobis liberum esset, ac subinde dum credimus, liberrime credimus, et consequenter fidei actus est liber.

Objicies 1. Doctorem Subtilem laudata quæstione secunda, num. 1. *Sed contradictionem non video, quin intellectus si fieret mere per se, et haberet objectum præsens, posset intelligere, vel credere sibi præsentato.* Ergo ex ejus mente intellectus non obstante reluctatione voluntatis credere potest objecto proposito; et consequenter actus fidei non est proxime liber. — **Nego consequentiam**, et ad *antecedens* dico Doctorem præfatis verbis nihil aliud significare, quam quod intellectus secundum se consideratus, etiamsi nullum adsit voluntatis imperium, possit sufficienter allici ab objecto præsente et movente, ut ei assensum præbeat; quamquam si reluctaretur voluntas, non obstante illa objecti præsentia et motione, nequaquam posset in talem actum erumpere. *Vel dico* eum esse sic intelligendum, ut velit, quod intellectus possit assentiri objectis revelatis propositis, etiamsi ad eum assensum non moveat directe voluntas ad id stimulata et adjuta per aliquem habitum supernaturalem sibi inexistentem, ut docet S. Thomas, quem ibi impugnat. *Vel denique,* quod rationes ab Angelico Doctore allatæ in rationem suæ sententiæ non ita erant efficaces, ut quis non posset contradictorium illius assertionis sustinere.

Objicies 2. Si imperium voluntatis prærequireretur ad actum fidei, sequeretur, quod fides non esset initium justificationis: sed falsum consequens: ergo et id unde sequitur. — **Nego sequelam majoris**: non enim fides idcirco dicitur initium justificationis, quod nullum alium actum præsupponat; enimvero ad assensum fidei prærequiruntur apprehensio objecti credibilis, revelationis divinæ, et sæpissime judicium de credibilitate, seu de motivis illius credibilitatis; sed idcirco dicitur initium justificationis, quia est primus actus supernaturalis in substantia; ac proinde primus actus inter dispositiones prærequisitas ad justificationem; siquidem imperium, seu actus voluntatis moventis ad assensum fidei, non est semper supernaturalis in substantia, sed dumtaxat in modo, ut dicemus infra.

Probatur etiam secunda pars, nempe quod fidei actus non sit liber libertate contrarietatis, et quoad specificationem, circa objecta fidei proposita cum evidentia morali credibilitatis: siquidem in eo casu nihil est, quod movere possit intellectum, ut eliciat actum dissensus, ac proinde eum non potest elicere. *Consequentia patet,* quia intelle-

ctus non potest habere aliquod judicium, nisi ad id moveatur ab aliquo. *Antecedens vero probatur:* si ad dissensum in eo casu moveretur intellectus, maxime vel ab objecto, vel a voluntate: sed neutrum dici potest. Non quidem ad objecto, quia objectum revelatum cum proponatur ut supervestitum motivis credibilitatis, non potest ullatenus movere ad dissensum. Non etiam a voluntate, quia, ut optime probat Doctor ibid. num. 2. non potest voluntas movere intellectum ad actum, nisi supposita aliqua motione ex parte objecti: ergo cum in casu proposito non possit esse aliquod motivum ex parte objecti ad dissensum, non poterit voluntas movere ad dissensum.

Probatur secundo: non potest quis credere, nisi proponatur objectum credibile: ergo nec discredere seu dissentire potest, nisi res proponatur ut incredibilis, seu ut non credibilis: sed objecta proposita per motiva credibilitatis evidenter cognita, sive evidentia morali, sive physica, nullatenus sunt incredibilia, vel non credibilia: ergo intellectus etiam imperante voluntate non potest illis dissentire. *Confirmatur*, quia, ut optime probat Doctor ibi num. 2. si voluntas posset movere intellectum, ut dissentiret alicui objecto, quod apparet sine ullo motivo dissensus, sequeretur quod ad imperium voluntatis posset intellectus judicare astra esse paria, necnon baculum, qui in aqua positus fractus aut curvus apparuerat, dum ab ea extrahitur, et integer ac rectus visu et tactu percipitur, nihilominus esse revera fractum: at experientia contrarium manifeste docet: igitur, etc.

Denique, non magis determinatur, aut necessitatur intellectus ad assentiendum conclusioni scientifice propositæ, quam necessitetur ad assentiendum per fidem objecto credibili proposito; eadem enim apparet utrobique ratio: quippe cum objectum fidei sic propositum sit evidens evidentia extrinseca, sive morali, sive physica, prout sunt evidentia illa motiva credibilitatis: sed, ut fatentur omnes, intellectus determinatur necessitate specificationis ad præbendum assensum scientificum respectu conclusionis scientifice propositæ: ergo pari ratione necessitatur ad assensum fidei præstandum objecto proposito cum motivis credibilitatis evidenter cognitis.

Dices: Plurimis infidelibus et hæreticis proponi possunt prædicta motiva credibilitatis, qui tamen non credunt, sed etiam discredunt ac dissentiunt: igitur intellectus non determinatur determinatione quoad specificationem, ut præbeat assensum objectis fidei propositis cum motivo credibilitatis. **Distinguo antecedens:** ipsi dissentiunt articulis fidei, quando motiva credibilitatis ita apprehendunt, ut ab ipsis determinentur moraliter aut physice ad assentiendum, nego: secus, concedo. Quod itaque ipsi discredant, inde fit, quod sive defectu ingenii, sive defectu attentionis et considerationis, sive ob contraria motiva, quæ ratione suæ infidelitatis et hæresis habent, non judicant mysteria sic proposita esse evidenter credibilia. Imo contingere potest, quod licet interius convincantur de credibilitate mysteriorum, dum rem exacte librant ac perpendunt; attamen motivis suorum errorum toti incumbentes, facile intellectum avertunt ab ejusmodi motivis credibilitatis fidei, ut obstinata voluntate in suis erroribus permaneant.

Fateor nihilominus, plerumque assensum fidei esse liberum quoad

specificationem, etiam stante propositione motivorum, eo quod nimirum non semper perspicue apparcat evidentia credibilitatis, sive defectu propositionis ejusmodi motivorum non sufficienter expositæ, sive defectu capacitatis aut attentionis ex parte audientis. Quapropter experientia constat, quod etsi hæreticis sufficienter proponantur articuli fidei, ita ut peccent non credendo, nihilominus pertinaciter in suis erroribus permanent: quemadmodum contigit Judæis, de quibus Christus Dominus Joan. 15. dicebat: *Si non venissem, et locutus fuissem eis, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Et infra: *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent: nunc autem et viderunt, et oderunt me, et Patrem meum: sed ut adimpleatur sermo, qui in lege eorum scriptus est, quia odio habuerunt me gratis.* Quibus Christus Dominus aperte significat Judæos, per miracula a se patrata, quibus similia nullus unquam operatus fuerat, habuisse sufficiens motivum, ut crederent eum revera esse Messiam; sed iis non obstantibus, noluisse tamen credere, quamquam non haberent ullum motivum cur discrederent.

Conclusio secunda. — Probabilius est ad omnem actum fidei propter revelationem obscuram eliciendum, requiri concursum immediatum voluntatis talem actum imperantis. Hæc est Doctoris dist. 25. qu. 2. ubi licet num. 1. significaverit contrariam assertionem non esse improbabilem; tamen addit num. 2. *Et esto, quod requiratur motio positiva voluntatis, etiam sufficit voluntas ad sic movendum in puris naturalibus, quia posito vero supernaturali præsente intellectui, posset voluntas movere intellectum ad intelligendum illud, dummodo in intellectu esset habitus inclinans intellectum in illud.*

Probatur Conclusio illis omnibus tum Scripturæ, tum Conciliorum, cum SS. Patrum auctoritatibus, quibus supra probatum est actum fidei esse liberum: multo enim facilius hac ratione apparet quomodo actus fidei sit maxime liber. *Deinde,* etiam favet experientia, quippe cum experiamur nos non solere credere, nisi positive volendo; nam quando duo homines æqualis auctoritatis et veritatis apud nos, quorum unus diceret aliquid a Deo esse revelatum, alius vero id negaret, possumus pro libito intellectum flectere ad unam partem, altera relicta: quod utique non fit, nisi per directum voluntatis imperium, potius determinantis intellectum, ut credat homini affirmanti id revelatum esse a Deo, quam neganti. *Denique,* intellectus debet determinari sufficienter ad credendum, vel ab objecto proposito, vel a voluntate: sed non potest sufficienter determinari immediate ab objecto: ergo intellectus determinari debet a voluntate. *Major constat,* nihil enim apparet, quod potest esse determinativum intellectus, præter objectum, et voluntatem. *Minor vero probatur:* objectum non potest sufficienter determinare intellectum, nisi vel in se immediate videatur, ut constat tum in his, quæ sub experientiam cadunt, tum in primis principiis, quæ per ingenitum lumen deprehenduntur; vel per necessariam consequentiam inferatur ex principiis clare cognitis, ut apparet in conclusionibus: sed objectum fidei nullo ex istis modis evidenter cognoscitur a nobis, cum tale objectum sit veritas obscure revelata: igitur intellectus non

potest sufficienter determinari ad credendum ab objecto proposito, et consequenter ad id determinari debet directe per voluntatis imperium.

Objicies 1. Doctor Subtilis num. 2. supra laudato, ait: *Posita fide acquisita, credibili præsente, potest intellectus per habitum infusum credere, dummodo voluntas non contra moveat, nec plus requiritur*, hoc est, non alius desideratur concursus voluntatis præter non contra motionem, seu ex hypothesi, quod intellectum ab objecto non avertat, ut ad alterius considerationem moveat et convertat. *Confirmatur*, quia ex sententia Doctoris, potentia non impedita potest ex se directe ferri in objectum sibi sufficienter propositum absque alterius facultatis adminiculo, maxime quando naturaliter et necessario agit, quomodo certum est intellectum operari; quippe solius voluntatis est, positis omnibus ad agendum prærequisitis, posse agere, vel non agere: igitur quando intellectus habet objectum fidei sufficienter propositum, cum motivis credibilitatis evidenter apprehensis, non eget ullo voluntatis imperio. — **Respondeo**, Doctorem id dumtaxat probabiliter dixisse, unde statim subdit: *Et esto quod requiratur motio passiva voluntatis*, etc. Quibus apparet eum priorem sententiam non assertive protulisse. *Ad confirmationem* dico, potentiam quidem non impeditam ferri ex se in objectum sufficienter propositum, quando ab eo determinatur directe et per se, concedo: secus, nego. Intellectus autem, ut mox diximus, non potest sufficienter determinari ab objecto fidei; quia quantumlibet sufficienter proponatur, semper manet obscurum et inevidens, ac subinde ad id necessum est, quod per voluntatis imperium moveatur.

Dices 2: Dæmones credunt sine imperio voluntatis: igitur ad credendum non requiritur illa voluntatis motio et imperium. — **Distinguo antecedens**: credunt fide naturali, transeat: supernaturali, nego: certum est enim, ut diximus, dæmones non habere fidem supernaturalem. *Vel aliter* concesso antecedente, distinguo consequens: dæmones ita credunt, quando motiva credibilitatis physice sunt ipsis evidentia, concedo: secus, nego. Constat autem aliqua objecta fidei a dæmonibus apprehendi cum evidentibus motivis credibilitatis: sic enim ex oraculis Prophetarum designantium tempus Incarnationis, necnon et ex Christi miraculis ac perfecta vitæ sanctimonia dæmones cognoscere potuerunt ipsum esse Messiam, etc.

Objicies 3. Voluntas non potest movere intellectum ad assentiendum, potius quam ad dissentiendum rebus fidei: igitur ad talem assensum præbendum intellectus non eget motione et imperio voluntatis. *Consequentia* est evidens. *Antecedens vero probatur:* voluntas non potest movere intellectum dumtaxat ad specificationem actus, sed solum ad ejus exercitium: ergo potest dumtaxat movere ad assensum, non vero ad dissensum. — **Nego antecedens**, necnon et ejus probationem; quippe, ut diximus, quando intellectus relinquitur indifferens ad speciem actus, hoc est, ad assensum, vel dissensum, ut contingit dum duo homines æqualis auctoritatis, quorum unus asserit aliquod objectum esse a Deo revelatum, alius vero id negat; eo enim in casu voluntas determinat intellectum ex se indifferentem ad assensum vel dissensum, pro suo beneplacito.

Conclusio tertia. — ACTUS ILLE INTERNUS VOLUNTATIS EST ALIQUA RATIONE SUPERNATURALIS, NON VERO SECUNDUM SUBSTANTIAM, ET IN ENTITATE. Hæc est Doctoris dist. 25. qu. 2. n. 2. ubi ait: *Ad hoc, quod voluntas moveat intellectum ad credendum credibile, sufficit dispositio intellectus, et non est necessarium dispositionem proportionalem illi poni in voluntate: nec ad hoc, quod difformiter operetur per instrumentum, requiritur talis dispositio proportionalis in voluntate, qualis est in actu credendi perfectiori, et minus perfecto, sed sufficit proportionalis dispositio in intellectu differens, secundum quod gradus differentes in perfectione sunt in actibus.* Quibus Doctor refellit argumentum S. Thomæ, quo contendebat admittendum esse habitum supernaturalem in voluntate, ut moveat intellectum ad actum fidei eliciendum ; quemadmodum requiritur habitus supernaturalis in intellectu, ut ejusmodi actum fidei in entitate supernaturali eliciat. Quod utique argumentum S. Thomæ erat ejusmodi: quando duo agentia concurrunt ad eumdem effectum, unum per modum causæ principalis, aliud per modum causæ instrumentalis, major, aut saltem æqualis requiritur perfectio in causa instrumentali, ac in principali: sed voluntas est causa principalis actus fidei; intellectus vero est causa instrumentalis, aut saltem minus principalis: igitur si admittatur habitus supernaturalis in intellectu ad eliciendum actum fidei, multo magis admittendus est in voluntate, ut ad ejusmodi actum eliciendum moveat. Quod utique argumentum nullum esse *ibidem* demonstrat Doctor *negando majorem;* quia, inquit, de facto in instrumentis artium requiruntur dispositiones quædam ad perfectionem effectuum, puta acuties, soliditas, et durities in securi, qualis perfectio non requiritur in potentia locomotiva: igitur gratis concesso, quod intellectus sit dumtaxat causa instrumentalis respectu actus fidei, non est consequens, quod si in eo sit ponendus habitus supernaturalis ad eliciendum actum fidei, pari ratione etiam in voluntate admittendus sit supernaturalis habitus, ut per eum voluntas moveat intellectum ad productionem talis actus; sed sufficit, quod voluntas ad illum imperandum stimuletur et adjuvetur per auxilium aliquod actuale supernaturale. En genuina Subtilis Doctoris sententia.

Probatur prima pars Conclusionis, nempe quod actus voluntatis, quo intellectum movet ad credendum, sit aliquo modo supernaturalis. Primo quidem ex illis omnibus Scripturæ oraculis, quibus probatur, quod omne opus conducens ad vitam æternam sit ex gratia. Sic Joan. 15. Christus Dominus ait: *Sine me nihil potestis facere.* Et Rom. 9. *Quid habes, quod non accepisti?* Et ad Philip. 2. *Ipse est, qui operatur in nobis et velle, et perficere,* etc. Sed ille actus voluntatis moventis intellectum ad fidem conducit ad vitam æternam: igitur est ex gratia; ac proinde aliquo modo supernaturalis; nam, inquit Poncius in commentario ad præfatam quæstionem Doctoris n. 284. aliquem actum esse supernaturalem aliquo modo, nihil aliud est, quam ipsum procedere ex gratia supernaturali, et conducente ad vitam æternam. Nec sane quantum ad hanc Conclusionis partem aliqua apparet difficultas, nisi forte ex quibusdam verbis Subtilis Doctoris, qui videtur etiam illud auxilium supernaturale actuale non judicare necessario ponendum in voluntate, ut moveat intellectum ad credendum. Unde

Objicies: Qui dicit voluntatem in puris naturalibus sufficere ad movendum intellectum, non videtur ad id requirere auxilium actuale supernaturale: sed ita censet Doctor, ait enim n. 3. *Esto quod requiratur motio positiva voluntatis, sufficit voluntas ad sic volendum in puris naturalibus:* igitur, etc. — **Distinguo majorem**: qui id dicit per exclusionem cujuscumque auxilii supernaturalis tam habitualis, quam actualis, concedo: per exclusionem solius habitualis, nego. Ad *minorem* dico Doctorem per voluntatem *in puris naturalibus*, intelligere voluntatem non informatam habitu supernaturali, de quo dumtaxat ibi erat ipsi controversia cum S. Thoma: non vero voluntatem sine auxiliis gratiæ actualis prævenientis, excitantis, et adjuvantis voluntatem in illo formando imperio, quod sane prorsus extraneum erat a scopo difficultatis propositæ. Hinc graviter lapsus est Suarez, cum disp. 6. *De Fide*, sect. 7. ait Scotum non videri a sententia Semipelagianorum distare; ab ea enim sententia, si recte intelligatur Doctor, non minus distat, quam quivis alius Catholicus Doctor.

Probatur secunda pars, nempe quod actus ille voluntatis non sit supernaturalis in entitate: *Primo* quidem: volitio illa quantum ad entitatem proportionari debet et esse ejusdem ordinis, ac est cognitio intellectus illam dirigens: sed cognitio dirigens hanc volitionem non est supernaturalis in entitate: igitur nec illa volitio in entitate; debet enim esse proportio inter cognitionem proponentem, et prosecutionem voluntatis, quantum ad naturalitatem et supernaturalitatem; unde de facto admittitur ab omnibus necessaria connexio fidei supernaturalis cum charitate et spe: quoniam cum hæ duæ virtutes in voluntate residentes sint ordinis supernaturalis, etiam præsupponunt in intellectu virtutem, quæ sit ejusdem ordinis. *Minor vero probatur;* cognitio enim illa *antecedens* imperium voluntatis consistit in judicio tam speculativo, quam practico intellectus de evidentia credibilitatis: sed judicium illud est tantum ordinis naturalis. *Probatur:* si judicium illud intellectus esset ordinis supernaturalis, fides non recte diceretur fundamentum et initium totius salutis: sed consequens ex dictis apparet falsum: igitur, etc. *Probatur sequela majoris*, quia eatenus fides habitualis dicitur initium habitualis justificationis, quatenus non præsupponit aliquem habitum supernaturalem in substantia: igitur a simili eatenus fides actualis est initium actualis justificationis, quatenus est primus actus supernaturalis in substantia, qui haberi possit: at si judicium præcedens ac dirigens voluntatis imperium esset supernaturale in substantia, fides actualis non esset primarius actus supernaturalis, sed potius istud judicium: ac subinde judicium istud potius dicendum esset initium justificationis actualis, quam actus fidei. — *Confirmatur:* non omnis actus intellectus in entitate supernaturalis requirit universim prævium similem actum voluntatis: ergo nec primarius fidei actus necessario prærequirit actum fidei in entitate supernaturalem. *Antecedens patet:* judicium enim intellectus præcedens affectum credendi in voluntate non supponit aliquem actum voluntatis in entitate supernaturalem, alioquin procedendum esset in infinitum: igitur, etc. *Consequentia etiam constat* a paritate rationis.

Dices 1: Ex Scriptura sacra, Conciliis, et SS. Patribus, voluntas credendi requirit gratiam specialem, ac subinde debet esse superna-

turalis in entitate. — **Nego consequentiam,** siquidem gratia requiritur ad plura, quæ non sunt in entitate supernaturalia; enimvero per actus virtutum moralium acquisitarum, qui non sunt supernaturales in substantia, sæpissime saltem, observamus præcepta, vincimus tentationes gravissimas: sed ad actus, quibus hæc fiunt, requiritur gratia particularis Christi, ut supponо ex Tractatu *De Gratia* actuali. *Insuper,* quia certum est esse maximum donum Dei, quod hic et nunc, quando aliquis non esset daturus eleemosynam, nisi excitarentur tales species, aut applicarentur tales circumstantiæ, excitantur illæ species, et apponuntur illæ circumstantiæ, ad quas sequatur eleemosynæ largitio, etiam ob honestatem naturalem; ac subinde gratia actualis interdum requiritur ad actus, qui non sunt in entitate supernaturales.

Instabis: Idcirco colligitur actus fidei, spei, et charitatis esse supernaturales in substantia, quod Scriptura sacra et Concilia significent eos non posse elici sine gratia: igitur cum idem dicatur de volitione credendi, etiam illa dici debet supernaturalis in entitate. — **Respondeo** *ad antecedens,* non ex hac præcise ratione inferri illas virtutes esse supernaturales, sed maxime ex aliis capitibus, præcipue vero quia habitus illi infunduntur in justificatione et baptismo: habitus autem per se infusi per se sunt supernaturales, quantum ad substantiam, ut diximus supra: igitur, etc.

Urgebis: Ideo Deus infundit habitus, qui dicuntur per se infusi, ut sit aliqua proportio inter nostra merita et præmium beatitudinis, quod cum sit supernaturale, requirit etiam meritum ejusdem ordinis: sed meritum fidei etiam dependet ab illa volitione credendi; ideo enim præcise assensus fidei habet rationem meriti, quia imperatur a voluntate, mediante ipsa volitione: igitur tam ipsa volitio debet esse supernaturalis in entitate, quam habitus fidei. — **Respondeo** *distinguendo majorem:* idcirco conceduntur illi habitus infusi, ut sit proportio inter eorum actus et præmium beatitudinis, præcise, nego: ratio enim infusionis eorum habituum recte refunditur in voluntatem divinam, cujus motiva nobis sæpe occultantur: conceduntur ob alios fines, concedo. *Ad minorem similiter dico,* fidem supernaturalem præcise infundi, ut proponatur objectum supernaturaliter voluntati, et sit quædam proportio inter actum intellectus proponentis et voluntatis prosequentis. *Adde quod* meritum fidei posset habere proportionem in supernaturalitate cum præmio beatitudinis, quamvis dependeret a volitione, quæ non esset supernaturalis; quippe cum præter illam volitionem concurrat habitus supernaturalis fidei ad ejusmodi actum eliciendum.

QUÆSTIO QUINTA.

AN, QUOMODO, ET QUANDO FIDES SIT EXTERIUS PROFITENDA.

Notandum 1. Externam fidei confessionem sumi posse duobus modis: Primo quidem communiter et late pro omnibus bonis operibus, qui mediante fide, seu ad illius illustrationem exercentur; de qua confessione dicit S. Jacobus, cap. 2. *Ostende mihi fidem tuam sine operibus, et ego ostendam tibi ex operibus fidem meam.* Secundo, stricte et proprie pro ipsa manifestatione fidei per aliquod signum sensibile, sive vocis, sive scripturæ, sive actus, quibus testaremur nos habere internam

fidem, et credere articulis fidei; quæ quidem manifestatio dicitur proprie fidei confessio, estque secundum omnes Theologos externus fidei actus: sicut e contra externa fidei negatio est actus externus infidelitatis. Hæc autem professio fidei potest habere bonitatem extrinsecam provenientem ex ordinatione intrinseca alicujus virtutis interioris. Difficultas autem est, an proveniat ab ipsomet interno fidei habitu, quemadmodum honestas actus exterioris eleemosynæ est propria actui misericordiæ: an vero ab aliqua alia virtute proveniat, puta charitate erga Deum, veracitate, fortitudine, etc. Circa quam difficultatem explicandam triplex potissimum est Auctorum sententia: *Prima* quidem eorum, qui contendunt confessionem externam esse revera actum fidei, quia procedit ab ipsa fide interna, quatenus connaturale est homini conceptum internum exterius propalare, et ipsemet ad id instigat. *Secunda* negat esse actum virtutis fidei, seu habere honestatem propriam illius, quippe cum possit esse sine actu interiori ipsius fidei, imo et exterior fidei negatio possit esse sine actu interiori: potest enim quis confiteri exterius fidem per simulationem, et absque eo quod habeat assensum internum circa articulos fidei; potest etiam quis negare fidem exterius, absque eo quod eam interius deneget, quemadmodum credendum est contigisse sancto Petro, dum se non novisse Christum contestatus est. *Tertia denique* sententia contendit fidei confessionem exteriorem non esse proprie actum fidei, sicut actus exterior temperantiæ est actus virtutis temperantiæ; sed se habere sicut signum manifestativum actus interioris, ac veluti actum secundarium et indirectum virtutis fidei.

Notandum 2. Quod attinet ad præceptum confessionis fidei, illud generatim esse duplex, nimirum Ecclesiasticum, et divinum. Ecclesiasticum maxime fundatur in constitutionibus seu Canonibus Ecclesiæ, quibus universim, aut certo generi personarum præscribitur emittenda fidei professio; quemadmodum in Concilio Tridentino, Sess. 24. cap. 12. *De reformatione*, ordinatur ut *provisi de beneficiis quibuscumque curam animarum habentibus, teneantur a die adeptæ possessionis ad minus intra duos menses in manibus ipsius Episcopi, vel eo impedito coram generali ejus Vicario, seu Officiali orthodoxæ suæ fidei publicam facere professionem, et in Romanæ Ecclesiæ obedientia se permansuros spondeant ac jurent. Provisi autem de Canonicatibus et Dignitatibus in Ecclesiis Cathedralibus non solum coram Episcopo, seu ejus Officiali, sed etiam in Capitulo idem facere teneantur: alioquin prædicti omnes provisi ut supra, fructus non faciant suos, nec illis possessio suffragetur.* Et Sess. 25. cap. 2. *De reformatione: Præcipit sancta Synodus Patriarchis, Primatibus, Archiepiscopis, Episcopis, et omnibus aliis, qui de jure, vel consuetudine in Concilio Provinciali interesse debent, ut in ipsa prima Synodo Provinciali, post finem præsentis Concilii habenda, ea omnia, et singula, quæ ab hac sancta Synodo definita et statuta sunt, palam recipiant: necnon veram obedientiam Romano Pontifici spondeant et profiteantur*, etc. Præceptum divinum confessionis faciendæ exprimitur in plurimis sacræ Scripturæ oraculis infra referendis. Illud autem est duplex, unum quidem affirmativum, aliud autem negativum. Illud præcipit fidem aliquando manifestandam esse per signum aliquod externum et sen-

sibile : aliud vero vetat fidem negari, aut aliquid contrarium confessioni fidei fieri. Istud obligat, non quidem pro singulis vitæ momentis, sed tantum aliquando, et pro aliquo solum tempore, aut circumstantiis ; hoc autem obligat semper, et pro semper, seu pro qualibet temporis differentia, quia nusquam licet fidem negare, ut dicemus infra.

Notandum 3. Nonnullos aliquando hæreticos, maxime vero *Eleeseitas* asseruisse, licitum esse fidem in tormentis negare, dummodo corde retineatur, ut refert Eusebius, lib. 6. *Historiæ*, cap. 28. et Epiphanius hæresi 19.; quibus accenseri possunt *Priscillianistæ*, qui ut tradit S. Augustinus, hæresi 70. asserebant posse aliquem occultare suum errorem, etiam perjurando; quem errorem suscitaverunt Anabaptistæ, et alii, ut refert Valentia, tom. 1. disp. 1. quæst. 3. contra quos omnes errores diserte pronuntiat Ecclesia, fidem nusquam esse negandam, quamquam consentiat illam aliquando posse licite occultari. *Sciendum* autem est aliud esse occultare, seu dissimulare veram fidem, aliud factis aut dictis falsam simulare; dissimulatio enim veræ fidei locum habet, quando fit aliquid, ex quo positive non colligitur eum, qui tali dissimulatione utitur, esse Christianum, seu Catholicum, sic tamen, ut inde nihil contrarium significetur; simulatio vero falsæ fidei consistit in factis significantibus hic et nunc ipsum simulantem profiteri aliam fidem Christianæ aut Catholicæ fidei directe oppositam.

His præmissis, quatuor supersunt hac in Quæstione determinanda: *primum*, quod exterior fidei confessio non sit proprie actus fidei, elicitus, aut imperatus: *secundum*, quod aliquibus in circumstantiis aut occasionibus teneamur profiteri fidem ex divino mandato: *tertium*, quod nusquam liceat ipsam negare: *quartum* denique, quod liceat interdum veram fidem occultare, nusquam vero falsam profiteri.

Conclusio prima. — Externa fidei confessio non est actus elicitus aut imperatus ab habitu fidei.

Probatur: externa confessio consistit in actione aliqua, quæ quoad substantiam producitur a potentia naturali locomotiva, a qua elicitur seu producitur locutio, scriptio, nutus, aut aliud opus protestativum fidei internæ: sed ista omnia non habent fidem internam pro principio elicitivo; ac subinde externa illa confessio non elicitur ab habitu interno fidei in intellectu residente. Quod autem confessio exterior etiam non imperetur ab habitu fidei, constat, quia habitus aut assensus fidei, quatenus est in intellectu, non potest imperare actibus externis, hoc enim solum spectat ad voluntatem, quæ per volitionem imperare potest aliis potentiis. Itaque actus fidei exterior non est proprie actus elicitus aut imperatus ab habitu fidei. Igitur fatendum est confessionem externam eatenus spectare ad fidem, quatenus proprie imperatur a voluntate per volitionem confitendi exterius fidem, quæ quidem volitio specialem habet honestatem, eam nimirum, quam habet volitio credendi: sicut enim honestum est velle credere, sic et velle confiteri quod credimus; et consequenter in ipso credere et confiteri est similis honestas objectiva fundata in excellentia divinæ veracitatis. Excellentia enim veracitatis divinæ eadem est, cujus cultum intendit voluntas imperando assensum fidei, et captivando intellectum in ejus

obsequium ad vitandam irreverentiam, quæ divinæ veracitati inferretur, non assentiendo ejus dictis. Gravis autem divinæ veracitati irrogaretur irreverentia, si quis negaret exterius fidem objectis a Deo revelatis; sicut e contra cedit in cultum et reverentiam ejusdem palam profiteri veritatem ejusmodi objectorum revelatorum: ad eumdem ergo habitum voluntatis pertinet utrumque; actus imperare, et amare; unde Apostolus 2. ad Corinth. 4. ait: *Habentes autem eumdem spiritum fidei, sicut scriptum est: Credidi, propter quod locutus sum: et nos credimus, propter quod et loquimur.* Censeo igitur confessionem fidei posse dici illius actum: *primo*, ratione similis honestatis, quæ inest utrique actui interiori et exteriori fidei, quippe cum uterque tendat in veracitatem divinam honorandam. *Secundo*, quia uterque imperatur ab eadem pia motione voluntatis, quæ non solum imperat actui interno, sed etiam actui externo confessionis. *Tertio*, quia confessio externa est signum fidei internæ, quemadmodum arteriæ pulsus dicitur sanus, quia est signum internæ sanitatis. *Quarto*, quia confessio externa et assensus fidei internus innituntur eadem ratione formali, nempe revelatione Dei. Hac igitur ratione conciliari possunt omnes præfatæ sententiæ, nempe quod confessio exterior fidei imperetur quidem per piam volitionem credendi, dirigatur per habitum et assensum internum fidei, eliciatur vero per potentiam locomotivam quæ ejusmodi signum fidei manifestativum exhibet.

Conclusio secunda. — Præceptum Divinum est fidem exterius interdum confitendi, nusquam vero eam negandi.

Probatur primo plurimis Scripturæ sacræ oraculis: sic Matth. 10. *Omnis ergo, qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo, qui in cœlis est. Qui autem negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo, qui in cœlis est.* Idem repetitur Lucæ 12. *Omnis quicumque confessus fuerit me coram hominibus et Filius hominis confitebitur illum coram Angelis Dei: qui autem negaverit me coram hominibus, negabitur coram Angelis Dei.* Et Lucæ 9. dicitur: *Qui me erubuerit, et meos sermones, hunc Filius hominis erubescet, cum venerit in Majestate sua, et Patris, et sanctorum Angelorum.* Idem significatur, ad Rom. 10. *Si confitearis in ore tuo Dominum Jesum, et in corde tuo credideris, quod Deus illum suscitavit a mortuis, salvus eris: corde enim creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem.* Unde S. August., lib. *De Fide, et Symbolo*, cap. 1. recte dixit: *Fides officium a nobis exigit, et cordis et linguæ:* sub officio linguæ veluti principaliori signo expressivo omnem exteriorem confessionem intelligens. In quibus verbis duplex exprimitur præceptum, affirmativum unum, quo tenemur fidem interdum profiteri exterius; negativum alterum, quo nusquam eam negare licet. Quod autem interdum teneamur exterius fidem profiteri, colligi potest *primo*, quia, inquit de Lugo d. 11. sect. 4. Deus non voluit de facto Ecclesiam solum invisibilem et mentalem, sed visibilem per unionem et conjunctionem sensibilem, ut nempe fieret unum corpus mysticum visibile animatum uno et eodem spiritu visibili interno. Hæc autem conjunctio visibilis fieri non potest, nisi membra ad invicem sensibiliter conjungantur inter se, quod fit dum singula manifestant aliquo signo

sensibili se esse membra hujus corporis mystici, profitendo eamdem fidem, et religionem communem aliis membris. *Secundo,* quia id cedit maxime in Dei gloriam et celebrationem ejus divinæ majestatis; quemadmodum enim ille indignus censeretur, qui adscriptus in familiam Principis, et ab eo famuli stipendium accipiens, nollet tamen se ex ipsius Principis famulis profiteri, nec ullum nisi clam vellet obsequii sui signum Principi exhibere, sic enim agendo videretur dedignari Dominum, et erubescere professionem suæ servitutis; sic irreverentia eo major fieret Deo ab illo, qui per baptismum inter ejus famulos consignatus, nollet publice se veri Dei servum et cultorem profiteri, quo infinite major Dei dignitas ac majestas, et innumera illius erga famulos beneficia ac merita, assiduam ab eis exigunt suæ professionem servitutis, et fidei erga Dominum infinite excellentem, et cui tot se nominibus obstrictos noverunt. — Cæterum, huic præcepto ordinarie faciunt satis fideles, quoties implent opera aliorum præceptorum Christianæ legis, puta cum recipiunt sacramenta, adsunt Missæ sacrificio, templa devote frequentant, et faciunt satis omnibus mandatis ab Ecclesia Catholica singulis fidelibus præscriptis. Nec requiritur, quod illa opera fiant ex speciali motivo manifestandi et confitendi fidem; non enim necessum est, ut quis satisfaciat præcepto, quod opus præceptum impleat ex motivo illius præcepti; qui enim ex pia consuetudine jejunare solet diebus singulis Veneris, revera satisfacit præcepto Ecclesiæ, dum ipso die Veneris occurrit feria quatuor temporum, aut vigilia alicujus festi, in qua ex præcepto Ecclesiastico jejunandum est, etsi de præcepto jejunii non cogitet.

Extra vero casus ordinarios variæ possunt occurrere circumstantiæ, in quibus exterior fidei professio fieri debet ex ipsa virtute fidei: *primo* namque toties tenemur fidem publice profiteri, quoties si de fide interrogati taceremus, silentium istud præberet ansam vel cogitandi, quod fides non esset vera, vel esset occasio aliis, ut averterentur a fide. *Secundo,* quando adultus suscipit baptismum; eo namque tempore ipsa reverentia erga divinam veracitatem et auctoritatem obligat ad exhibendum signum fidei externum, et profitendos nos ejusdem fidei cultores. *Tertio,* quoties omissio confessionis fidei esset occasio, et in causa, cur alii a fide deficerent; aut inde esset periculum morale ipsi fideli deficiendi a fide, nisi per actum illum contrarium, et protestationem externam, timorem et erubescentiam excuteret, sese Christianum et Catholicum publice profitendo. — Sunt etiam plures alii casus, in quibus videtur urgere obligatio profitendi fidem ex præceptis aliarum virtutum. Sic v. g. fidem debemus saltem implicite profiteri, quando debemus sacramentum aliquod suscipere, audire Missam, recitare Officium, adire Templa, Eucharistiam adorare, imagines Sanctorum vel eorum reliquias colere, observare jejunia, vel dies festos, et similia. Hæc autem obligatio in iis casibus non oritur ex virtute fidei, sed ex aliis præceptis, quæ servari non possunt sine explicita vel implicita fidei confessione.

Quantum autem ad secundam partem, nempe fidem nusquam esse negandam, res est in comperto, quod scilicet negatio ista fieri non posset citra peccatum, quia quicumque negat fidem, opponit se auctoritati divinæ, negando aliquam veritatem revelatam: Deo autem gravis fit offensa negando ejus veracitatem; quippe implicite per istam ne-

gationem significatur Deum esse mendacem, ac subinde illa negatio fieri non potest citra peccatum. Ex quibus fit consequens nusquam licitum esse fidem negare.

✳ " **Probant id testimonia Patrum** et auctorum ecclesiasticorum locupletissima quæ fidem faciunt a christianis id unum tyrannos postulasse ut Christum negarent, seque christianos esse palam inficiarentur. Quod velut impium fideles sunt execrati, mori potius quam fidem negare, vel falsam religionem simulare eligentes. Qua de re Tertullianus, *Apologet.*, cap. 2. præclare scribit: « Itaque nec in illo « ex forma malorum judicandorum agitis erga nos, quod cæteris ne- « gantibus adhibetis tormenta ad confitendum, solis christianis ad « negandum; cum, si malum esset, nos quidem negaremus, vos vero « confiteri tormentis compelleretis... Vociferatur homo: christianus « sum. Quod est dicit; tu vis audire quod non est. Veritatis extor- « quendæ præsides, de nobis solis mendacium elaboratis audire. Hoc « sum, inquit, quod quæris, an sim; quid me torques in perversum? « confiteor, et torques; quid faceres, si negarem? Plane aliis negan- « tibus non facile fidem accommodatis; nobis, si negaverimus, statim « creditis. Suspecta sit vobis ista perversitas, ne qua vis lateat in oc- « culto, quæ vos adversus formam, adversus naturam judicandi, contra « ipsas quoque leges ministret. Nisi enim fallor, leges malos erui ju- « bent, non abscondi; confessos damnari præscribunt, non absolvi. « Hoc Senatus consulta, hoc Principum mandata definiunt, hoc im- « perium, cujus ministri estis. Civilis, non tyrannica dominatio ve- « stra est. Apud tyrannos enim tormenta etiam pro pœna adhibentur; « apud vos soli quæstioni temperantur. Vestram illis servate legem « usque ad confessionem; et si confessione præveniantur, vacabunt. « Sententia opus est; debito nocens expungendus est, non eximendus. « Denique illum nemo gestit absolvere, non licet hoc velle; ideo nec « cogitur quisquam negare. Christianum, hominem omnium scelerum « reum deorum, imperatorum, legum, morum, naturæ totius inimicum « existimas, et cogis negare, ut absolvas, quem non poteris absolvere, « nisi negaverit. Prævaricaris in leges. Vis ergo neget se nocentem, « ut eum facias innocentem, et quidem invitum jam, nec de præte- « rito reum. Unde ista perversitas? ut etiam illud non recogitetis, « sponte confesso magis credendum esse, quam per vim neganti; vel « ne compulsus negare, non ex fide negarit; et absolutus ibidem post « tribunal de vestra rideat æmulatione, iterum christianus ». Et lib. *De Idololatria*, cap. 14. ne festa quidem ethnicorum a christianis citra impietatem observari posse ait. Ubi loquens de Apostoli institutione et doctrina hæc habet: « Sed etsi non prohibet nos conversari cum « idololatris et adulteris et cæteris criminosis, dicens (1. Cor., v. 10.): « *cæterum de mundo exiretis:* non utique eas habenas conversationis « immutat, ut quoniam necesse sit et convivere nos et commisceri « cum peccatoribus, ideo et cum eis peccare possimus. Ibi est com- « mercium vitæ, quod Apostolus concedit; hic peccare, quod nemo « permittit. Licet convivere cum ethnicis, commori non licet. Convi- « vamus cum omnibus: conlætemur ex communione naturæ, non su- « perstitionis. Pares anima sumus, non disciplina: compossessores « mundi, non erroris ». Et lib. *De Pœnitentia*, cap. 5. « Sed aiunt

« quidam satis Deum habere, si corde et animo suspiciatur, licet actu « minus fiat. Itaque se salvo metu et fide peccare: hoc est, salva ca- « stitate matrimonia violare, salva pietate parenti venenum temperare. « Sic ergo et ipsi salva venia in gehennam detrudentur, dum salvo « metu peccant ». — Helceitarum errorem confodit S. Augustinus, lib. *De Fide et Symbolo,* cap. 1. dicens: *Salvi esse non possumus, nisi ad proximorum salutem nitentes, fidem ore profiteamur, quam etiam corde gestamus.* — Idem error profligatur ex sanctissima Ecclesiæ disciplina quæ ignavos christianos qui libellos a judicibus ethnicis numerata pecunia obtinuerant, ne ob fidei christianæ professionem in judicium vocarentur, severissimæ pœnitentiæ addixit. De quibus S. Cyprianus in Tractatu *De lapsis* ait: « Nec sibi quominus agant pœni- « tentiam blandiantur, qui etsi nefandis sacrificiis manus non conta- « minaverunt, libellis tamen conscientiam polluerunt, et illa professio « denegantis, contestatio est christiani, quod fuerat abnegantis; fe- « cisse se dixit, quidquid alius latendo commisit. Christus in præ- « ceptis suis dicit: *qui confusus me fuerit, confundetur eum Filius* « *hominis.* Et christianum se putat, qui christianus esse confunditur « aut veretur? Quomodo potest esse cum Christo qui ad Christum « pertinere aut erubescit, aut metuit? Minus plane peccaverit non « videndo idola, nec sub oculis circumstantis atque insultantis populi « sanctitatem fidei profanando non polluendo manus suas functis sa- « crificiis nec sceleratis cibis ora maculando. Hoc eo proficit ut sit « minor culpa, non ut innocens conscientia. Facilius potest ad veniam « criminis pervenire, non est tamen immunis a crimine. Nec esset in « agenda pœnitentia atque in Domini misericordia deprecanda; nec « quod minus esse in qualitate delicti videtur, in neglecta satisfa- « ctione cumulatur ». — Sed adversus hunc errorem nihil luculentius Tertulliani testimonio, *Apologet.,* cap. 27: « Igitur, provocati ad « sacrificandum, obstruimus gradum pro fide conscientiæ nostræ, qua « certi sumus, ad quos ista perveniant officia sub imaginum prosti- « tutione et humanorum nominum consecratione. Sed quidam demen- « tiam existimant, quod cum possimus et sacrificare in præsenti, et « illæsi abire manente apud animum proposito, obstinationem saluti « præferamus. Datis scilicet consilium, quo vobis abutamur; sed agno- « scimus, unde talia suggerantur, quis totum hoc agitet, et quomodo « nunc astutia suadendi, nunc duritia sæviendi ad conscientiam no- « stram dejiciendam operetur. Ille scilicet spiritus dæmoniacæ et an- « gelicæ paraturæ, qui noster ob divortium æmulus et ob Dei gratiam « invidus, de mentibus vestris adversus nos præliatur ». Quibus verbis evertitur Helceitarum error postremis hisce temporibus a quibusdam suscitatus, si vere coram idolo genuflectere, et incensum adolere, modo intentio ad Crucifixum quem occulte gestabant dirigeretur. Qui error, agente illustrissimo et religiosissimo episcopo Angelopolitano, Joanne de Palafox, ab Innocentio X Pontifice maximo damnatus est. — Denique S. Augustinus redivivum in Priscillianistis veterum illorum hæreticorum errorem confutavit, lib. *contra mendacium* ad Consentium, cap. 2. Contendebant Priscillianistæ, etiam in professione religionis, corde retinendam esse veritatem, ore autem ad alienos falsum proferri posse citra peccatum, et hunc esse hujus versiculi sensum,

Psal. 14: *Qui loquitur veritatem in ore suo,* qualitatis esset ad justitiam coram proximis non mentiri, coram alienis vero hoc liceret. Isti in hunc etiam tam pravum sensum Apostoli verba detorquebant ad Eph. 4: *Deponentes mendacium, loquimini veritatem, unusquisque cum proximo suo, quia sumus invicem membra.* Hanc autem hæresim sic refellit S. Augustinus: « Quæ sententia sanctos martyres « exhonorat, imo vero aufert sancta omnino martyria; justius enim, « sapientiusque facerent secundum istos, si persecutoribus suis non « se confiterentur esse christianos, nec eos sua confessione facerent « homicidas: sed potius mentiendo et negando quod erant, et ipsi « salvum haberent carnis commodum, cordisque propositum; et illos « conceptum animo scelus implere non sinerent. Non enim proximi « eorum erant in fide christiana, ut cum eis deberent loqui veritatem « in ore suo, quam loquebantur in corde suo, sed ipsius veritatis in- « super inimici. Si enim Jehu, quem sibi inter cæteros ad exemplum « mentiendi prudenter videntur intueri, servum Baalis se esse men- « titus est, ut servos ejus occideret: quanto justius secundum istorum « perversitatem, tempore persecutionis servos dæmonum se mentirentur « servi Christi, ne servi dæmonum servos occiderent Christi; et sacri- « ficarent idolis ne interficerentur homines, si sacrificavit ille Baali « ut interficeret homines? Quid enim eis obesset, secundum egregiam « doctrinam mendaciloquorum, si diaboli cultum mentirentur in cor- « pore, quando Dei cultus servabatur in corde? Sed non sic intel- « lexerunt Apostolorum martyres veri, martyres sancti. Viderunt « quippe tenueruntque quod scriptum est: *Corde creditur ad justi-* « *tiam, ore confessio fit ad salutem;* et: *In ore eorum non est inven-* « *tum mendacium.* »

Objicies in gratiam Helceitarum: Jehu rex Israël simulavit se cultorem esse Baal, dicens: *Achab coluit Baal parum, ego autem colam eum amplius. Nunc igitur omnes prophetas Baal, et universos servos ejus, et cunctos sacerdotes ipsius vocate ad me, nullus sit qui non veniat, sacrificium enim grande est mihi Baal; quicumque defuerit non viret. Porro Jehu faciebat hoc insidiose ut disperderet cultores Baal,* inquit Scriptura, IV *Reg.*, 10. cap. Atqui Jehu propter hoc opus remuneratus a Deo est, qui firmavit thronum Israël filiis ejus usque ad quartam generationem (ut ibidem habetur): licitum igitur est religionem exterius simulare, aut fidem negare, modo corde retineatur. — **Respondeo** *distinguendo minorem:* Jehu propter hoc opus remuneratus est a Deo, idest propter deletam domum Achab juxta Dei mandatum, *concedo,* idest propter mendacium et simulationem falsæ religionis, *nego.* Id significat Scriptura, cum Dominum sic Jehu perhibet allocutum: *Quia studiose egisti quod rectum erat et placebat in oculis meis, et omnia quæ erant in corde meo fecisti contra domum Achab: filii tui usque ad quartam generationem sedebunt super thronum Israël.* Cæterum simulationem Jehu tantum abest ut probet sacra Scriptura, quin potius ipsum impietatis nota ibidem inurit. *Delevit itaque Jehu Baal de Israël: verumtamen a peccatis Jeroboam filii Nabat qui peccare fecit Israël non recessit, non dereliquit vitulos aureos qui erant in Bethel et in Dan.* Et infra: *Porro Jehu non audivit ut ambularet in lege Domini Dei Israël in toto corde suo: non enim recessit a peccatis Jeroboam qui*

peccare fecerat Israël. Ista responsio est S. Augustini, lib. *Contra Mendacium,* cap. 2. dicentis: « Illum vero Jehu mendacio impio et « sacrificio sacrilego occidendos impios et sacrilegos inquirentem non « imitarentur, nec si de illo qualis fuisset eadem Scriptura tacuisset. « Cum vero scriptum sit eum rectum cor non habuisse cum Deo; « quid ei profuit, quod pro nonnulla obedientia, quam de domo Achab « omnino delenda, pro cupiditate suæ dominationis exhibuit, aliquan- « tam mercedem transitoriam regni temporalis accepit? »

Objicies 2. Elisæus concessit Naaman principi militiæ regis Syriæ, ut rege adorante in templo Remmon, et ipse cum eo adoraret in eodem loco: atqui hæc erat religionis falsæ aperta simulatio: itaque simulatio religionis licita est. — *Probatur major* ex verbis Naaman ad Elisæum, et ex prophetæ responsione: *Hoc autem solum est, de quo preceris Dominum pro servo tuo: quando ingredietur dominus meus templum Remmon ut adoret, et, illo innitente super manum meam, si adoravero in templo Remmon, adorante eo in eodem loco, ut ignoscat mihi Dominus servo tuo pro hac re. Qui dixit ei: Vade in pace.* — **Respondeo:** *Distinguo majorem*: et ibi nomen adorationis improprie sumitur pro corporis incurvatione, *concedo:* et ibi sumitur vox adorationis pro cultu soli Deo vero exhibito, *nego.* Naaman itaque non postulavit ab Elisæo facultatem adorandi idolum Remmon, sed munus dumtaxat suum gerendi in templo Remmon, sicut alibi gerebat, sustentando scilicet Benadab coram idolo procumbentem, et inclinandi corpus aut procumbendi cum rex procubuisset. Hoc autem obsequium non erat simulatio falsæ religionis, cum idolo nullatenus deferretur, sed regi. Simulatio autem fuisset aut aperta cultus Remmon professio, si gessisset aliquid Naaman quod proxime ad sacrificium falso numini oblatum pertineret, vel ad impios falsæ religionis ritus, ut si vinum sacrificanti regi porrexisset, si verbum aliquod sacrificiis sacrilegis necessarium protulisset, aut similem aliquam contulisset operam, ut colligitur ex Tertulliano, lib. *De Idololatria,* cap. 17. dicente: « Cæ- « terum quid facient servi, vel liberi fideles? item officiales sacrifican- « tibus dominis, vel patronis vel præsidibus adhærentes? Sed si me- « rum quis sacrificanti tradiderit, imo si verbo quoque aliquo sacrificio « necessario adjuverit, minister habebitur idololatriæ. Hujus regulæ « memores, officium etiam magistratibus et potestatibus possumus « reddere secundum patriarchas et cæteros majores, qui regibus ido- « lolatris usque ad finem idololatriæ apparuerunt ». Porro nulla esse poterat suspicio de Naaman quod idolum Remmon adoraret, etiam si genuflecteret cum Benadab in templo Remmon, quia Judæorum religionem palam profitebatur, sicut antea contestatus fuerat Elisæo, auferens onus duorum burdonum de terra Israël, ut ædificaret altare Deo vero, et ipsum unice coleret. *Concede mihi servo tuo,* inquit, *ut tollam onus duorum burdonum de terra, non enim faciet ultra servus tuus holocaustum, aut victimam diis alienis, nisi Domino.*

Instabis: Naaman non rogasset Elisæum ut veniam postularet a Deo pro opere quod sine ullo prorsus peccato potuisset exerceri: atqui si illa adoratio in templo Remmon fuisset merum obsequium exhibitum regi Syriæ, sine ullo prorsus peccato potuisset exerceri: non igitur postulasset Naaman ab Elisæo ut veniam rogaret a Deo pro illa ado-

ratione in templo Remmon. — **Respondeo**, hoc argumentum concludere quod peccaverit Naaman, adeoque non favere Helceseitis. Sed quia ipsum a sacrilega simulatione vindicamus, dicendum est ad *majorem*, ipsum nondum satis in moralibus eruditum, et scrupulis agitatum, quod neophytis facile contingit, veniam postulasse facinoris de quo timebat ne Deo displiceret. Cæterum Elisæus ostendit præfatum opus citra peccatum exerceri posse, cum scrupulo ipsum exemit, his verbis: *Vade in pace;* et certe licitum id fuisse Naamo non solum Elisæus, sanctus, eruditus, et divinæ legis studiosus, si quis unquam extitit, director persuadet; sed etiam Tertullianus, cum hanc regulam moralis christianæ statuit lib. *De Idololatria*, cap. 16. « Malus circum-« dedit sæculum idololatria, licebit adesse in quibusdam, quæ nos ho-« mini, non idolo, officiosos habent. Plane ad sacerdotium et sacrificium « vocatus non ibo (proprium enim idoli officium est): sed neque con-« silio, neque sumptu, aliave opera in ejusmodi fungar. Si propter « sacrificium vocatus assistam, ero particeps idololatriæ: si me alia « causa conjungit sacrificanti, ero tantum spectator sacrificii ». Cum itaque alia causa a sacrificio conjungeret Naaman regi Syriæ domino suo idolo Remmon sacrificanti, illudque adoranti, non erat particeps idololatriæ, sed tantum spectator. " ✳

An autem licitum sit fidem interdum dissimulare, aut occultare, gravis est difficultas, et multiplex inter Theologos contentio. Quid autem in hac re nobis verius videatur, aperiet

Conclusio tertia. — Licitum est interdum fidem occultare, non solum negative, illam per aliquem actum positivum non manifestando, sed etiam positive et affirmative, quando alias non adest obligatio confitendi fidem. Hæc est communis quoad utramque partem apud Theologos, maxime quantum ad primam partem, quia licitum est fugere, vel se occultare tempore persecutionis, ut docet Christus Dominus, Matth. 10. ubi prædicens Apostolis persecutiones eis faciendas, ait: *Cum autem persequentur vos in civitate ista, fugite in aliam.*

✳" **Fuga declinari potest persecutio.** Probatur exemplo Christi adhuc infantis cum in Ægyptum fugit, Angelo S. Josephum monente in somnis: *Surge et accipe puerum et matrem ejus, et fuge in Ægyptum.* Docuit et ipsemet grandior factus, Joannis 8. cap.: *Tulerunt ergo lapides Judæi ut jacerent in eum: Jesus autem abscondit se et exivit de templo.* — Docuit et oraculo, Matth. 10. cap.: *Cum autem persequentur vos in civitate ista, fugite in aliam.* Docuerunt et Apostoli Christi doctrinam et exempla secuti: unde mirum est Tertullianum in tanta Scripturarum sacrarum luce cæcutiisse, præsertim cum ipse nondum Montanista, lib. *De Patientia*, cap. 13. illum errorem Montanistarum refellat.

Conclusionem nostram aperte docent Patres, et primo quidem S. Cyprianus qui in persecutione ipse fugit, et plures in secessu scripsit epistolas, et inter eas 56 in qua ad plebem Thibaritanam ita scribit: *Nec quisquam fratres dilectissimi, cum populum nostrum fugari conspexerit metu persecutionis et spargi, conturbetur, quod collectam fraternitatem non videat, nec tractantes episcopos audiat. Simul tunc omnes esse non possunt quibus occidere non licet, sed occidi necesse*

est. Ubicumque in illis diebus unusquisque fratrum fuerit a grege interim, necessitate temporis, corpore, non spiritu separatus, non moreatur ad fugæ illius horrorem, nec recedens, nec latens, delecti loci solitudine terreatur; solus non est cui Christus in fuga comes est. Solus non est qui templum Dei servans, ubicumque fuerit sine Deo non est: et si fugientem in solitudine ac montibus latro oppresserit, fera invaserit, fames aut sitis aut frigus afflixerit, vel per maria præcipiti navigatione properantem tempestas ac procella submerserit, spectat militem suum Christus ubicumque pugnantem, et persecutionis causa pro nominis sui honore morienti præmium reddit, quod daturum se in persecutione promisit. Et lib. *De lapsis: Primus,* inquit, *victoriae titulus, gentilium manibus apprehensum Dominum confiteri. Secundus ad gloriam gradus est, cauta secessione substractum, Domino reservari. Illa publica, hæc privata confessio est. Ille judicem sæculi vincit, hic contentus Deo suo judice, conscientiam puram cordis integritate custodit. Illic fortitudo promptior, hic sollicitudo securior. Ille, appropinquante sua hora, jam maturus inventus est; hic fortasse dilatus est qui patrimonio derelicto idcirco secessit, quia non erat negaturus, confiteretur utique si fuisset et ipse detentus.* Huc spectat quod scripsit Poncius Diaconus in *Vita S. Cypriani,* de fuga illius. *Bene,* inquit, *bene tunc et vere spiritaliter contigit quod vir tam necessarius, tam multis et tam bonis rebus a martyrii consummatione dilatus est. Vultis scire secessum illum non fuisse formidinem? ut nihil aliud excusem, ipse postmodum passus est: quam passionem utique ex more vitaret, si et ante vitasset. Fuit vero formido illa, sed justa, formido quae Dominum timeret offendere, formido quæ præceptis Dei mallet obsequi quam sic coronari. Dicata enim in omnibus Deo mens, et fides divinis admonitionibus mancipata, credidit se, nisi Domino latebram tunc jubenti paruisset, etiam ipsa passione peccare. — Secundo,* S. Athanasius in *Apologia pro fuga sua,* ubi Arianis ignaviæ crimen ipsi objicientibus quod eorum persecutionem et insidias fugisset, Christi et sanctorum exempla opponit. *Sancti,* inquit, *utpote a Domino eruditi, et priscis olim et sequentibus temporibus in certamine quod illis erat cum persecutoribus et fuga se instantibus eripiebant, et quærentibus sese per latebras subducebant, quippe qui, ut homines ignari erant temporis sibi a divina Providentia constituti, ac proinde minime sese insidiatoribus ingerebant, cum non ignorarent id quod scriptum est, in manibus Dei esse sortes hominum, et Dominum occidere et vivificare: atque ideo usque ad decursum sui temporis expectare maluerunt, observantes interim per solitudinem defraudati afflictique, et in speluncis, foraminibusque terræ latitantes, donec aut mortis definitum tempus superveniret, aut quoadusque definitor temporis Deus ipsis hoc ipsum indicaret, vel persecutores inhibens, vel persecutoribus eos tradens, prout illi opportunius videbatur.* Et infra. *Quapropter sancti fugientes sese occultabant, et per dispensationem ut medici in usus indigentium reservabantur. Reliquis autem et in universum omnibus, lex proposita est ut fugiant dum in persecutionibus appetuntur, et occultent sese dum quæruntur, neque præcipites sint temerariique in tentando Domino, sed exspectent donec definitum moriendi tempus advenerit, aut judex ille quod sibi rectum videatur, de iis constituerit. Sed tamen nos semper paratos esse voluit, ut vel vocante*

tempore, vel apprehensi pro Ecclesia usque ad mortem dimicemus. Hæc beati martyres temporibus persecutionum observaverunt... Quod si quidam ex iis se persecutoribus dedidere, non temeritate eo rapiebantur, sed passim apud omnes profitebantur; a Spiritu Sancto hanc promptitudinem suique oblationem profectam esse. — Tertio: Ante S. Athanasium ea de re egerat S. Petrus Alexandrinus episcopus, Can. 9. his verbis: *Ii quoque qui tamquam ex somno ad certamen quod est consideratione parturiendum, et maturo consilio differendum, prosiliunt, pugnæque maritimæ et multæ fluxuum inundationis tentationem attrahunt, vel potius fratribus peccatorum carbones accendunt; ipsis quoque communicandum est, ut qui in nomine Christi ad id veniant: et si verba ejus non animadvertebant, qui docet non esse ingrediendum in tentationem.* Et multis probat præclarus ille canon fugam in persecutione esse licitam et sæpe necessariam. Eodem spectat canon sexagesimus concilii Illiberitani qui vetat martyrum loco et numero haberi eos qui idola frangentes occisi fuerunt, propter temeritatem utique qua se martyrio obtulerunt, et majorem in Ecclesiam persecutionem concitarunt. *Si quis,* inquit, *idola fregerit, et ibidem fuerit occisus, quatenus in Evangelio scriptum non est, neque invenitur sub Apostolis unquam factum, placuit in numero eum non recipi martyrum. — Quarto,* S. Augustinus, Epist. 180. ad Honoratum data diserte asserit dogma nostrum. *Quicumque igitur,* inquit, *isto modo fugit ut Ecclesiæ necessarium ministerium in illo fugiente non desit, facit quod Dominus præcepit, sive permisit.* Lege eumdem tract. 15. in Joannem. — *Quinto,* S. Petrus Chrysologus, Serm. 15. inquit: *Martyr comprehensus debet tenere constantiam, non comprehensus debet fugere persequentem: ut et persecutori indulgeat resipiscendi tempus, et sibi tempus non auferat supplicandi: persecutorem qui provocat facit: corrigit, qui declinat. Orandum est, fugiendum est, ut ille qui per ignorantiam furit, sanetur; et ille qui patitur de patientia palmam habeat, non habeat de temeritate discrimen. Fratres, si Paulum martyres non fugissent, Paulum non fecissent.*

Objicies 1. Cum Tertulliano, lib. *De fuga in persecutione,* quod bonum est et a Deo immissum fugere non licet: sed persecutio bona est et a Deo immissa: igitur piaculum est fugere persecutionem. Bona inquam est persecutio; *tunc enim et fides in expeditione sollicitior et disciplinatior in jejuniis, et stationibus et orationibus, et humilitate in alterutra diligentia et dilectione, in sanctitate et sobrietate. Non enim vacatur nisi timori aut spei, adeo et ex hoc ipso ostenditur nobis, non posse diabolo deputari eam quæ meliores efficit Dei servos,* inquit Tertullianus, cap. 2. *Porro si bonum persecutio merito definimus, quod bonum est vitari non oportere, quia delictum sit quod bonum est recusare; eo amplius quod Deo visum est: jam vero nec posse vitari, quia a Deo evenit, cujus voluntas non poterit evadi. Igitur qui putant fugiendum, aut malum exprobrant Deo si persecutionem uti malum fugiant; bonum enim nemo dubitat: aut fortiores se Deo existimant qui putant se evadere posse, si Deus tale aliquod voluerit evenire,* inquit idem Tertullianus, cap. 4. — **Respondeo**: *Distinguo majorem:* si sit per se et absolute bonum, *concedo.* Si per accidens dumtaxat, *nego.* Nempe Deus per illam fideles suos probat, exercet, coronat; illique

divina gratia adjuti, persecutiones inconcussa fide et dilectione patiuntur. Quod autem hoc modo tantum bonum est, fugere licet. Certe tentatio hac ratione bona est, sicut persecutio, nec nisi Deo volente contingit, et permittente: nec tamen illicitum est fugere tentationem et ipsam deprecari. Alioqui frustra nos ita orare docuit Christus: *Et ne nos inducas in tentationem, sed libera nos a malo.* Sed et pestilentia et fames hoc modo bona sunt, nec tamen eas fugere prohibemur, imo temerarius erit qui hæc mala non fugiet, cum poterit illa declinare, salvis christianarum virtutum officiis. *Distinguo secundo* eamdem propositionem: fugere non licet quod a Deo immissum est, nisi fugam ipse præceperit, *concedo;* si non præceperit, *nego.* At Christus fugam in persecutione verbo docuit et exemplo.

Instabis: Qui invitant ad passionem, fugam non præcipiunt: sed Christus et Apostoli christianos ad passiones sustinendas adhortantur: ergo fugam non præcipiunt. *Quanta inæqualitas sententiarum,* inquit Tertullianus, cap. 7. *Jubentis fugere et invitantis ad passionem contrariam fugæ? " Qui confessus fuerit in me et ego confitebor in illo coram Patre meo, " quomodo confitebitur fugiens, quomodo fugiet confitens? —* **Respondeo:** *Distinguo majorem:* fugam non præcipiunt cum tempus a Deo præstitutum adest ad subeundum martyrium, *concedo:* cum nondum adest, *nego. Nam cum corona de Dei dignatione descendat,* inquit S. Cyprianus, lib. De lapsis, *nec possit accipi, nisi fuerit hora sumendi, quisquis in Christo manens interim cadit, non fidem denegat, sed tempus exspectat. Qui autem cum non sederet cecidit, negaturus remansit.*

Objicies 2. Præpositis saltem Ecclesiæ fugere in persecutione non licet: *Bonus* enim *pastor animam suam dat pro ovibus suis. Mercenarius autem videt lupum venientem, et dimittit oves et fugit*: ergo nec *reliquis christianis* fugere licet, nam *si grex fugere deberet, non deberet præpositus gregis stare, sine causa staturus ad tutelam gregis, quam grex non desideraret, ex licentia fugæ scilicet,* inquit Tertullianus, cap. 11. — **Respondeo:** *Distinguo antecedens:* præpositis Ecclesiæ fugere non licet, si in omnes æqualiter sæviat persecutio, et nullus remaneat, qui necessarium Ecclesiæ ministerium obire possit. *concedo:* si in aliquos dumtaxat persecutio moveatur, et aliqui remaneant quotquot Ecclesiæ necessarii sunt, *nego.* Hæc distinctio est S. Augustini, Epist. 108. quæ est ad Honoratum. *Quis autem credat,* inquit, *ita hoc Dominum fieri voluisse, ut necessario ministerio, sine quo vivere nequeunt, deserantur greges quos suo sanguine comparavit? Numquid hoc fecit ipse, quando portantibus parentibus in Ægyptum parvulus fugit, qui nondum ecclesias congregarerat, quas ab eo desertas fuisse dicamus? Numquid quando apostolus Paulus, ne illum comprehenderet inimicus, per fenestram in sporta submissus est, et effugit manus ejus, deserta est, quæ ibi Ecclesia, necessario ministerio et non ab aliis fratribus ibidem constitutis quod oportebat, impletum est? Eis quippe volentibus hoc Apostolus fecerat, ut seipsum servaret Ecclesiæ, quem proprie persecutor ille quærebat. Faciant ergo servi Christi, ministri verbi et sacramenti ejus, quod præcepit sive permisit. Fugiant omnino de civitate in civitatem, quando eorum quisquam specialiter a persecutoribus quæritur; ut ab aliis qui non ita requiruntur non deseratur*

Ecclesia, sed præbeant cibaria conservis suis, quos aliter vivere non posse noverint. Cum autem omnium, idest episcoporum et clericorum est commune periculum, ii qui aliis indigent, non deserantur ab aliis quibus indigent. Et infra: *Cur sibi putant indifferenter obtemperandum esse præcepto, ubi legunt de civitate in civitatem esse fugiendum, et mercenarium non exhorrent, qui vidit lupum venientem et fugit, quoniam non est ei cura de ovibus? Cur non istas duas Dominicas, verasque sententias, unam scilicet ubi fuga sinitur aut jubetur, alteram ubi arguitur atque culpatur, sic intelligere student, ut inter se reperiantur non esse contrariæ, sicut non sunt? Et hoc quomodo reperitur tunc de locis in quibus sumus premente persecutione, fugiendum esse Christi ministris, quando ibi aut plebs Christi non fuerit cui ministretur, aut etiam fuerit, et potest per alios impleri necessarium ministerium, quibus non est eadem causa fugiendi.* Id exemplis SS. Pauli et Athanasii probat, et deinde subjungit: *Cum autem plebs manet et ministri fugiunt, ministeriumque substrahitur, quid erit nisi mercenariorum illa fuga damnabilis, quibus non est cura de ovibus?* — Perperam igitur colligebat Tertullianus plebem christianam fugere non debere in persecutione quia episcopi et sacerdotes fugere non debent, cum manere tantum illi debeant propter plebem, alias fugam licite arrepturi si plebs sedem mutaverit universa, vel eorum ministerium ipsi necessarium non sit, quia alii ministri præsto sunt, et ipsi se in aliud tempus servant, Ecclesiæ æque profuturi fuga sua ac alii præsentia. Certe quam necessaria sit opera ministrorum Ecclesiæ, quamque turpis et impia fuga, quando plebs christiana persecutionem fugere non potest, eleganter exponit S. Augustinus ibidem: *Annon cogitamus,* inquit, *cum ad istorum periculorum pervenitur extrema, nec est potestas ulla fugiendi, quantus in Ecclesia fieri soleat ab utroque sexu atque omni ætate concursus, aliis baptismum flagitantibus, aliis reconciliationem, aliis etiam pœnitentiæ ipsius actionem, omnibus consolationem, et sacramentorum confectionem et erogationem: ubi ministri desint, quantum exitium sequitur eos qui de isto sæculo vel non regenerati exeunt, vel ligati: quantus est etiam luctus fidelium suorum qui eos secum in vitæ æternæ requie non habebunt? Quantus denique gemitus omnium, et quorumdam quanta blasphemia ministeriorum et ministrorum?* — Et infra, objectionem eorum occupans, qui dicebant ministros Dei fugere debere in persecutionis discrimine, ut se pro utilitate Ecclesiæ temporibus tranquillioribus servent, hæc habet: *Recte hoc fit a quibusdam, quando non desunt alii per quos suppleatur ecclesiasticum ministerium, ne ab omnibus deseratur, quod fecisse Athanasium supra diximus. Nam quantum necessarium fuerit Ecclesiæ, quantumque profuerit quod vir ille mansit in carne, catholica fides novit, quæ adversus Arianos hæreticos ore illius et amore defensa est. Sed quando est commune periculum, magisque timendum est ne quisquam id facere credatur, non consulendi voluntate sed timore moriendi, magisque fugiendi absit exemplo, quam vivendi prosit officio, nulla ratione faciendum est.* " ✻

Difficultas autem est quantum ad *secundam partem* Conclusionis, quibus videlicet modis liceat interdum fidem occultare, utrum licitum sit uti vestibus et ritibus infidelium ad occultandum suam fidem.

Quantum autem ad vestes, quibus infideles distingui possint a fidelibus, dici potest eas esse in quadruplici differentia: *Primo* namque sunt vestes, quibus infideles distingui solent materialiter a fidelibus, non quidem formaliter, seu prout infideles sunt, sed dumtaxat quatenus pertinent ad talem nationem, quales sunt vestes Turcarum, quæ magis pertinent ad nationem aut provinciam, quam ad Religionis sectam; unde fit, quod, licet omnes converterentur ad fidem Christianam, non propterea ritum antiquum utendi ejusmodi vestimentis deponerent. Consentiunt autem Doctores Catholici posse fidelem uti ejusmodi vestibus, quando, per illorum infidelium regionem transire, aliqua necessitas urget: vestis enim illa nec explicite nec implicite continet negationem fidei aut professionem alterius sectæ. — *Nec obstat* quod alii existimantes eum esse ex natione infideli decipiantur, putantes eum esse ex eadem nationis secta; illa enim deceptio fit per accidens, et ex ignorantia decepti, quam per se non intendit ille qui ejusmodi vestibus utitur. Dixi, *dum necessitas urget*, cum enim sine causa sufficienti non possimus proximi deceptionem intendere, præsertim in re gravi, qualis esset dum nos falsæ sectæ cultores existimaret, certum est, quod etiam non liceat absque necessitate uti ejusmodi vestibus, nec subministrare tale deceptionis fundamentum.

Secundum genus vestium est earum quæ usurpantur ad dignoscendos infideles formaliter, ut infideles sunt, prout Judæi Romæ ex ordinatione summi Pontificis uti debent galero rubei coloris; eorum vero fœminæ rubeo velo caput debent obtegere. *Tertium* genus vestium earum est, quæ ad protestandam et significandam falsam religionem assumuntur, quales essent vestes, quibus uti solent Sacerdotes falsæ religionis in usu communi. *Quartum* denique genus vestium illarum est, quæ non solum utcumque continent et significant professionem falsæ sectæ, sed insuper denotant cultum actualem ejusmodi falsæ religionis, quales sunt quibus utuntur vel Sacerdotes Mahumetani, vel Sacrificuli in suis sacrificiis et superstitiosis ritibus. An autem hujus triplicis generis vestium licitus sit usus fidelibus, non consentiunt Doctores, ut videre est apud Lugo d. 11. Sess. 5. qui eorum sententias refert, et partim approbat, partim improbat, fateturque ib. num. 42. ex tot diversis Auctorum sententiis posse hanc generalem formari regulam, in qua forte convenirent omnes, aut parum dissentirent; nempe quod usus prædictarum vestium non sit licitus, quando ex institutione aut circumstantiis determinatur ad significationem falsi cultus, seu prāvæ religionis. Non repugnat autem, inquit, quod circumstantiæ tales sint, in quibus vestis possit habere significationem æque determinatam, ac habent voces, puta princeps infidelis præciperet subdito Christiano negare fidem, et in signum negatæ fidei gestare imaginem idoli, aut aliquid ejusmodi, hoc enim in casu non est dubium, quod gestatio illius vestis esset signum negatæ fidei, atque ideo, quod esset omnino illicita.

Cum autem non omnis usus talium vestium sit semper ita determinatus, infertur, quod tunc ex gravissima causa liceret uti vestibus *primi* et *secundi* generis, quando videlicet, qui hominem Christianum eis utentem videt, eo ipso non determinatur ad judicandum, quod fidem deseruerit, sed dubitare aut judicare potest, quod ad alium fi-

nem diversum tali veste utatur. Qui ampliorem hac de re controversiam, desiderat consulat ipsum de Lugo, sectione citata, Suarem, d. 11. sect. 5. et alios Theologiæ moralis seu practicæ Auctores: non enim hujus voluminis jam ad finem properantis congesta materies patitur fusiorem hac de re discussionem. Unde his omissis, aliqua de Spe Christiana delibanda sunt.

DISPUTATIO SECUNDA.

DE SPE DIVINITUS INFUSA.

Cum objecti optimi ac præstantissimi notitiam ejusdem appetitio et prosecutio sequatur, inde est, quod affulgente nobis divinæ fidei lumine, quo Deum optimum, omnesque divinas ejus præcellentias deprehendimus, ac cæcutientibus licet oculis inspicimus, statim in nobis accenditur illius possessionis ac fruitionis desiderium, quo stimulamur ad ipsius assecutionem, quem utique stimulum divinitus indita spes excitat; spes enim est quasi pes animæ, non solum quo subsistit, sed et quo veluti incedit, et ad Dei suavissimam possessionem rapitur et anhelat.

Quam utique divinam spem, veluti *hominis pii thesaurum* sic præclare commendat S. Bernardus, Serm. 9. in Psal. *Qui habitat:* « Hæc « una, inquit, mihi omnium promissionum causa, hæc tota ratio meæ « expectationis. Prætendat alter meritum, sustinere se jactet pondus « diei et æstus, jejunare bis in sabbato dicat, postremo non se esse « sicut cæteros hominum glorietur: *mihi autem adhærere Deo bonum « est, ponere in Domino meo spem meam;* sperent in aliis alii, forte hic « in scientia litterarum, hic in astutia sæculi, ille in nobilitate, ille « in dignitate, ille in alia qualibet vanitate confidat: propter te omnia « detrimenta feci, et ut stercora arbitror, quoniam tu es Domine spes « mea: speret, qui vult in incerto divitiarum: ego vero ne ipsa quidem nisi abs te victui necessaria spero, nimirum verbo tuo confidens, « in quo abjeci omnia: *Quærite primum regnum Dei, et justitiam « ejus, et omnia adjicientur vobis, nempe tibi derelictus est pauper, « orphano tu eris adjutor.* Si mihi præmia promittuntur, per te obtinenda sperabo. Si insurgant adversum me prælia, si sæviat mundus, si fremat malignus, si ipsa caro adversus spiritum concupiscat, « in te ego sperabo. Fratres hoc sapere, ex fide vivere est, nec alius « ex sententia dicere potest: *Quoniam tu es Domine spes mea:* nisi « cui intus sit persuasum a spiritu, ut quemadmodum monet Propheta, « *jactet cogitatum suum in Domino,* sciens, quod enutriendus sit ab « eo, juxta illud quoque Petri Apostoli cap. 5. *Omnem solicitudinem « vestram projicientes in eum: ipsi enim cura est de nobis* ». — Quapropter eam præclaro encomio celebrat S. Apostolus ad Heb. 6. cum dixit eam esse firmam animæ anchoram: *Confugimus,* inquit, *ad tenendam propositam spem, quam sicut anchoram habemus animæ tutam, et firmam, et incedentem usque ad interiora velaminis.* Spes enim est firmissimum animi nostri fulcrum, ac velut anchora sacra, quæ nutantem animum, ac inter hujus vitæ procellas et tempestates fluctuantem obfirmat, ne ab optato cursu deviet, et in procelloso hujus mundi pelago naufragium incurrat. — Quapropter Sanctus Augustinus

egregie ait: *Hanc spem in terram sanctam tamquam anchoram præmisimus, ne in isto mari turbati naufragaremus: quemadmodum enim de navi, quæ in anchoris est, recte dicimus, quod jam in terra sit, licet adhuc fluctuet: sic contra hujus peregrinationis nostræ tentationes spes nostra fundata est in illa civitate Jerusalem.* — Cæterum non ita multa sunt, quæ de divina spe disputare solent Theologi; quocirca ne in referenda illius natura et præstantia frustra teramus tempus, omnes de ipsa solitas agitari controversias ad tria potissimum capita revocamus, inquirentes videlicet quid et qualis sit illa divina virtus; quodnam illius objectum ac subjectum; qui et quando ejusdem actus debeant ex præcepto elici, quæ tribus in sequentibus Quæstionibus explanabimus.

QUÆSTIO PRIMA.

QUID ET QUALIS SIT DIVINA SPES.

Notandum 1. Hujus voci *Spes* significationem esse multiplicem; significat enim interdum affectum et passionem appetitus sensitivi, quo in bonum arduum tendit, qua ratione inter passiones recensetur: alias etiam habet ejusdem rationis acceptiones. Verum eis omnibus omissis, utpote non theologicis, tripliciter a Theologis solet usurpari: primo quidem, pro objecto seu bono quod speratur. Sic ad Rom. 8. *Spes quæ videtur non est spes.* Et ad Titum 3. *Expectantes beatam spem, et adventum gloriæ magni Dei.* Secundo interdum usurpatur pro eo, ad quem spes dirigitur: sic plerumque Scriptura sacra Deum nostram spem appellat, puta Psal. 13. *Dominus spes ejus est;* et Psal. 21. *Tu es, qui extraxisti me de ventre, spes mea ab uberibus matris meæ.* Verum illæ acceptiones sunt minus propriæ. Itaque spes, de qua hic est sermo, proprie accipitur pro actu spei, quo bona supernaturalia speramus a Deo: sic ad Rom. 8. *Spe salvi facti sumus.* Cum autem habitus denominetur ab actibus, ille habitus supernaturaliter indutus, qui ad eum actum eliciendum inclinat et stimulat, dicitur etiam spes, de qua Job, cap. 19. *Reposita est hæc spes mea in sinu meo.* Et Apostolus 1. ad Cor. 3. *Manent tria hæc, fides, spes, et charitas;* quod utique non de actibus, qui transeunt, sed solum de habitibus, qui permanent, potest intelligi. De hac autem ultima spei acceptione futurus est sermo.

Notandum 2. Non levem apud Auctores tam veteres quam recentiores moveri controversiam, cujusnam facultatis sit spes, an videlicet spectet ad intellectum, aut voluntatem. Fuerunt enim, ut refert Doctor d. 25. n. 2. qui existimarunt spem non esse distinctam a fide et charitate, quia, inquit n. 3. posset dici, quod spes aggregat in se quodammodo duas virtutes, scilicet fidem et charitatem: actus enim spei, qui est *expectare,* includit certitudinem, et hæc certitudo pertinet ad intellectum, et fidem: includit etiam desiderium, quod pertinet ad voluntatem; et si sit desiderium meritorium, pertinet ad charitatem, quæ perficit voluntatem: sicut igitur expectatio perfecta et meritoria includit certitudinem intellectus, et desiderium voluntatis ordinatæ, ita spes ut virtus perfecta diceretur includere per quamdam aggregationem fidem et charitatem; et secundum hoc poneretur virtus tertia,

non formaliter, nec simpliciter, sed secundum quod aggregat formaliter in se duas virtutes. Ita Doctor. *Secunda sententia* eorum est, qui existimant spem esse actum intellectus indistinctum a fide, quia videlicet ideo speramus aliquid, quia credimus Deum esse fidelem in suis promissis. *Tertia sententia* contendit quidem spem ad intellectum pertinere, quamquam non eliciatur ex habitu fidei; sed sit actus judicii, quo intellectus judicat Deum sibi daturum beatitudinem, ex eo quod promisit se illam concessurum observantibus mandatum, ac subinde cum sit fidelissimus in promissis, inde sperat se beatitudinem illam consecuturum, si præcepta servaverit. *Quarta sententia* eorum est, qui existimant spem esse quidem actum voluntatis, sed omnino indistinctum ab actu charitatis, quia voluntas eadem virtute charitatis, qualis ponitur ad velle ordinatum, eadem disponitur ad ordinatum nolle, nam ex Aristotele, lib. 1. *De anima,* textu 85. *Rectum est judex sui, et obliqui;* igitur pari ratione eadem virtus charitatis, quæ disponit ad amandum bonum præsens, pariter disponit ad desiderandum bonum absens: sicut grave eadem gravitate, qua tendit in terminum non habitum, quiescit in ipso termino, ubi eum comparavit; ac per consequens cum voluntas determinetur ad amandum Deum sibi præsentem per charitatem, per eamdem disponitur ad illum desiderandum, seu sperandum.

Notandum 3. Quod etsi numerosior ac celebrior Theologorum cœtus conveniat spem esse actum voluntatis, nihilominus invicem controvertunt quisnam sit formaliter ille actus. Duplex enim generatim est actus voluntatis, alter quidem fugæ et aversionis a malo; alter vero prosecutionis et accessus ad bonum. Certum est autem spem non esse actum fugæ, quia non habet malum pro objecto; quandoquidem malum, qua malum est, non desideretur, nec speretur, sed potius timeatur: neque etiam versetur circa objectum ab ipso recedendo, sed potius ipsum amplectendo, et ad ipsum per affectum accedendo: necessum est ergo, quod spes sit actus prosecutionis. Cum autem prosecutionis actus sit duplex, alius scilicet, qui dicitur actus prosecutionis amicitiæ, qui tendit in objectum propter solam ipsius excellentiam; alter vero prosecutionis concupiscentiæ, quo aliquis tendit in bonum, non propter solam illius excellentiam, sed quatenus conveniens nobis, aut aliis, quos diligimus, quæritur cujusnam prosecutionis actus sit spes.

Quatuor igitur hic sunt determinanda: *primum,* utrum spes sit virtus Theologica; *secundum,* utrum sit a fide et charitate realiter distincta; *tertium,* utrum sit actus voluntatis, et omnino idem cum desiderio, seu prosecutione concupiscentiæ, qua aliquis desiderat sibi ipsi bonum, quatenus bonum suum proprium; *quartum,* quæ sint spei species.

Conclusio prima. — Revera spes est virtus, eaque Theologica. Hæc est communis inter Theologos contra Durandum in 3. disp. 26. qu. 1. dicentem spem non esse virtutem, nisi improprie et largo modo sumptam; quia, inquit, virtus, ex Philosopho, est dispositio perfecti ad optimum; spes autem, cum versetur circa bonum arduum, absens, et nondum possessum, non est dispositio perfecti ad optimum, ut neque fides, quæ versatur circa Deum obscuro tantum modo cognitum.

Primam partem probat Doctor n. 10. Omnis habitus inclinans ad actum bonum, et bonis circumstantiis affectum, revera est virtus: sed talis est spes: igitur, etc. *Probat antecedens:* sperare Deum, ut summum bonum, est aliquid honestum, et conforme regulis legis æternæ, quippe cum sit præceptum a Deo, et aliunde nullum sit bonum perfecte satiativum creaturæ rationalis, quia solum istud bonum infinitum est: igitur appetitio illius boni est actus honestus. *Deinde,* actus ille etiam afficitur circumstantiis bonis; quippe cum fiat per media ab ipso Deo ordinata: unde quamquam appetitio boni infiniti possit esse illicita, qualis fuit in Lucifero, tamen desiderare bonum infinitum per media ab ipsomet ordinata, non potest esse nisi bonum.

Dices 1: Per spem aliquis desiderat et expectat aliquid tamquam bonum sibi proprium: ac subinde fertur in bonum, non qua honestum, sed qua utile: sed omnis virtus debet tendere in bonum non qua utile, sed qua honestum: ergo spes non est virtus. — **Negat secundam partem majoris Doctor** n. 12. Nam quod quis desideret sibi bonum, non officit honestati illius actus, quando desiderat illud per media proportionata, et a ratione dictata; neque enim circumstantia illa personæ, cui bonum appetitur, variat rationem formalem boni, quando enim voluntas desiderat bonum sibi, non variatur propterea ipsum bonum intrinsece, sed solum extrinsece, quatenus ex eo quod sic ipsum voluntas appetat, bonum istud accipit denominationem *voliti* et *desiderati* a voluntate, quæ denominatio potest dare occasionem intellectui ad concipiendum respectum rationis inter ipsum bonum et voluntatem.

Instabis: Omnis actus, quo utimur fruendis, non potest censeri actus virtutis: sed actus spei talis est; quippe cum per eum voluntas amet bonum infinitum propter seipsam, non autem propter excellentiam ipsius boni. — **Negat minorem Doctor:** non enim voluntas sic sperando bonum infinitum utitur fruendis, quia non utimur fruendis, quando volumus bonum, quod propter se amandum est, ut perfectionem nostri, quando revera illud bonum est nostri perfectivum, nec illud volumus tamquam aliquid minus bonum, quod nobis inserviat ad acquisitionem alicujus boni, sed solum illud optamus tamquam bonum præstantissimum, quod nos perficiat, et efficiat beatos.

Dices 2: Nulla passio est virtus: sed spes est una ex undecim passionibus: igitur non est virtus. — **Respondet Doctor** n. 23. Spei nomen esse æquivocum usurpatum ad significandum illum motum appetitus sensitivi circa bonum sensibile, ut acquisitu facile, qua ratione non est virtus, sed passio: aliter vero spei nomen usurpatur ad significandum habitum inclinantem ad actum circa bonum spirituale, futurum, quatenus animæ perfectivum, et hoc modo est virtus.

Probat secundam partem Doctor, nempe, quod sit virtus theologica, num. 11. Virtus enim illa est theologica, quæ respicit Deum ut objectum *quod,* et aliquid divinum tamquam objectum *quo:* at ita est de spe, ut dicemus Quæstione sequenti: igitur est virtus theologica. *Deinde,* inquit n. 15. tres vulgo conditiones requiruntur ad virtutem theologicam, per quas distinguatur non solum a virtutibus moralibus, sed etiam ab acquisitis per actus virtutum supernaturalium: *prima,* quod Deum respiciat pro primario suo objecto: *secunda,* quod habeat pro regula primam regulam humanorum actuum,

non autem aliquam regulam acquisitam: *tertia,* quod immediate infundatur a Deo, sicut a causa efficiente: duæ quidem priores conditiones possunt competere fidei, spei, charitati acquisitæ, quæ tendunt in Deum, tamquam in objectum, et habent aliquid divinum pro prima regula; fides quidem divinam veritatem, spes divinam fidelitatem, et charitas divinam bonitatem; sed deficiunt in tertia, quia nempe non infunduntur a Deo, nec consequenter sunt supernaturales in substantia, quales esse debent virtutes vere theologicæ.

Dices 1: Nulla virtus theologica est inter duo extrema vitiosa per excessum, aut defectum: sed spes habet duo extrema vitiosa, nempe præsumptionem et desperationem: igitur non debet censeri virtus theologica. *Minor constat:* siquidem desperatio et præsumptio opponuntur spei, illa quidem per defectum, hæc vero per excessum. *Major* etiam fit evidens; enimvero non potest committi excessus in fide, quia impossibile est, quod aliquid nimis firmiter credatur; nec in spe, quia non potest Deus nimis desiderari, nec urgentiori investigatione et inquisitione exoptari; nec denique in charitate, quia Deus non potest plus amari, quam sit amabilis, aut debeat amari: igitur spes non est dicenda virtus theologica. — **Respondet Doctor** n. 24. *negando majorem:* potest enim concedi, inquit, quod virtus theologica sit proprie media, non ex parte objecti, sed ex parte excessus, qui potest esse in actu; neque inde sequitur eam distingui a morali; virtus enim moralis habet excessum, et defectum non solum ratione modi actus, sed etiam ratione objecti, in quod tendit ille actus; secus est autem de virtute theologica, quæ non potest habere excessum ratione objecti, quia cum illud sit infinitum, non potest excedi ab actu virtutis, qui in eum fertur, et idcirco non potest firmius credi Deo, nec constantius in eum sperari, nec ille ardentius amari, quam mereatur. Potest tamen peccari in istud objectum infinitum ratione modi tendendi in illud, nempe per actum immoderatum, qui magis, aut minus, quam par esset, in istud objectum tenderet. Qua ratione fides potest esse media inter levitatem, qua quis assentiretur firmiter ei, quod non est ita credendum: unde illud Eccles. 19. *Qui cito credit, levis est corde:* et inter pertinaciam, qua quis nimis resistit credendis, nolens alicui assentiri, nisi ratione naturali id esse verum ostendatur: sic etiam amore nimio potest quis tendere in aliquod diligibile, sicut et nimis remisse: licet non possit nimis tendere in bonum infinitum amando, nec nimis firmiter ipsi credendo. Simili ratione spes est inter desperationem et præsumptionem, quatenus desperans non vult desiderare Deum, nec in eum sperare; præsumens vero vult et desiderat ipsum. sed per media improportionata; sperans vero desiderat Deum per media proportionata et rationabilia, et sic utrumque hoc vitium excludit; neque necesse est, ut virtus quælibet habeat duo extrema, quorum uno ametur excessive objectum illius, et altero minus intense.

Dices 2: Virtus theologica versatur dumtaxat circa Deum: sed spes non solum habet pro objecto Deum ipsum possidendum, sed etiam media, nempe gratiam, et dona, quibus comparari potest ejus possessio: igitur non est dicenda virtus theologica. — **Distinguo majorem:** virtus theologica versari debet circa Deum et bonum increatum, tamquam circa objectum primarium et specificativum, *con-*

cedo: tamquam circa unicum objectum, et omnino simplex, *nego.* Quemadmodum enim fides non versatur dumtaxat circa ea quæ omnino divina sunt, sed etiam circa ea quæ facta sunt, ut omnia Christi mysteria, et omnes propositiones revelatas: et sicut charitas tendit non solum in Deum, sed etiam in proximum; sic etiam spes ordinatur ad Deum tamquam ad objectum primarium et adæquatum, ad gratiam autem et media conducentia ad possessionem Dei, tamquam ad objectum secundarium.

Conclusio secunda. — Spes est realiter a fide et charitate distincta. Ita Doctor n. 17. ubi conclusionem sic

Probat, primo, quod sit distincta a fide, quia nullum desiderare est credere: sed omnis actus fidei est credere: ergo spes non est eadem cum fide. — *Deinde,* sperare idem est ac desiderare: sed desiderare est actus voluntatis; credere autem est actus intellectus: igitur fides et spes non sunt unum et idem. — *Denique,* si idem esset sperare nos consecuturos vitam æternam, ac credere nos illam assecuturos, sequeretur, quod esset certum, quod quisquis speraret consecutionem vitæ æternæ, haud dubie eam esset consecuturus; objectum enim fidei est verum infallibile: sed hoc manifeste falsum est; plurimi namque fideles sperant beatitudinem, quam tamen propter morum improbitatem et finalem impœnitentiam non assequentur. — *Confirmatur* etiam contra Lutherum, qui Serm. 2. *Quadragesimæ* docet spem esse eamdem cum fide, quam pro fiducia accipit; quod utique erroneum est: nam si fides, et fiducia idem essent, nugaretur Apostolus, cum ait ad Ephes. 3. *In quo* (scilicet Christo) *habemus fiduciam per fidem ejus.* Sequeretur enim, quod haberemus fiduciam per fiduciam, quod esset aperta nugatio; unde 1. ad Cor. 13. tres virtutes theologicas tamquam tria distincta numerat, cum ait: *Fides, spes, charitas tria hæc,* etc. Idem docent SS. Patres, maxime Chrysost., Hom. *De Fide, Spe, et Charitate.* Et Aug., Hom. 22. *De Verbis Apostoli: Domus Dei credendo fundatur, sperando erigitur, diligendo probatur.* Hinc in *Enchiridio,* cap. 8. ait: *Distinguenda est fides a spe.*

Similiter probat eam esse a charitate distinctam: *Primo,* quia charitas est amor amicitiæ, quo Deus diligitur propter seipsum, ita quod non minus diligeretur amore charitatis, etiamsi nusquam a creatura rationali esset possidendus; spes vero est amor concupiscentiæ, quia est amor, quo aliquis concupiscit bonum, quatenus est bonum suum proprium; unde si aliquis non consideraret, quod ex possessione Dei haberet beatitudinem, non desideraret ipsam possessionem desiderio spei: igitur spes a charitate distinguitur. — *Deinde,* ex S. Anselmo, lib. *De Concordia,* cap. 19., voluntas habet duas affectiones et inclinationes; nempe unam justitiæ, qua prosequitur bonum propter se; et aliam commodi, qua prosequitur bonum, quatenus sibi conveniens; prima autem ex iis affectionibus est nobilior, quam secunda: igitur distincti habitus ponendi sunt in voluntate in ordine ad actus, qui competunt ipsi secundum diversas istas inclinationes; et consequenter desiderium spei competens ipsi, quatenus habet affectionem commodi, non oritur a voluntate, quatenus habet justitiæ affectionem. Unde spes et charitas non solum distinguuntur penes actus, quos

possunt habere, sed etiam penes diversas affectiones, secundum quas perficiunt voluntatem. — *Deinde,* inquit Seraphicus Doctor, dist. 26. art. 1. qu. 3. Quemadmodum in patria tres erunt dotes secundum tres animæ vires, quarum una reformabit et consummabit rationalem, videlicet ipsa visio : alia concupiscibilem, videlicet dilectio ; tertia irascibilem, videlicet ipsa tentio, seu possessio, sic et in via necesse est ponere tres virtutes theologicas, fidem cui visio, charitatem cui dilectio, et spem cui possessio respondeat.

Dices : Homo dumtaxat habet duas facultates perfectibiles per habitus infusos in ordine ad Deum, nempe intellectum, et voluntatem : ergo sufficiunt duo habitus infusi, videlicet fides, quæ intellectum, et charitas, quæ voluntatem perficit. — **Negat consequentiam Doctor** num. 26. quia, inquit, voluntas habet duas affectiones, et duo genera actuum, quibus correspondere debent duo habitus infusi ; intellectus vero non habet ullos actus, propter quos debet habere duos habitus per se infusos : ac subinde tres distincti admittendi sunt habitus.

Conclusio tertia. — Spes est actus voluntatis idem cum desiderio. Ita Doctor num. 19. ubi solvit argumenta, quæ contra hanc assertionem formaverat.

Probatur : spes fertur in bonum absens ut possidendum : sed actus ille, quo bonum absens ut possidendum appetitur, est desiderium ; ac subinde spes est actus appetitus concupiscibilis, quo voluntas tendit in Deum, quatenus sibi commodum et convenientem.

Dices 1 : Desperans desiderat beatitudinem : sed non habet spem : ergo desiderium non est actus spei. Probatur *major,* quia tristatur de beatitudine amissa ; nemo autem tristatur de amissione rei, quam non concupiscit : igitur, etc. — **Distinguit majorem Doctor** n. 20. Desiderat desiderio inefficaci et conditionato, concedit : desiderio efficaci et absoluto, negat. Ad *probationem* dico, quod equidem nemo tristetur de amissione rei, quam non concupiscit ; sed ut tristitiam habeat de ejus amissione, non est necesse, quod illam concupiscat absolute et efficaciter, ut patet exemplo projicientis merces in mare, qui tristatur de earum amissione, quia inefficaciter et conditionate vellet eas conservare, nisi adesset periculum vitæ.

Dices 2 : Eodem habitu quis amare potest alterum amore amicitiæ, et concupiscere ipsi bonum, et eodem etiam habitu potest quis amare bonum præsens et absens : sed ex charitate amat quis bonum præsens : ergo ex charitate concupiscit quis ac desiderat bonum præsens, et etiam ex eadem amat ac desiderat bonum absens : ergo desiderium boni etiam absentis est actus charitatis. — **Distinguit consequens Doctor** n. 21. Desiderat desiderio et concupiscentia proportionata amori amicitiæ, et ex ipso oriunda, concedit : desiderat desiderio et concupiscentia distinctæ rationis, negat. Itaque potest aliquis bonum absens concupiscere duobus modis : primo quidem, affectu charitatis et amicitiæ, quo diligit proximum, et ipsi concupiscit bonum propter se : secundo, quatenus considerat bonum istud esse sibi commodum absque ullo respectu ad amorem alterius, et sic desiderium istud non est actus charitatis, sed spei, quæ in ipso desiderio constituitur, non vero in priori.

Dices 3 : Desideramus beatitudinem naturaliter : ergo non videtur necesse admittere aliquem habitum supernaturalem ad ipsam desiderandam, et consequenter virtus spei non consistit in desiderio. — **Distinguit antecedens Doctor** : naturaliter desideramus beatitudinem in universali, et qualiscumque illa sit, sive naturalis, sive supernaturalis, transeat : in particulari, et quatenus est beatitudo supernaturalis, negat. Unde neganda est *consequentia*. Quemadmodum enim non obstante amore naturali Dei, datur habitus charitatis, ut ametur Deus amore supernaturali ; ita non obstante desiderio naturali beatitudinis, dari debet habitus spei infusæ, quo speremus beatitudinem supernaturalem propter ipsam Dei bonitatem, et infallibilitatem in promissis.

Dices 4 : Si desiderare esset actus virtutis theologicæ, esset pariter meritorius : sed non potest esse meritorius, nisi vel eliciatur vel imperetur a voluntate : ab ea autem non potest imperari, alioqui voluntas simul haberet duos actus circa Deum, unum actum quo desideraret, et alterum quo imperaret ejusmodi desiderium, qui etiam actus respiceret Deum, quippe cum a charitate procederet : si eliciatur a charitate, non erit actus ab ea distinctus : igitur, etc. — **Respondet Doctor**, nihil implicare quominus voluntas possit habere duos actus circa idem objectum, maxime quando unus imperatur, et alter imperat; nec enim unus impedit productionem alterius, cum non sint ejusdem rationis : *Nec est inconveniens*, inquit, *in actibus subordinatis plures inesse uni, imo forte est necessarium scientem conclusionem, dum actus speculatur scientifice, intelligere simul principium, et amantem ordinate illud, quod est ad finem, utendo, simul frui fine.*

Dices 5 : Si spes et desiderium essent unum et idem, quotiescumque utimur nomine spei, possemus pariter uti nomine desiderii, et viceversa : sed hoc est falsum : non enim proprie dicere possum, desidero consequi beatitudinem propter bonitatem divinam, sicut possum dicere, spero propter bonitatem et misericordiam divinam me consecuturum beatitudinem : igitur non sunt unum et idem. — **Nego minorem**, et ad ejus *probationem* dico, quod utrumque hoc nomen posset in rei veritate ad idem significandum usurpari, quando significat motum facultatis appetitivæ circa bonum consequendum ; idcirco autem proprie non accipitur desiderare pro sperare, quia verbum *spero* est impositum ad significandum desiderium præsupponens et connotans opinionem conceptam de consecutione boni desiderati ; verbum vero *desidero* non involvit illam connotationem; unde indiscriminatim ad idem proprie significandum non assumuntur.

Conclusio quarta. — Septem sunt species seu distincti actus spei, ad quos cæteri possunt facili negotio revocari. Hanc Conclusionem optime expendit Guillelmus Parisiensis, lib. *De moribus*, ubi refert septem illas spei species, quas filias appellat, quarum prima est *fiducia ;* secunda *securitas*, seu vallationis et protectionis divinæ roboratio ; tertia *constantia*, et erectio contra motus et impetus insurgentium ; quarta *consolatio ;* quinta *respiratio*, confortatio et resumptio virium ex præsentia Dei ; sexta *expectatio* bonorum repromissorum absque hæsitatione ; septima *jucunditas*, quæ spem hujusmodi velut comes inseparabilis comitatur.

Fiducia est firma mentis in Deum adhæsio, quæ non confunditur, dicente David : *In te Domine speravi ; non confundar.* Qui confidit in homine confunditur, quia is absque illo se substrahit, aut propter malitiam et aversionem, aut propter impotentiam, aut propter voluntatis et amicitiæ mutationem : hæc autem ex parte Dei non sunt timenda. — **Securitas** est, de qua Salomon : *Secura mens quasi juge convivium.* Proverb. 15. ubi Gregorius : *Spes æternæ societatis, continuatio est æternæ refectionis.* Securitas est duplex : *prima,* de obtinenda æterna felicitate : *secunda,* contra timores vitæ præsentis. Et quidem tenet se securam per pignus Spiritus sancti : *Qui signavit nos, et dedit pignus Spiritus sancti in cordibus nostris,* 2. ad Corinth. 1. ad Ephes. *Qui est pignus hæreditatis nostræ.* Unde S. Agustinus : *Ipse est pignus hæreditatis nostræ et redemptionis mihi datum per litteras patentes Evangelicas, quibus non est aliud sigillum, quam ipse Dei Filius, imago Dei invisibilis, et figura seu character substantiæ Patris, qui pro confirmatione et testificatione veritatis Evangelicæ, appensus est in ligno crucis. Incarnatio, Passio, Mors, Resurrectio Domini me fulciunt undique, et firmant, ut de venia, gratia et gloria, nulla remaneat hæsitatio; qui enim proprio Filio suo non pepercit, nonne cum illo omnia nobis donavit?* etc. Unde in Dei logica nullum argumentum validius ad bene syllogizandum, atque probandum, quam mors unigeniti Filii ipsius, nullum ad destruendam hæsitationem, vel objectionem mihi contrariam adeo efficax, aut validum, cum non solum inferatur, sed etiam conferatur securitas de beneficiis Dei per tale medium. In Dei thesauris nullum pignus pretiosius, et magis assecurans, aut certius, quam ipse Dei Filius, et Spiritus sanctus ; uterque autem nobis in pignus datur : ergo, qui per tantas cautiones securi non sunt, deterioris conditionis habent Deum, quam quemcumque mendacem, aut perjurum : patet ergo quantam Deo contumeliam faciant, qui hæsitant. Secunda securitas adversus calamitates hujus mundi ; *Deus enim noster refugium est, et virtus,* etc. *Dominus illuminatio mea,* etc. *Si Deus pro nobis, quis contra nos?* — **Erectio,** seu roboratio, qua per spem resumuntur vires, ut acrius pugnemus, et tentationibus resistamus. Veternus, vel vafer serpens innumeris tentationibus animam lacessit et fatigat, ut in desperationem inducat, dicatque illa pusillanimis Jeremiæ 2. *Desperavi, nequaquam facio.* Quapropter tanto studiosius erigenda est mens, quanto crebriores urgent tentationes. Illos invitat spiritus: *Numquid, qui dormit non adjiciet, ut resurgat? Surge, qui dormis, et illuminabit te Christus,* Ephes. *Remissas manus, et genua soluta erigit.* — **Consolatio,** quæ non est animi lætificatio, sed potius timoris et doloris lenitio ac mitigatio : consolatur enim qui tristitiam deponit, licet gaudium non recipiat : spes autem, ut ait David : *Hæc me consolata est in humilitate mea,* idest, depressione. *In convertendo Dominus captivitatem Sion,* etc. Ex hac oritur lætitia ; unde tunc *repletum est gaudio os nostrum,* etc. Nonnulli sunt, qui propter varios casus, ita mœrent, ut nullam salutem sibi remanere putent : hos Deus gratiis irradiantibus ac cælestibus suavitatibus solatur, ut animos resumant, Isaiæ 15. *Orietur in tenebris lux tua, et tenebræ tuæ erunt sicut meridies.* Et Job 11. *Quasi meridianus fulgor tibi consurgens ad vesperum, et cum consumptum te putaveris, orietur*

ut lucifer. Hinc nascitur — **Consolatio**, quæ est animi robur et constantia animans et firmans adversus tentationes: *Statuisti supra petram pedes meos, si ceciderit non collidetur, quia Dominus supponit manum suam. Et impulsus eversus sum, ut caderem, et Dominus suscepit me,* etc. — **Expectatio** bonorum est firma animi constantia, qua attendens ad repromissa bona, omnes vincit amaritudines; *Hæc recordatus sum, et effudi in me animam meam.* Ex hac gignitur **jucunditas**: *Spe gaudentes.* Gaudium autem, hoc est ex præsentia Dei inhabitantis; unde gaudium illud est velut arrha æternæ mercedis, et velut prædoratio futuræ suavitatis: *Gustate, et videte quoniam suavis est Dominus.*

QUÆSTIO SECUNDA.

QUODNAM SIT OBJECTUM DIVINÆ SPEI.

Notandum 1. Certum esse objectum spei debere esse primo aliquod bonum honestum; non enim nisi bonum, saltem apprehensum ut tale, speramus seu prosequimur; uti nonnisi malum timemus ac fugimus: cum autem spes sit virtus, et omnis virtus tendat in bonum sub ratione honesti, nemini debet esse dubium, quin objectum spei debeat esse aliquod bonum honestum. *Secundo,* debet esse possibile, impossibilia enim ut talia cognita sperari nequeunt, nec desiderari, desiderio saltem efficaci et stimulante ad prosecutionem boni apprehensi; etsi forte, secundum doctrinam Doctoris, appeti possint appetitu inefficaci et ex complacentia. *Tertio,* debet esse bonum arduum, seu non ita facilis acquisitionis: quæ difficultas non alia tamen inesse debet, quam quæ oritur ex eo, quod objectum speratum non a nobis obtineri sine labore, seu molestia, vel ex eo, quod istud nulla ratione possimus ex nobis assequi, sed debeat nobis concedi ex liberalitate donantis, aut præmiantis. *Quarto,* addunt aliqui, quod bonum istud sit tantum probabiliter, seu non certo futurum. Verum hæc conditio non videtur necessaria, quippe cum bonum etiam certo futurum sperari possit; hinc confirmati in gratia, quamvis securi de sua beatitudine, non minus eam sperare possunt. *Denique,* objectum spei dicitur bonum absens. *Nam,* inquit Apostolus ad Rom. 8. *Spes quæ videtur non est spes; nam quod videt quis, quid sperat? Si autem quod non videmus speramus, per patientiam expectemus.* Verum Doctor d. 26. n. 12. contendit hanc conditionem non esse absolute necessariam; quia, inquit, idem objectum est spei, et tentionis: sed tentio non respicit absentiam objecti: igitur nec spes. Quod utique confirmatur, quia illud est objectum *quod* spei, quod desideratur, et illud est objectum formale *quo* ipsius, quod movet ad illud desiderium: sed certum est, quod voluntas non desiderat absentiam objecti, sed potius illius præsentiam; nec illa absentia est ratio movens voluntatem ad desiderandum, seu sperandum, quamvis videatur conditio, sine qua non speraret, nec desideraret; quia si bonum esset perfecte possessum, non amplius desideraretur, sed amaretur. Unde concludit Doctor: *Sicut in effectivis non variat rationem efficiendi, quod non pertinet per se ad rationem efficiendi; ita in finibus illud non variat rationem finis, quod*

non variat rationem terminandi: tale est esse absens, vel præsens modo prædicto: igitur non variat formalitatem objecti, sive rationem formalem ejus. Ex quibus inferre licet absentiam, possibilitatem, et futuritionem objecti non esse de ratione formali objecti spei.

Notandum 2. Rationem boni ardui, seu cum aliqua difficultate comparabilis, spectare ad objectum spei, ut omnes Theologi conveniunt: at controversia est, in quo consistat illa arduitas desideranda in ipso spei objecto; sunt enim qui existimant cum Vasquez in 3. p. d. 41. cap. 2. arduitatem objecti spei in eo consistere, quod res sperata obtinenda sit dependenter ab alio, quia objectum arduum ex eo, quod obtinendum per proprios labores, est objectum audaciæ, non vero spei. Nonnulli docent arduitatem consistere in difficultate consecutionis rei, quæ speratur, sive hæc difficultas proveniat ex ipsa rei magnitudine, quæ vires proprias excedit, sive oriatur ex aliis circumstantiis, scilicet ex distantia, contingentia, temporis diuturnitate, labore, impensis. At verior apparet eorum sententia, qui existimant arduitatem objecti theologicæ spei in eo consistere, quod non solum contingens sit ex parte Dei liberaliter nobis bonum speratum conferentis, et ex parte nostri, quia confertur propter merita, quæ necessario debent esse contingentia, quia sunt libera. Quam utique rationem insinuat Doctor d. 26. n. 20. et 22. ubi ait: quod efficaciter et absolute non desideratur seu speratur aliquid, nisi sit possibile attingi seu consequi, et ideo persuadentur desperati, ut credant, non ut diligant, quia prima radix desperationis non est in voluntate, sed in intellectu: ac si diceret, quod tantum est objectum spei illud cujus consecutio est nobis possibilis, licet sit contingens, et quod ideo suadenda est certitudo de possibilitate consecutionis, ne desperans cadat animo, sed potius erigatur, et speret id, quod licet contingenter, tamen possibile est fieri.

Notandum 3. Theologos communiter convenire, quod beatitudo supernaturalis sit objectum materiale magis præcipuum et adæquatum spei nostræ: quoniam autem beatitudo supernaturalis duo complectitur, nempe visionem vel fruitionem Dei, et Deum ipsum videndum et fruendum, seu beatitudinem formalem et objectivam; difficultas est quodnam horum sit objectum materiale spei theologicæ. Durandus enim in 3. d. 26 q. 2. vult beatitudinem formalem esse objectum materiale immediatum spei theologicæ; beatitudinem vero objectivam tantum esse objectum indirectum et mediatum. Sunt etiam qui existimant cum Gregorio Ariminensi Deum esse immediatum objectum materiale spei, fruitionem vero et visionem esse tantum conditionem, sine qua non. Tertia tandem sententia docet spem directe et immediate attingere utramque beatitudinem, scilicet objectivam et formalem, objectivam quidem ut finem *qui*, formalem vero, ut finem *quo*. Quantum autem ad objectum formale ejusdem spei quadruplex est diversa Auctorum sententia. *Prima* contendit, quod objectum formale sit Deus sub ratione omnipotentis et fidelis in exequendis suis promissis. Ita S. Thomas, q. 4. *De virtutibus*, art. 4. *Secunda* contendit Deum esse objectum spei sub ratione Deitatis absolute, et nullum dicentis ordinem ad nos, a quibus possideri potest. Ita plurimi ex nostris cum Pitigiano in 3. d. 26. art. 6. *Tertia* propugnat objectum

formale spei esse Deum ut nobis convenientem, et a nobis possidendum. *Quarta* tandem ait, Deum ut nobis convenientem esse quidem objectum formale motivum spei, ejus autem bonitatem esse objectum terminativum.

Conclusio prima. — UTRAQUE BEATITUDO, TAM OBJECTIVA QUAM FORMALIS, SEU DEUS, UT A NOBIS POSSIDENDUS PER VISIONEM ET AMOREM, EST OBJECTUM TAM MATERIALE QUAM FORMALE TERMINATIVUM SPEI NOSTRÆ. Hæc est communior et verior. Eamque aperte satis tradit Doctor d. 25. n. 11. ubi dicit spem esse virtutem theologicam: *Quia*, inquit, *respicit Deum pro objecto immediato; nam per omnia alia, quæ adduntur ipsi objecto, non tollitur ratio objecti, ut objectum est; quia enim desidero illud mihi, vel tali, non tollitur, quin desiderem illud ut objectum: igitur illud, circa quod est actus spei, est bonum infinitum, et ita æternum.* Idem habet n. 15.

Probatur primo, ex Scriptura sacra, idque ex secundo capite Tobiæ, ubi dicitur: *Filii Sanctorum sumus, et vitam illam expectamus, quam daturus est his, qui fidem suam numquam mutant ab illo;* ideoque Christus Dominus monet Matth. 6. *Quærite primum regnum Dei... et hæc omnia adjicientur vobis.* Quibus significat regnum Dei, hoc est, beatitudinem æternam esse quærendam tamquam principale objectum; cætera vero non esse quærenda principaliter, sed tantum secundario, nec subinde quærenda. Hoc ipsum docet S. Apostolus ad Rom. cap. 5. cum ait: *Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei:* quasi diceret: speramus gloriam et beatitudinem æternam Dei filii, ut hæreditatem repromissam. Et ad Titum 1. *In spem vitæ æternæ, quam promisit qui non mentitur Deus,* etc. Quibus significat spem tendere in vitam æternam, tamquam in objectum magis præcipuum. Hoc etiam indicat ad Hebr. 11. cum ait: *Fides est substantia rerum sperandarum,* hoc est, res quæ per fidem cognoscitur est res speranda: sed solus Deus, qui est nostra beatitudo objectiva, est objectum materiale et formale fidei; cætera vero tantum sunt objecta materialia et secundaria: ergo et spei. His consonat illud S. Augustini lib. 22. *De Civitate Dei* cap. ult. *Præmium virtutis,* inquit, *erit ipse qui virtutem dedit, qui seipsum, quo nihil majus esse potest, promisit.* Et lib. 1. *Confess.*, cap. 23. *Beata quippe vita est gaudium de veritate, hoc est, de te, qui veritas es, Deus meus.* Et super Psal. 11. *Erige spem tuam ad bonum bonorum omnium, a quo omnia in suo genere facta sunt bona.*

Probatur etiam ratione: spes quatenus est virtus theologica tendit in Deum: sed non tendit in Deum nisi ut possidendum; Deus autem possideri non potest a creaturis nisi per visionem et amorem, in quibus consistit beatitudo formalis: igitur, etc. *Major constat. Minor probatur:* actus desiderii, quo spes tendit in Deum, distinguitur a desiderio, quo charitas in illud tendit, optando ipsi bonum, nempe gloriam propter se: sed non potest aliter distingui, quam quia spes tendit in Deum, ut nobis convenientem: igitur, etc. — *Confirmatur* ex eo, quod aliud sit sperare Deum, et aliud sperare in Deo; nam sperare Deum est habere efficax desiderium habendi Deum pro objecto visionis et fruitionis beatæ, seu desiderare bonum infinitum quatenus nobis conveniens; sperare vero in Deo, est habere desiderium efficax ut Deus sit

nobis auxiliator, et juxta suas promissiones nobis conferat auxilia necessaria, quibus possemus promereri beatitudinem, quam speramus; hi namque duo actus possunt esse aliquando sine se invicem, maxime primus sine secundo, puta dum quis præsumptuose sperat; secus vero quando actus spei theologicæ est honestus tam ex se, quam ex circumstantiis. Hoc significat Doctor n. 23. cum ait, quod actus spei theologicæ sit desiderare bonum infinitum, ut mihi bonum a Deo liberaliter conferente ex meritis, quæ habeo, vel mihi spero: quibus verbis duo prædicti actus designantur, ut recte notat Castillo quæst. 7. n. 6. primus quidem per hæc verba, *desiderare bonum infinitum:* secundus vero per hæc verba, *liberaliter a Deo ex meritis, quæ habeo, vel mihi spero.* — *Confirmatur* iterum: Deus est objectum spei, ut summum bonum nos beans: sed ut sic includit non solum beatitudinem objectivam, verum etiam formalem; ac proinde sub ratione utriusque beatitudinis est objectum adæquatum spei. *Deinde,* Deus ut possidendus includit formaliter possessionem sui, quæ fit solum per visionem et amorem; sed ut possidendus est objectum spei: igitur ut objectum spei includit sui possessionem; subindeque formalem beatitudinem. *Denique,* objectum formale spei est ultimus finis creaturæ rationalis: at beatitudo formalis, quæ est visio et beatitudo objectiva, quæ est Deus clare visus, non sunt duo fines, sed unicus: ergo ex illis constituitur objectum formale, quod est spei in via, et delectationis seu fruitionis in Patria.

Dices: Deus non potest a nobis desiderari, nec consequenter sperari, quatenus bonum nostrum: igitur ut sic non est objectum spei. *Antecedens patet,* quia sic Deum desiderare est uti fruendis, quod est perversum. — **Nego antecedens**: desiderare enim bonum nostrum, quatenus revera est nobis conveniens, non est uti fruendis, quia ut sic bonum istud non ordinamus tamquam medium ad consecutionem alterius boni; ac subinde ut sic non utimur fruendis.

Instabis: Bonum, quod est a nobis omnino distinctum, nec potest nos perficere, non potest a nobis desiderari, nec sperari tamquam bonum nobis conveniens: sed Deus est bonum omnino a nobis distinctum, quod nobis inesse non potest, neque nos perficere: igitur non potest esse objectum spei nostræ. — **Distinguo majorem**: non est bonum nobis conveniens, quod non potest nos perficere, nec formaliter, nec objective, *concedo;* formaliter tantum, *nego.* Ad *minorem* dico, Deum non equidem perficere formaliter, seu per modum formæ inexistentis, sed objective, seu per modum objecti allicientis ad sui jucundam fruitionem et visionem.

Urgebis: Deus per seipsum non est immediatum objectum tristitiæ damnatorum, sed malum ab ipso eis inflictum: ergo similiter non est objectum immediatum gaudii Beatorum, sed bonum ab ipso concessum, nempe ipsius visio aut fruitio. *Insuper,* objectum spei debet esse futurum: sed Deus non potest apprehendi ut futurus, quippe cum ubique præsens existat: igitur secundum se non potest esse objectum spei. *Iterum,* spes et desperatio, tamquam motus contrarii, versantur circa idem objectum materiale per modum prosecutionis et fugæ: sed nemo desperat Deum, sed ejus adeptionem: ergo nemo sperat Deum, sed ejus consecutionem: ergo non est materiale objectum spei. *Quarto*

denique, quia Deus non est referibilis ad creaturas, cum ipse sit ultimus finis omnium: ergo non potest respici per amorem concupiscentiæ, qui semper refert objectum ad amantem: ergo neque potest esse objectum materiale spei, quia spes est amor concupiscentiæ, quo desideratur objectum tamquam bonum sperantis. — **Respondeo** ad *primum*, non eamdem esse rationem Dei per ordinem ad Beatum, et damnatum; siquidem respectu Beati consideratur ut bonus; cum autem sit bonus in se et per se, etiam per se potest esse objectum illius spei, sicut et amoris et visionis: at vero per ordinem ad damnatum apprehenditur per modum mali disconvenientis; cum autem in se nec per se non habeat rationem mali, sic etiam non potest esse objectum tristitiæ damnati, sed tantum per aliquid aliud, nimirum ratione pœnæ inflictæ. — Ad *secundum* dico, quod etiamsi Deus in se non sit objectum futurum, tamen ut terminat visionem et fruitionem, dici potest futurum et arduum, quia illius visio et fruitio est futura. — Ad *tertium* concedo quidem, quod nemo desperet Deum spectatum secundum se, bene tamen ut futurum objectum terminationis aut fruitionis. — Ad *quartum* respondet Doctor, Deum equidem non esse referibilem ad nos tamquam maius bonum ad minus, sed tamquam bonum superabundans ad minus bonum, cui liberaliter conceditur ex ipsamet munificentia Dei, seipsum communicantis creaturæ rationali, ut ipsam sua possessione perficiat.

Dices: Objectum virtutis sicut et scientiæ debet esse unum: sed ex beatitudine objectiva et formali non potest fieri quid unum, siquidem beatitudo objectiva est quid increatum, nempe Deus; formalis vero est quid creatum, scilicet actus visionis et amoris beatifici: igitur objectum totale et adæquatum spei non potest esse simul beatitudo objectiva et formalis. — **Distinguo majorem**: debet esse unum unitate entis, nego: unitate objecti terminantis, concedo. Et similiter distincta *minore*, nego *consequentiam:* beatitudo enim objectiva et formalis sunt revera quid distinctum secundum entitatem; cum vero conveniant in ratione beatitudinis perfectæ et adæquatæ, etiam conveniunt in ratione objecti spei.

Instabis: Ex beatitudine objectiva et formali non potest fieri aliquid unum: igitur solutio nulla. *Probatur antecedens:* vel beatitudo formalis æque primo pertinet ad hoc objectum spei christianæ, ac Deus, seu beatitudo *objectiva*, vel non æque primo pertinet, sed Deus principaliter directe et *in recto*, formalis autem beatitudo tantum *in obliquo*, et velut connotatum. Primum non potest dici, quia hæc duo simul juncta, vel facerent unum solummodo per accidens, et sic totale objectum primarium spei non esset unum in genere objecti, vel ita facerent aliquod unum, ut Deus sese haberet tamquam materiale in hoc objecto, et beatifica visio ut *formale*, quod dici non potest, quia tunc spes non esset proprie *theologica;* nam unumquodque debet tale denominari a sua ratione formali, quæ in hac hypothesi non esset Deus, sed visio beatifica: igitur visio beatifica non ingreditur rationem objecti primarii spei christianæ, tamquam pars illius, sed solum ut aliqua conditio, sine qua præposita, voluntas non posset exercere actum spei. — **Respondeo**, concedendo quidem beatitudidem formalem et objectivam non pertinere æque ad rationem objecti principalis *beati-*

tudinis: enimvero beatitudo objectiva magis principaliter concurrit ad illud integrandum et constituendum: formalis vero minus principaliter: illud enim censetur principalius concurrere ad integrandum objectum spei, quod maxime satiat appetitum animæ christianæ sperantis, et a quo ratio bonitatis et appetibilitatis, quæ est in beatitudine, derivatur et provenit: at Deus ipse est qui principalius satiat appetitum animæ sperantis, quatenus anima illa obtinet bonum speratum, et tota ratio appetibilitatis, quæ reperitur in beatitudine formali, ab eo derivatur; ideo namque appetimus visionem beatificam ut summum bonum, quia appetimus Deum fontem omnium bonorum; ita quod si Deus non esset objectiva nostra beatitudo, visio Dei non haberet rationem beatitudinis; ac subinde beatitudo formalis minus principaliter spectat ad rationem objecti spei.

Conclusio secunda. — Objectum motivum, seu ratio formalis sub qua spei theologicæ, non est divina omnipotentia, nec Deus sub ratione Deitatis absolute, sed quatenus est nobis bonus. Hæc Conclusio tribus partibus constat, quarum

Probatur prima: Deus est objectum spei theologicæ, quatenus est finis ultimus creaturæ rationalis ab ea possidendus: sed talis non est sub ratione omnipotentis aut auxiliantis, ut sic enim habet rationem causæ efficientis: igitur sub hac ratione non est objectum motivum spei theologicæ. — *Deinde,* ratio *sub qua* spei theologicæ debet esse aliqua ratio boni: at divina omnipotentia, etiam sub ratione auxiliantis, non habet rationem boni formaliter, quia ut sic pertinet ad rationem entis et causæ efficientis: ergo non potest esse ratio sub qua, neque objectum motivum spei. — *Denique*, illud tantum est objectum formale spei christianæ, quod est ratio appetendi bonum speratum: atqui potentia Dei, et alia superius enumerata, non sunt rationes appetendi bonum speratum, quia ut sic sunt vel aliquid præsuppositum ad actum spei, et sic habent rationem causæ efficientis, vel sunt tantum media ad bonum speratum: sed media ut media non possunt esse ratio motiva appetendi finem, nemo enim prudenter appetit finem propter media, sed e contra appetit media propter finem: igitur divina omnipotentia, seu auxilium et fidelitas Dei in implendis promissis, non possunt habere rationem formalem *sub qua* spei theologicæ.

Dices: Scriptura sacra hortatur nos ad sperandum in Deum propter ejus omnipotentiam, liberalitatem, et fidelitatem in implendis promissis: sic lib. 2. *Reg.*, c. 22. *Deus fortis meus, sperabo in eum.* Isaiæ. 23. *Sperastis in Domino Deo forti in perpetuum.* Psal. 17. *Deus meus adjutor meus, et sperabo in eum.* Similiter et Tridentinum, Sess. 6. cap. 13. hortatur fideles sese disponentes ad justificationem, quatenus in Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debeant: igitur, etc. — **Respondeo,** hæc equidem requiri non tamquam rationes motivas ad sperandum, sed solum velut media quædam, aut conditiones aliquot prærequisitas, ut faciliori negotio actus divinæ spei eliciatur.

Probatur secunda pars: ratio formalis *sub qua* spei debet esse distincta a quovis alio habitu in Deum tendente: sed alii sunt habitus

a spe, qui tendunt in Deum sub ratione Deitatis, puta Theologia, quæ versatur circa Deum sub ratione Deitatis: igitur sub hac ratione Deus non potest esse objectum formale spei.

Probatur tertia pars: illud est objectum motivum spei, quod est ratio formalis motiva amoris, quo Deus diligitur amore concupiscentiæ: at illius amoris concupiscentiæ objectum motivum est bonitas increata, quatenus est summum bonum comprehendens utramque beatitudinem formalem et objectivam: igitur est præcisa ratio sub qua spei. — *Deinde*, illud est objectum formale motivum, quod proprie movet ad sui appetitum ac desiderium: sed ad sic appetendum Deum tamquam finem possidendum movet prædicta bonitas: igitur, etc. — *Denique*, verisimile est aliquam esse virtutem, quæ Deum quatenus nobis bonum consideret, quemadmodum charitas eum honorat, quatenus est summum bonum in ordine ad se: sed nulla alia apparet virtus, cui magis hæc consideratio congruat, quam spes: igitur talis ratio motiva ipsi est assignanda.

Dices 1: Objectum motivum spei theologicæ debet esse aliquid increatum: sed divina bonitas ut nobis conveniens non est aliquid increatum: igitur Deus quatenus bonum nostrum, seu prout cedit in nostrum commodum, non est formale objectum motivum spei theologicæ. *Major* constat a simili de fide, cujus ratio motiva est veritas Dei in dicendo, et de charitate, cujus motiva ratio est summa bonitas Dei ut in se et secundum se. *Minor* etiam est evidens, bonitas enim Dei ut nobis conveniens nihil aliud significat formaliter, quam nostrum commodum. — **Nego minorem**: ratio enim nos movens ad sperandum Deum non est præcise nostrum commodum, sed nostrum bonum increatum, quod est ipsamet increata bonitas Dei, ut a nobis possidenda. *Nec obstat*, quod bonum istud increatum, quatenus objectum spei, dicat ordinem ad nos; hoc enim non officit virtuti theologicæ, quæ ita non appellatur a subjecto, ad quod ipsius objectum refertur, tamquam bonum illius, sed ab utroque suo objecto, materiali scilicet et formali: utrumque autem objectum spei est aliquid increatum, nempe Deus, et ipsius divina bonitas.

Dices 2: Objectum motivum spei theologicæ debet esse distinctum a motivo charitatis: sed velle Deum ut nostrum bonum, et prout cedit quasi in nostrum commodum, pertinet ad charitatem, quæ non solum tendit in Deum propter se amandum, sed etiam in id omne quod divinum est: igitur, etc. — **Nego minorem**: charitas enim fertur in divinam bonitatem, quatenus est perfectio ipsius Dei, non autem quatenus est bonum creaturæ; spes autem christiana fertur in bonitatem Dei ut suum bonum, seu quatenus est bonum et commodum ipsius personæ sperantis.

Petes: utrum beatitudo alterius possit esse objectum spei theologicæ, seu utrum possimus aliis sperare beatitudinem? — **Affirmo** cum Doctore in 3. dist. 26. num. 11. ubi loquens de objecto spei, ait: *Quia desidero illud mihi, vel tali, non tollitur quin desiderem illud ut objectum.* Nec refert quod num. 2. objiciens, *Igitur*, inquit, *desiderare alteri proximo bonum ejusdem rationis, est actus spei; imo quod plus est, velle bonum præsens ejusdem rationis B. Petro, erit actus spei,*

quod est absurdum; dico enim Doctorem id non inferre pro inconvenienti, sed dumtaxat ratione illationis, quæ sequebatur ex dictis ab ipso, nempe quod sicut fides in universali, et fides in particulari non efficiunt diversas fides: ita spes circa me, et circa alium, non faciunt diversas virtutes spei, neque illud absurdum quod infert spectat ad id, quod speretur beatitudo alteri, sed quod bonum præsens possit esse objectum spei, quod utique revera absurdum est.

Probatur itaque nostra assertio. *Primo* ex Apostolo 2. *ad Cor.* 1. qui ubi præmisit se, tamquam aliquod membrum habens spiritualem conjunctionem cum illis, passum esse multas tribulationes, ita subjungit: *Ut spes nostra firma sit pro vobis, scientes, quod sicut socii passionum estis, sic eritis et consolationis:* hanc enim consolationem, quam Deus impendit afflictis in hac mortali vita, Apostolus ponit tamquam quamdam arrham futuræ illius gloriæ æternæ seu beatitudinis. Similiter capit 1. Epistolæ ad Philipp. *Confidentes,* inquit, *hoc ipsum,* et *quia qui cœpit in vobis bonum opus, perficiet usque in diem Jesu Christi:* ut significet hanc suam confidentiam, seu spem de illo bono Philippensium esse de aliquo, ut pertinente ad seipsum ratione spiritualis conjunctionis, quam habebat cum illis, ita subjungit: *Sicut est mihi justum hoc sentire pro omnibus vobis, eo quod habeam vos in corde, et in vinculis meis, et in defensione et confirmatione Evangelii socios gaudii mei omnes vos esse.*

Probatur etiam nostra propositio ratione: omnia quæ requiruntur in actu spei christianæ tam *ex parte actus,* quam *ex parte objecti,* reperiuntur in præsenti actu: ergo talis actus est spei christianæ proprie dictus. *Probatur antecedens:* nam ex parte actus requiritur ut sit efficax aliquod desiderium supernaturale amoris concupiscentiæ; ex parte vero objecti requiritur ut sit desiderium summi boni, quatenus illud nobis est conveniens: sed hæc duo revera cadere possunt in actum spei, quo alteri beatitudinem spero et exopto; actus enim ille est supernaturalis, quippe cum tendat in objectum supernaturale, est etiam ex amore concupiscentiæ; hoc enim actu tendo in beatitudinem æternam non quatenus est bona in se, sed quatenus est summum aliquod bonum alteri conveniens, ut summa ejus perfectio: igitur, etc.

Dices: S. Augustinus in *Enchiridio,* cap. 8. dicit: *Spes nonnisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, et ad eum pertinentium, qui earum spem gerere perhibetur:* igitur versatur tantum circa bonum nobis, non autem alteri conveniens. *Deinde,* actus spei est actus amoris concupiscentiæ: sed amor concupiscentiæ versatur tantum circa bonum proprium, non autem bonum alienum: ergo non possumus alteri sperare beatitudinem. — **Respondeo ad S. Augustinum,** eum dumtaxat esse intelligendum de spe, quæ concipitur tantum secundum affectionem commodi, non vero secundum affectionem justitiæ, de qua loquitur Serm. 11. *De Verbis Domin.* cum ait: *De nullius salute desperandum est, dum vivit.* Vel dico cum dumtaxat velle, quod non possumus aliis bona sperare, nisi quæ nobis sperare congruit. Ad *secundum* dico, amorem concupiscentiæ quatenus connotat tantum affectionem commodi, esse dumtaxat circa nos; ut vero connotat affectionem justitiæ, tam potest esse circa nos, quam circa alios.

QUÆSTIO TERTIA.

QUODNAM SIT SUBJECTUM SPEI THEOLOGICÆ, SEU IN QUIBUS ILLA REPERIATUR.

Notandum 1. Certum esse spem theologicam, etiam secundum actum, non reperiri in Deo ex defectu objecti, quia Deus omnia bona intrinseca constantissime possidet, et seipso plenissime fruitur. Quantum ad bona extrinseca, nempe gloriam et venerationem, quam a nobis exigit, cum non sint ardua, tamen cum sint infallibilia respectu ipsius, imo nec futura, quia cuncta ab æterno sunt ipsi intime præsentia, idcirco illa sperare non potest; unde quoties in Scriptura Deus dicitur sperare aliquid a nobis, hæc intelligenda sunt tropologice; ita quod Deus loquatur humano more, significans nimirum affectus, quos habemus ordinarie circa bonum absens nobis conveniens. Igitur dumtaxat sermo esse potest de creaturis, utrum videlicet in eis spes theologica possit existere quovis in statu considerentur.

Notandum 2. Hic potissimum esse difficultatem de hominibus secundum duplicem eorum statum, scilicet viæ, et termini. Statum viæ appello eum, quo tendimus ad æternitatem, qui videlicet complectitur non solum homines fideles in hoc mundo degentes, sed etiam animas e corpore solutas in Purgatorio lugentes. Statum termini dico esse eorum omnium, qui jam æternitati sunt consignati, sive beatæ in cælis, sive æternitati miseræ in inferis, de quibus omnibus moveri potest præsens difficultas, utrum videlicet spes existat in omnibus viatoribus fidelibus: *secundo,* utrum in animabus in Purgatorio degentibus: *tertio,* utrum in comprehensoribus et Beatis: *quarto,* utrum in damnatis et reprobis.

Notandum 3. Spem sicut et alias virtutes theologicas posse deperdi tribus modis: *primo* quidem per cessationem divini influxus illam conservantis, sicut enim virtutes infusæ specialiter a Deo dependent, ut creentur et infundantur, sic etiam dependent a speciali concursu Dei, ut in suo esse conserventur, ipsa enim rei conservatio nihil aliud est, quam continuata quædam rei productio. Quapropter, cessante divino influxu conservativo, necessum est, quod illa virtus pereat. *Secundo,* desinere possunt charitas et spes per subtractionem fidei, quæ est earum fundamentum; sublato enim fundamento, necessum est quod omne ædificium ruat. *Tertio,* desinere possunt virtutes theologicæ per vitia sibi contraria: unde quemadmodum divina fides deperditur saltem demeritorie per infidelitatem, et charitas per quodcumque peccatum mortale; sic etiam spes christiana amittitur per actum præsumptionis aut desperationis.

Conclusio prima. — Spes theologica subsistit in viatoribus, tam in hoc mundo, quam in Purgatorio degentibus. Hæc Conclusio constat duabus partibus, quarum

Probatur prima: primo quidem ex Concilio Tridentino, Sess. 6. cap. 7. ubi docet: *In ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, et charitatem, nam fides nisi ad eam spes accedat*

et charitas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis ejus vivum membrum efficit. — Nec obstat, quod plurimi fideles gravissimis peccatis inquinentur, non enim propterea spem deperdunt, quamdiu servant fidem divinam, nec admittunt ullum peccatum præsumptionis, aut desperationis; siquidem cum gratia sanctificante non recedunt omnia dona cælitus infusa per aliquod admissum mortale peccatum: sed fides et spes in nobis permanent, veluti divinum semen vitæ spiritualis, juxta illud Isaiæ: *Nisi Dominus exercituum reliquisset nobis semen, quasi Sodoma fuissemus, et quasi Gomorra similes essemus.* Spes tamen non remanet in iis, qui fidem perdiderunt; cum enim fides sit fundamentum spei supernaturalis, manifestum est, quod eo sublato fundamento, nulla remaneat spes infusa. Unde hæretici solum habent spem acquisitam et naturalem, quæ est amor quidam naturalis concupiscentiæ respectu beatitudinis, et ejusdem expectatio, quod totum humanum est.

Secunda pars, nempe quod spes insit animabus existentibus in Purgatorio facile colligitur ex dictis de fide; cum enim fides sit spei fundamentum et fulcrum, hæque remaneat in ipsis animabus, etiam in eis esse potest spes. *Insuper* cum beatitudo respectu illarum sit adhuc absens, et assequenda per graves cruciatus ac pœnas, quas luere tenentur, beatitudo eis proponitur sub ratione boni absentis et ardui, ac subinde sub ratione objecti spei. *Denique* animæ Purgatorii habent efficax desiderium beatitudinis supernaturalis obtinendæ, tamquam boni absentis ardui, et sibi acquisitu possibilis: igitur habent actum spei christianæ et theologicæ. *Consequentia patet* ex dictis in primo Notabili præcedentis Quæstionis. *Antecedens probatur;* nam animæ ibi sunt, tamquam in carcere, donec solverint usque ad ultimum quadrantem, quæ solutio cum sit laboriosa ac summe pœnalis, est illis medium arduum ad bonum desideratum obtinendum; ac subinde possunt elicere actus spei.

Dices 1: Animæ illæ sunt certæ de sua beatitudine, a qua deficere et excidere non possunt: igitur non possunt habere spem. — **Nego consequentiam**: certitudo enim, ut supra diximus, non obest actui spei, quia non tollit ab illa rationem summi boni supernaturalis, ardui, et absentis, nec impedit ardens et efficax desiderium illius tamquam boni proprii, seu cedentis in commodum desiderantis illud; quod sufficit ad propriam et præcisam rationem actus spei: igitur etiamsi animæ existentes in Purgatorio sint certæ de sua salute et assecutione beatitudinis æternæ, hacque ratione sint in pace, quia tamen nondum fruuntur illa beatitudine, recte possunt illam sperare perfecto actu spei theologicæ: quemadmodum viator in hoc mundo existens, qui certus esset de sua salute, qualis fuit latro pœnitens in cruce, dum audivit a Christo Domino, *hodie mecum eris in Paradiso,* revera poterat sperare salutem æternam, quam nondum habebat.

Dices 2: Illi non possunt habere actus spei, qui non possunt elicere actus ipsi contrarios: sed animæ existentes in Purgatorio non possunt elicere actus oppositos spei, puta actum desperationis: igitur nec actus spei. *Major patet:* eadem enim potentia secundum Philosophos est contrariorum. — **Nego majorem**: non enim necesse est ad actum spei exercendum, quod elici possit actus ei oppositus, quia non

est necessarium absolute, ut qui potest exercere unum actum, possit etiam actum ei oppositum elicere; enimvero Beati possunt amare Deum ex charitate, quem tamen odisse non possunt. *Ad probationem*, quod cum dicitur, *potentia est contrariorum*, istud non debet universaliter accipi, sed per accommodationem ad statum et conditionem ejus, cujus est potentia. Hinc cum animæ in Purgatorio existentes sint confirmatæ in gratia, et hac ratione non possint desperare, tamen actum spei possunt elicere respectu beatitudinis sibi repromissæ, ad quam adspirant.

Dices 3: Actus spei cum charitate conjunctus est meritorius: sed animæ existentes in Purgatorio non possunt amplius mereri: ergo nec sperare. *Confirmatio*, quia spes innititur meritis præsentibus: sed animæ in Purgatorio non possunt habere merita præsentia: igitur nec spem. — **Distinguo majorem**; actus spei sic est meritorius, quando elicitur a viatore simpliciter, et ante mortem, concedo: secus, nego. Certum est autem, quod animæ in Purgatorio non sint amplius simpliciter in statu viæ, qui finitur in ipsa morte, sed sunt tantum in statu viæ *secundum quid*, ac subinde non possunt amplius mereri: meritum enim omne clauditur cum vita, ut dicetur Tractatu sequenti. *Ad confirmationem* dico, spem niti meritis, non quæ de præsenti eliciantur, sed quæ elicita et comparata fuerunt, dum in terris viverent; quemadmodum viator existens in statu peccati mortalis potest habere actum spei innixum bonis operibus, quæ exercere poterit cum sanctificantem gratiam virtute Sacramenti pœnitentiæ fuerit adeptus. *Adde quod* licet animæ in Purgatorio existentes sint extra statum meriti, attamen spes in eis non est otiosa: quippe eis divinam consolationem instillat, et robur cæleste indit, ut inflictas sibi pœnas et cruciatus acerbos animo constanti perferant.

Conclusio secunda. — Spes nullatenus permanet in Beatis, nec in damnatis. Hæc Conclusio sufficienter probata manet ex dictis de fide, ubi diximus fidem infusam non remanere in Beatis, nec in damnatis; ac subinde nec spes: par enim est utriusque ratio, maxime cum fides sit spei fundamentum et regula.

De damnatis res est evidens: tum quia Prov. 11 dicitur: *Mortuo homine impio, nulla erit ultra spes, et expectatio sollicitorum peribit:* ac proinde damnati cum sint in ultimo termino impietatis nullam possunt habere spem. Tum quia sunt certi de sua perpetua damnatione, et beatitudinem æternam ipsis nullatenus esse possibilem, juxta illud Job. 15. *Non credit, quod reverti possit de tenebris ad lucem, circumspectans undique gladium.* Tum denique, quia nullum habent auxilium supernaturale, quo salutem suam possint promereri, ac proinde nulla ipsis inest illius consequendæ spes.

Dices: Damnati appetunt æternam beatitudinem: nullus enim est adeo miser, qui non desideret esse beatus: igitur illam sperare possunt. — **Distinguo antecedens**: appetunt appetitu naturali et omnino inefficaci, concedo: appetitu supernaturali et efficaci, nego. Spes autem est actus seu desiderium, et efficax, et omnino supernaturale circa beatitudinem, ut possibilem speranti, et comparandam ex auxilio divino ac bonis operibus: ac proinde damnati illam non possunt habere.

Secunda pars etiam constat: spes enim tendit in bonum non pos-

sessum, at beati fruuntur Deo per visionem et amorem, ac subinde non possunt amplius habere actum spei. *Major constat:* nam, ut diximus, ex Apostolo ad Rom. 8. *Spes quæ videtur non est spes: nam quod videt quis, quid sperat?*

Dices: Beati præstolantur sui corporis resumptionem et beatitudinem, quam nondum habent: igitur respectu beatitudinis sui corporis possunt habere spem. — **Distinguo consequens:** possunt habere spem, quæ sit virtus theologica, et tendens in Deum possidendum, nego: quæ sit desiderium naturale, quo una pars naturaliter appetit conjunctionem cum altera, cum qua totum efficiat, necnon et desiderium elicitum, quo anima exoptat, ut corpus, quod sibi fuit salutis instrumentum et medium, sit etiam consors mercedis et præmii, concedo. Unde in animabus Sanctorum potest equidem esse desiderium respectu gloriæ corporis, non tamen proprie loquendo spes, quæ sit virtus theologica, et cujus objectum est ipse Deus ut possidendus, non autem aliquod bonum creatum.

Petes 1. Utrum saltem in Beatis remaneat habitus spei? — **Respondeo** quod non, cum Doctore in 3. dist. 31. num. 2. quia, inquit, nullus habitus ponendus est ibi manere frustra: frustra autem esset ibi habitus, cujus inclinatio tunc esset impossibilis: fides autem ex ratione sua inclinat tantum in verum latens, secundum gloss. super illud Heb. 11. *Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium,* et spes tantum inclinat in bonum commodum absens, juxta illud Rom. 8. *Spes quæ videtur non est spes:* accipiendo spem pro sperato, scilicet objecto: inclinationes autem istæ non poterunt haberi in patria, ubi erit verum patens, et bonum habitum: igitur isti habitus non manebunt, quia essent superflui. Quibus verbis Doctor significat idcirco spem non remanere in patria, quia spes non potest tendere nisi in bonum absens; in patria autem bonum non est absens, sed præsens et possessum, ac proinde circa istud non potest esse actus spei, nec consequenter habitus, quia esset omnino superfluus.

Petes 2. Qualiter habitus spei desinat tum in Beatis, tum in damnatis? — **Respondeo** ipsum desinere per cessationem influxus Dei conservantis illum: cum enim virtutes infusæ per se speciali modo exigant produci et infundi a Deo, etiam specialiter ab eo debent conservari; ipsa enim rei conservatio nihil aliud est, quam continuata ipsius productio. Idcirco autem Deus desinit conservare habitum spei in Beatis, quia in eis omnino foret otiosus, cum non posset inclinare in eo statu voluntatem ad illum actum spei producendum; Deus autem nihil frustraneum molitur, nec conservat, maxime in statu perfectissimo, qualis est beatitudinis. In damnatis vero præter negationem influxus conservantis, etiam desinit spei habitus per actum ipsi oppositum, nempe per actum desperationis; sicut enim per actum infidelitatis divina fides deperditur, saltem demeritorie, sic etiam et spes christiana amittitur per actum desperationis: sed damnati sunt in continua desperatione; norunt enim æternam beatitudinem esse sibi acquisitu impossibilem, cum tamen aliunde noverint se ad illam fuisse a Deo creatos: igitur, etc.

Petes 3. An sit, et quando urgeat præceptum de eliciendo actu spei? — **Respondeo primo,** revera dari præceptum de eliciendo interdum spei actu. Quod utique probatur ex Apostolo ad Timoth. cap. 6. ubi ait: *Divitibus hujus sæculi præcipe, non sublime sapere, neque sperare in incerto divitiarum, sed in Deo vivo.* Similiter Psal. 4. *Sacrificate sacrificium justitiæ, et sperate in Domino,* quod frequenter Psalmista repetit et inculcat. Favet etiam ratio; omnis enim actus censetur esse in præcepto, cujus omissio est speciale peccatum: etenim peccatum omissionis est semper contra aliquod præceptum positivum, sicut peccatum commissionis contra negativum: sed omissio actus spei supernaturalis pluribus imputatur ad peccatum; sic 1. Paralip. cap. 10. dicitur Saul damnatus *propter iniquitates suas, eo quod prævaricatus sit mandatum Domini, quod præceperat ..... nec speraverit in Domino.* Et Sap. 2. damnantur impii, quod *nescierunt sacramenta Dei, neque mercedem speraverunt justitiæ, nec judicaverunt honorem animarum sanctarum.* — *Respondeo secundo,* quod attinet ad tempus obligationis, illud præceptum obligare indirecte quoties sine actu spei pœnitentia non potest exerceri, nec oratio exaudiri, nec reportari tentationis victoria, quia præceptum obligans ad aliquem finem, simul obligat ad ponenda media necessaria ad consecutionem finis. Verum hæc obligatio est tantum indirecta, quia non oritur tam ex præcepto spei, quam ex præcepto pœnitentiæ, orationis, et tentationis vincendæ, et consequenter illius omissio non tam pugnat in spem, quam in virtutem, cui peccatum per spem vitandum repugnat. — Unde quantum ad obligationem directam spei, omissis aliorum sententiis, censerem præceptum spei obligare quando sufficienter nobis proponitur objetum sperandum, nec ullum adhuc spei actum circa ipsum elicuimus, habitus enim supernaturales a Deo nobis non conceduntur, ut sint perpetuo otiosi, ac proinde debemus interdum eorum actus elicere. *Secundo* obligat spei præceptum ad illius actum exercendum, quoties gravis occurrit vincenda tentatio desperationis: tunc enim quis tenetur sperare eodem præcepto, quo obligatur non desperare; ac proinde sin aliter, saltem facili negotio, quam cum ordinario divinæ gratiæ subsidio vinci possit illa gravis tentatio desperationis, nisi per actum spei, eo in casu ex præcepto debet elici. Cætera quæ ad hanc virtutem spectare possunt resolventur in sequenti Disputatione *de charitate,* cum qua christiana spes summum habet commercium; quippe cum, ut notat Doctor dist. 31. num. 4. spes et charitas versantur circa eamdem divinam bonitatem, tamquam circa suum objectum, cum hoc discrimine, quod Deus, ut summum bonum, attingatur a spe, tamquam objectum absens, et ut nobis conveniens, a charitate vero tamquam bonum præsens, et secundum se spectatum.

DISPUTATIO TERTIA.

DE VIRTUTE CHARITATIS.

Charitatem omnium virtutum tam moralium, quam theologicarum, præstantissimam esse, ac veluti coronidem, luculenter significavit Apostolus, cum ait: *Fides, Spes, Charitas tria hæc, major autem horum est charitas.* Unde ad Colos. 3. monebat: *Super omnia autem hæc cha-*

ritatem habete, quod est vinculum perfectionis. Hujus autem perfectissimæ virtutis encomium egregie celebrat 2. ad Cor. ult. scribens: *Gratia Domini nostri Jesu Christi, et charitas Dei, et communicatio sancti Spiritus sit cum omnibus vobis.* Quibus verbis tria præcipua divinæ charitatis munia et elogia commendat. Illa namque egregia virtus revera est *gratia. Primo,* quia gratuita Dei bonitate, ut donum ejus eximium nobis tribuitur: *secundo,* quia nos Deo gratos et acceptos efficit: *tertio* denique, quia stimulat, et allicit, ut grato ac gratulabundo animo omnia nostra opera in Dei gloriam et honorem impendamus. Dicitur autem gratia *Domini nostri Jesu Christi,* quoniam adoraudus ille Salvator hanc præ cæteris virtutem Discipulis commendavit, dicens Joan. 15. *Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem, sicut et ego dilexi vos.* Voluit insuper illam esse genuinum characterem, quo ejus amantissimi Discipuli ab exteris secernerentur; unde dicebat Joan. 13. *In hoc cognoscent omnes, quia Discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem.* Tandem, per hanc divinam virtutem ipsemet Christus ab æterno Patre nobis in Salvatorem et Redemptorem consignatus est, unde dicebat Joan. 16. *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis, qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam.* Cui concinit Apostolus ad Ephes. 2. *Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, et cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo,* etc. — Addit Apostolus ad illustriorem hujus divinæ virtutis commendationem, quod illa nominetur *charitas Dei;* nam, inquit S. Augustinus, tract. 9. in Epist. Joannis: « Nescio « utrum magnificentius nobis charitas commendari possit, quam ut « dicatur, Deus charitas est: brevis laus, et magna laus: brevis in « sermone, magna in intellectu. Quam cito dicitur, *Deus charitas est: « et qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo!* Sit tibi do- « mus Deus, esto domus Dei, mane in Deo, ut maneat in te Deus: « manet in te Deus, ut contineat, manes in Deo, ne cadas; qui sicut « de charitate dicit Apostolus, *Charitas numquam cadit.* » — Tandem appellatur *communicatio Spiritus sancti,* quippe per Spiritum Sanctum hæc eximia virtus nobis infunditur, dicente Apostolo ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum.* Est, inquam, *communicatio:* omnia namque bona Spiritus sancti inter fideles tacit esse communia, ita ut quisque eorum cum Psalmista 118. dicere queat: *Particeps ego sum omnium timentium te:* hinc nascentis Ecclesiæ filii summo divinæ charitatis æstu flagrabant (ut notat S. Lucas Actorum 4.) *Multitudinis credentium erat cor unum, et anima una, nec quisquam eorum, quæ possidebat, aliquid suum esse dicebat, sed erant illis omnia communia.* Denique, societatem intimam Deum inter et homines instituit, ut præclare explicat S. Joan.. Epist. 1. cap. 1. *Ut et vos societatem habeatis nobiscum, et societas nostra sit cum Patre, et cum Filio ejus Jesu Christo.* — Longum esset ire per singula hujus divinæ virtutis encomia, quod Oratorem magis, quam Theologum Disputatorem exigit; quocirca ab ampliori ejus commendatione abstinentes, quædam de ipsius natura ac proprietatibus disputanda sunt. Quoniam autem potissimæ ad eam spectantes quæstiones jam libratæ sunt in præcedenti Tractatu, ubi actum est de Gratia sanctificante, quæ

Charitati realiter identificatur; hinc tres dumtaxat capitales quæstiones hic supersunt examinandæ: quarum *prima* aperiet hujus eximiæ virtutis naturam: *secunda* illius objectum: *tertia* ordinem hominis ad Deum, proximum, et seipsum declarabit.

QUÆSTIO PRIMA.

UTRUM, ET QUALIS VIRTUS SIT CHARITAS.

Notandum 1. Charitatis nomen secundum vocis etymologiam deductum esse, vel a voce Græca χάρις, quod gratiam sonat, vel ut verisimilius est, a nomine adjectivo *charus*, cujus substantivum est *charitas;* significans excellentiam rei alicujus, quæ cum magno pretio constet, etiam speciali dilectione habetur; unde traductum est ad ipsammet dilectionem exprimendam. Licet autem contingat interdum nomen istud usurpari ad designandum amorem illicitum, quo sensu Judith Deum exorans cap. 9. dicebat de Holoferne: *Capiatur laqueo oculorum suorum in me, et percutiet eum ex labiis charitatis meæ*, id est, qui possent allicere ad amorem et complexum vetitum, nihilominus communis Scripturæ sacræ, ac SS. Patrum usus jam invaluit, ut vox *charitas* solum designet habitum aut actum supernaturalem, quo Deum propter se, et alia propter Deum ipsum diligimus. Quamquam autem S. August., lib. 4. *De Civitate Dei*, cap. 7. dixerit tria hæc, *amor, dilectio, charitas,* unum et idem plerumque in Scriptura sacra significare; nihilominus ibidem observat diversam significationem ipsis inesse; *amor* siquidem latius patet, et significat omnem voluntatis affectum, sive naturalem et necessarium, sive supernaturalem et gratuitum: *dilectio* præcise non denotat mutuum affectum duorum vel plurium inter se, sed dumtaxat bonam voluntatem, quam ex electione, et librato consilio habemus erga aliquem potius, quam erga cæteros: *charitas* vero significat mutuum affectum gratuitum et supernaturalem, quem habemus erga Deum aut proximum; unde charitas sortitur amicitiæ nomen ac dignitatem. Quod ut pateat evidentius,

Notandum 2. Amicitiæ nomen ex Aristotele, lib. 8. *Ethic.*, cap. 2. sic definiri: *Amicitia est mutua aliquorum benevolentia, quæ non latet ipsos animos, sed aliis invicem est cognita.* Dicitur *benevolentia,* ut distinguatur ab amore concupiscentiæ, quo quis sibi bonum vult. Additur *mutua,* quia est veluti vinculum, quo duo invicem ex electione utriusque, atque adeo ex judicio rationis constringuntur. Cætera definitionis vocabula significant exercitium ipsius amicitiæ, quæ amicos stimulat non solum ad mutuum affectum, sed etiam ad præstanda sibi invicem mutua obsequia; enimvero si amicus nesciat se ab altero diligi, non stimulabitur ad impendendum ei amorem, et ei in necessariis subveniendum. Hinc quatuor potissimum ab eodem Aristotele ibidem assignantur conditiones ad veram et perfectam amicitiam desiderandæ: *prima,* ut sit benevolentia, seu volitio boni, quod amico optamus: cum autem bona, quæ possumus velle amico sint in duplici differentia; alia enim sunt quæ jam possidet, et alia quibus caret; priora bona ipsi volumus amore complacentiæ: posteriora vero amore desiderii; illa nimirum ei desiderando et optando. *Secunda* conditio est, ut amor iste sit mutuus; si enim hæc desit, amor quidem

esse poterit, non vero amicitia. *Tertia*, ut hæc mutua benevolentia sit utrinque cognita. *Quarta* tandem, ut inter amicos sit mutua bonorum communicatio, hoc est, quod amici sibi invicem communicent sua bona, et mutuis erga se officiis amorem suum foveant.

Notandum 3. Certum esse, ut constat ex iis quæ diximus de gratia sanctificante, quod charitas non sit ipsemet Spiritus sanctus, seu amor substantialis, aut personalis Dei nobis formaliter conjunctus, ut videtur docuisse Magister sententiarum in 1. dist. 17. quamquam Subtilis Doctor ibidem q. 3. num. 20. cum cum sententia communi conciliare nitatur; sed revera esse qualitatem divinitus infusam, ut docet Concilium Tridentinum, Sess. 6. cap. 7. ubi statuens justificationem nostram fieri per formam inhærentem, ita concludit: *Id tamen in hac impii justificatione fit, dum ejusdem sanctissimæ passionis merito, per Spiritum sanctum charitas Dei infunditur in cordibus eorum, qui justificantur, atque ipsis inhæret: unde in ipsa justificatione, cum remissione peccatorum hæc omnia simul accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, et charitatem.* Quibus verbis Concilium tria docet: *primum*, quod charitas per Spiritum sanctum diffundatur, quibus significat Deum esse causam efficientem charitatis, ac subinde illam esse realiter a Deo, et consequenter a Spiritu sancto distinctam. *Secundum*, quod charitas infundatur; Spiritus autem sanctus non potest dici infundi. *Tertium*, quod charitas justificatis inhæreat; quod utique Spiritui sancto competere non potest, sed dumtaxat alicui formæ creatæ intrinsece inhærenti. Unde præclare sanctus Augustinus, lib. *De Spiritu et Littera*, cap. 32. ait: *Charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua ipse nos diligit, sed qua nos facit dilectos suos; sicut justitia Dei, qua justi ejus munere efficimur; et Domini salus, qua nos salvos facit.* Constat etiam charitatem, utpote a gratia sanctificante realiter indistinctam, esse qualitatem supernaturalem, eamque vel habitualem, vel actualem; unde solum hic restat determinandum, an charitas sit virtus, eaque specialis proprie dicta, necnon et perfecta amicitia hominis cum Deo.

Conclusio prima. — Habitus charitatis, quantumcumque remissus, est virtus theologica. Hæc duabus partibus constat: *prima*, quod sit virtus: *secunda*, quod hanc dignitatem sibi vindicet etiam in gradu remisso. Has autem Conclusionis partes tradit et probat Subtilis Doctor dist. 27. num. 2.

Primam quidem sic probare licet: Virtus ex sancto Augustino est *bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur.* Ex Aristotele vero est qualitas, quæ facit habentem bonum, et ipsum ejus opus honestum ac rectæ rationi consentaneum: atqui charitas theologica eum quem informat bonum efficit, et ejus actum etiam bonum exhibet, ut probat sanctus Paulus 1. ad Cor. 13. ostendens maxime, quod sine charitate cæterarum virtutum opera quantumcumque bona ex objecto nil prosint, maxime ad beatitudinem æternam: igitur, etc.

Probat secundo Doctor: Omnis ille habitus, cujus singuli actus sunt proprie morales, recti, et conformes rectæ rationi, est etiam virtus moralis proprie dicta: at tales sunt actus charitatis: igitur, etc. *Mi-*

norem probat: quia diligere Deum super omnia, inquit, est actus conformis rationi naturali rectæ, quæ dictat optimum esse diligendum: igitur est rectus; imo ejus certitudo est per se nota, sicut rectitudo primi principii in operabilibus; patet enim ipso ingenito naturæ lumine, quod ex omnibus diligibilibus summum bonum sit maxime diligendum, sicut summum verum est maxime credendum: ergo cum Deus sit summum bonum, est etiam necessario summe diligendus. — *Confirmat,* nempe quod actus diligendi Deum super omnia sit actus bonus, et conformis rectæ rationi; quia quæ sunt de lege naturæ, sunt conformia rectæ rationi, alias non essent de lege naturæ, absurdum enim esset, quod natura præciperet aliquid pugnans in ipsam rectam rationem, cum ipsa naturæ lex sit ingenitum nobis lumen, ac dictamen rectæ rationis: sed illud præceptum, *Diliges Dominum Deum tuum,* est de lege naturæ: igitur naturaliter notum est hunc actum esse rectum; ac proinde habitus inclinans ad hunc actum est vere theologicus: *Quia,* inquit Doctor, *est circa objectum theologicum, scilicet Deum immediate: et insuper innititur immediate primæ regulæ humanorum actuum, et infundi potest a Deo, et sic natus est perficere supremam portionem animæ, quæ non perfectissime perficitur, nisi immediate a Deo.* Quibus significat actum charitatis habere quatuor conditiones ad virtutem theologicam necessarias: quarum prima est, quod habeat Deum pro objecto: secunda, quod innitatur primæ regulæ humanorum actuum, videlicet legi æternæ nobis notæ per lumen fidei: tertia, quod divinitus infundi debeat, non autem propriis actibus comparari: quarta tandem, quod nata sit perficere superiorem portionem. Hæc autem omnia competunt charitati: igitur est virtus theologica. Inde

Probatur secunda pars, quia illi omnes virtutis theologicæ characteres competunt charitati quantumcumque remissæ, ut per se constat; ac subinde hæc etiam habet rationem virtutis. *Adde quod* omnis habitus operativus, qui conducit ad actum unitivum hominis cum Deo, est revera virtus theologica: sed charitas quantumcumque remissa est ejusmodi, siquidem, inquit S. Joannes, Epist. 1. cap. 4. *Si diligimus invicem, Deus in nobis manet, et charitas ejus in nobis perfecta est.* Ubi loquitur simpliciter et absolute de dilectione supernaturali, abstrahendo ab eo, quod sit remissa, vel intensa; non enim hæc vocabula, *perfecta est,* intelliguntur de perfectione charitatis quantum ad gradus valde intensos, quam possumus appellare perfectionem excellentiæ, sed intelliguntur solum de perfectione sufficientiæ, quatenus quicumque amat proximum ex virtute charitatis theologicæ, habet charitatem completam in ratione virtutis, eo quod amando proximum propter Deum, in ipsummet Deum tamquam in objectum *quod* feratur. — *Confirmatur* ex eo, quod ibidem cap. 1. S. Joan. diserte pronuntiet: *Qui servat verbum ejus, vere in hoc charitas Dei perfecta est:* at hæc perfectio non potest intelligi quantum ad perfectissimam intensionem graduum, ibi namque Apostolus agit de operibus præceptis, ad quorum observantiam non desideratur perfectissima charitas, ut colligitur ex Matth. 19. ubi Christus Dominus juveni adolescenti requirenti, *quid faciendo vitam æternam possidebo?* cum dixisset: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata,* et ab ipso adolescente fuisset respon-

sum: *Omnia hæc custodivi a juventute mea, quid adhuc mihi deest?* Christus Dominus eum hortatur ad ulteriorem charitatis excellentiam, nempe ad sectanda opera consilii et supererogationis, dicendo: *Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quæ habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in cœlis, et sequere me:* igitur charitas etiam in gradu remisso, quæ sufficit ad observantiam præceptorum, ex mente sancti Joannis, est charitas perfecta; ac proinde habet veram rationem virtutis theologicæ.

Dices: Omnis virtus proprie dicta est circa arduum et difficile: sed habitus theologicæ charitatis non est circa arduum, nec ejus actus aliquam habet difficultatem; nihil enim jucundius, nec facilius, quam amare Deum: igitur ille habitus non habet rationem virtutis. — Respondeo, majorem virtutem versari circa arduum, *vel* ratione objecti, quod transcendit virtutem naturalem potentiæ; *vel* ratione impedimenti, quod removet ab eliciendo actu virtutis: hoc autem utroque modo actus charitatis potest censeri difficilis. *Primo* namque, actus ille transcendit vires facultatis naturalis consideratæ intra lineam et ordinem naturæ. Insuper habet etiam adjunctum impedimentum, quatenus videlicet difficile videtur amare Deum super omnia: tum quia ab eo amore revocant omnia terrena, et quæcumque objecta creata, quæ sub sensu cadunt: tum quia suprema Dei bonitas cum nobis adhuc mortalibus non ita perspicue ac in prospectu pateat, hinc minus efficaciter ad supernum sui amorem allicit. Hinc S. Petrus, Epist. 1. c. 1. fideles commendat, eo quod, *quem cum non videritis diligitis, in quem nunc quoque non videntes creditis.* Adde quod non sit commune omnibus virtutibus, nec etiam sit de ratione formali virtutis, quatenus præcise virtus est, quod occupetur circa difficile, hoc enim præcipue convenit virtutibus moralibus, quæ occupantur circa frænandas ac moderandas passiones.

Dices 2: Virtus tantum inchoata, seu in gradu remisso, non est proprie dicenda virtus, ut docet Aristoteles, lib. 2. *Magnorum Moralium*, cap. 7. ubi dicit temperantiam in gradu remisso non habere rationem virtutis: sed omnis charitas, quam in hoc statu mortali habemus, est tantum inchoata et imperfecta, solum enim consummabitur in Patria: igitur non habet nunc rationem perfectæ virtutis, quod maxime verum est de charitate in gradu remisso. — Respondeo *majorem* esse veram de virtutibus acquisitis, quæ occupantur circa moderandas passiones; cum enim illæ acquirantur per actus, qui plerumque sunt debiles, inde fit, quod nisi sæpe repetantur, non promoveant habitum ad perfectum statum virtutis: ad habitus theologicæ charitatis, cum per se infundatur a Deo, eodem instanti, quo infunditur, habet perfectionem sufficientem ad rationem virtutis.

Conclusio secunda. — Charitas Theologica est virtus specialis distincta ab aliis virtutibus. Hæc etiam est communis, eamque

Probat Subtilis Doctor loco supra laudato: *Hæc virtus*, inquit, *distincta est a fide, quia actus ejus non est credere: similiter a spe, quia actus ejus non est concupiscere bonum amantis, in quantum est commodum amantis; sed tendere in objectum secundum se, etiamsi*

per impossibile circumscriberetur ab eo commoditas ejus in amantem. Patet etiam hæc veritas in Apostolo 1. ad Cor. 13. ubi recenset fidem, spem, et charitatem, tamquam tres virtutes distinctas non solum ab invicem, sed etiam ab aliis virtutibus moralibus, quarum actus ibidem celebrat.

Suadet etiam ratio; quia ubicumque est specialis honestas, secundum quam virtus tendit in objectum suum, ibi etiam debet esse specialis virtus ab aliis distincta: sed formalis ratio, sub qua charitas theologica tendit in Deum, est honestas specialis distincta ab omni alia ratione, secundum quam aliquæ aliæ virtutes in Deum tendunt: igitur charitas debet esse virtus specialis. *Major* constat. *Minor* vero probatur: alia enim est honestas amandi Deum, ut summum bonum propter se, et alia honestas credendi in eum, ut summe verum, et sperandi in eum, ut summum bonum nobis conveniens et promissum, ut per se constat. Quamquam enim divina bonitas, quatenus apprehenditur a charitate, complectatur perfectionem ac bonitatem specialem cujuscumque, sive essentiæ, sive personæ, sive proprietatis divinæ, quæ possunt esse objecta aliquarum aliarum virtutum; attamen illam divinam bonitatem etiam particularem, sive essentiæ, sive personæ, sive proprietatis divinæ alio modo considerat, quam cæteræ virtutes; siquidem illam considerat, ut amandam propter se, et ratione illius summæ excellentiæ: igitur habet specialem honestatem. — Hanc autem charitatis a cæteris virtutibus diversitatem colligit Seraph. Doctor dist. 27. art. 1. quæst. 1. ex sextuplici comparatione ejusdem virtutis: *Primo* quidem, ex comparatione ad objectum, quod sub ratione movendi ab aliis distinguitur; formalis enim ratio, sub qua charitas theologica tendit, et secundum quam attingit omnia et singula sua objecta, est ipsa increata Dei bonitas continens in se quamlibet perfectionem in omni genere excellentiæ, bonitatis et perfectionis, quæ ratio est specialis et distincta ab ea bonitate et perfectione, sub qua cæteræ virtutes tendunt in Deum, vel in quodlibet aliud objectum; hæc enim sumpta formaliter nihil est aliud, quam una formalis ratio, qua omnes perfectiones divinæ quasi integrant et componunt unam summam bonitatem et integritatem Dei, ob quam Deus est in seipso summe amandus; sub qua speciali ratione nulla alia virtus tendit in ipsum Deum, ac subinde ex parte objecti est virtus specialis. *Secundo*, eadem diversitas colligitur per comparationem ad actum, quia amor Dei ob suam excellentiam in se et propter se diligendam differt ab actibus aliarum virtutum. *Tertio*, per comparationem ad subjectum proprium, quia hæc est in voluntate, non ut concupiscibilis est simpliciter, neque etiam irascibilis, sed ut complacet in objecto, in quod tendit per amorem amicitiæ, seu ut loquitur Seraph. Doctor, *sicut fides est in rationali, spes in irascibili, ita charitas in concupiscibili.* *Quarto*, per comparationem ad opposita; cæteræ namque virtutes habent vitia quædam sibi opposita; charitas vero omnibus omnino repugnat. *Quinto*, per comparationem ad præmium; habitus enim fidei et spei evacuatur in patria; charitas autem permanet. *Sexto* denique, per comparationem ad suum principium, quod repræsentat; consistit enim, inquit, imago recreationis in tribus virtutibus theologicis, et unitate gratiæ: sicut imago creationis in tribus potentiis, et unitate substantiæ; quemad-

modum ergo potentiæ naturales, intellectus, voluntas, et memoria, quatenus referunt imaginem Dei creatoris, invicem distinguuntur realiter, quia divinas personas non repræsentant, nisi quatenus sunt sub actibus, seu actualiter operantes, ita fides, spes, et charitas, quæ repræsentant Deum, ut reparatorem et salvatorem, pari ratione debent distingui realiter.

Dices 1: Ex Apostolo 1. Cor. 13. Charitas habet effectum omnium virtutum: siquidem, inquit, *charitas patiens est, et benigna,* etc. ubi enumerat quindecim opera virtutum, quæ charitati conveniunt: sed virtus quæ habet actus omnium virtutum non est specialis, sed communis: igitur charitas non est virtus ab aliis distincta. — **Distinguit majorem Seraph. Doctor:** Charitas habet actus omnium virtutum, ut principium elicitivum, negat: ut imperativum, concedit. Igitur actus aliarum virtutum attribuuntur ipsi charitati non sicut elicienti, sed sicut imperanti, vel sicut motori primo, non sicut motori immediato. qua ratione monebat Apostolus 1. ad Cor. 16. *Omnia vestra in charitate fiant.*

Dices 2: SS. Patres charitatem appellant *virtutem generalem,* nam S. Hieronymus laudatus a Seraph. Doctore, ait: *Ut breviter complectar omnem definitionem virtutis, virtus est charitas, qua diligitur omne diligendum.* Similiter S. Augustinus, lib. 15. *De Civitate,* cap. 22. et S. Bernardus, lib. *De Amore Dei,* cap. 6. dicunt virtutem nihil aliud esse, quam ordinem amoris, seu amorem ordinatum: sed amor ordinatus nihil aliud est, quam charitas: igitur cum omnis virtus sit amor ordinatus, etiam omnis virtus est charitas, ac subinde hæc non est a cæteris virtutibus distincta. — **Respondet Seraph. Doctor,** omnes virtutes appellari posse charitatem causaliter; quia, inquit, charitas respectu aliarum in movendo quodammodo habet rationem causæ *efficientis,* quodammodo *formalis,* quodammodo *finalis:* amor autem charitatis aliis virtutibus, ut in actus suos exeant, imperat, et imperando informat, et facit eos meritorios, et informando, jungit fini, et in ipso quietat, dum facit nos adhærere Deo, et ipso frui; et ideo merito virtus gratuita per charitatis amorem est definienda. Posset etiam aliter dici, quod amor ille, qui cadit in definitione virtutis, generaliter non est amor charitatis, qui est una de virtutibus theologicis, sed est amor omnibus et cæteris virtutibus communis et generalis; et idcirco neganda est *consequentia.*

Dices 3: Sicut se habet præceptum charitatis ad alia præcepta, sic se habet habitus charitatis ad alios habitus virtutum: sed præceptum charitatis omnia alia præcepta comprehendit: *Nam,* inquit Apostolus ad Rom. 13. *qui diligit proximum, legem implevit:* igitur habitus charitatis in se continet habitus omnium aliarum virtutum. — **Respondet Seraphicus Doctor,** *distinguendo minorem:* « Præceptum charitatis « comprehendit omnia præcepta non per omnimodam entitatem, sed « per quamdam reductionem: omnia enim præcepta reducuntur ad « illam, et in illa consummantur; et ideo ex hoc non potest concludi, « quod habitus charitatis sit aliis communis, nisi solum per radica- « tionem, secundum quod dicit S. Gregorius, quod *præcepta sunt « multa per diversitatem operis, et unum in radice dilectionis, quia « quidquid præcipitur, in sola charitate radicatur:* hoc autem non id-

« circo verum est, quasi solius charitatis sit exequi præcepta injuncta, « sed quia aliæ virtutes sine charitate non exequuntur divina præcepta « secundum acceptationem divinam ».

Dices 4: Sicut se habet objectum charitatis ad objecta aliarum virtutum, sic se habet habitus charitatis ad alios habitus: sed objectum charitatis est commune omnibus objectis aliarum virtutum; siquidem illius objectum est bonum sub ratione boni simpliciter: igitur, etc. — **Respondet idem Seraphicus Doctor** *negando minorem:* objectum enim charitatis distinguitur secundum substantiam ab objectis virtutum cardinalium, quæ dumtaxat versantur circa objectum creatum: ab objectis vero virtutum theologicarum secundum diversam rationem movendi, quia sicut fides respicit Deum sub ratione veri, et spes sub ratione ardui, sic charitas sub ratione boni. Si ergo bonum sub ratione boni, et verum sub ratione veri dicunt diversas rationes movendi, quia secundum diversitatem rationis movendi est distinctio in actibus et habitibus, hinc est, quod charitas differat ab aliis theologicis virtutibus.

Conclusio tertia. — Charitas veram habet rationem amicitiæ. Ita communiter Theologi contra Durandum, in 4. dist. 19. qu. 1. negantem hominis ad Deum esse propriam amicitiam. Eam autem assertionem tradit ac declarat Subtilis Doctor, dist. 27. num. 20. ubi ait: « Concedo, quod charitas proprie potest dici amicitia, licet non omnino « accipiendo amicitiam stricte, sicut accipit Philosophus ibi, sed ali- « quantulum extendendo: sicut secundum intentionem ejus ad Deum « est aliquid excellentius amicitia. Illa enim excellentia objecti non « tollit. quod est perfectionis in objecto, sed illud quod est imperfe- « ctionis. Honestas quippe in diligibili, et redamatio in dilecto sunt « conditiones per se in diligibili, non quidem imperfectionis, imo non « esset perfectior, si non redamaret; sed æqualitas in istis est conditio « concomitans. Deus autem habet honestatem, et redamationem, sicut « amationem, et excellentius potest esse amicitia ad ipsum, ita ut di- « catur superamicitia. Et sic arguitur, quod æqualitas est ratio ami- « citiæ. Verum est supposita honestate, quæ est prima ratio amabilis: « æqualitas autem est ratio amicitiæ stricte sumptæ; sed excellentia « est ratio habitus magis similis, vel perfectionis, quam sit amicitia. « Talem in proposito voco charitatem ». Hæc Doctor. Quibus tria maxime declarat: *primum,* quod charitas sit vere et proprie dicta amicitia; ita quod si hæc ratio amicitiæ hominis ad Deum alicui virtuti conveniat, maxime tribui debeat charitati, quæ est principium habituale amandi Deum propter se, et quidem super omnia. *Secundum,* quod propter suam excellentiam possit dici *superamicitia,* hoc est *vel* omnium amicitiarum præstantissima, *vel* amor, qui præcellit omnem prorsus amorem, qui vocari posset amicitia. *Tertium,* quod non sit amicitia stricte dicta prout illam defendit Philosophus, quippe cum non habeat omnes conditiones ab eo pro vera amicitia assignatas.

Probatur itaque conclusio: Primo quidem ex Scriptura sacra, nam Sapientiæ 7. *De sapientia divina,* dicitur: *Transfert se in animas sanctas, et amicos Dei constituit.* Et Psal. 138. *Nimis honorati sunt amici tui, Deus.* Et Scriptura sacra passim justos, Dei amicos appellat, ma-

xime in Novo Testamento, nam Christus Dominus suis Apostolis dicit Joan., cap. 15. *Vos amici mei estis.* Et ibidem, *Jam non dicam vos servos, quia servus nescit quid faciat Dominus ejus: Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcumque audivi a Patre, nota feci vobis.* Denique toto lib. *Canticorum* satis, superque hæc divina amicitia significatur ac commendatur.

Eamdem assertionem probant SS. Patres quotquot ejusmodi Scripturæ oracula suis interpretationibus exposuerunt et illustrarunt, maxime S. Basilius in Psal. 14; Ambrosius, lib. 3. *Officiorum,* cap. 26. et August., Serm. 5. *De Sanctis,* qui pariter lib. 8. *Confess.*, cap. 6. refert famosam illam conversionem Potentiani curiæ imperatoriæ Aulici, qui fortuito casu in Monachi cellulam ingressus, cum in ea reperisset ac legisset vitam sancti Antonii Monachorum Principis, sic suum commilitonem est allocutus: *Dic quæso, omnibus istis laboribus nostris, quo ambimus pervenire? Quid quærimus? Cujus gratia militamus? Major ne esse poterit spes nostra in Palatio, quam ut amici Imperatoris simus? Et per quot pericula pervenitur ad grandius periculum? Et quamdiu istud erit? Amicus autem Dei si voluero, ecce nunc fio.*

Probatur etiam ratione: Illud vere et proprie est supernaturalis amicitia, quod est mutuus supernaturalis amor benevolentiæ propter honestatem supernaturalem, non latens ipsos amantes, fundatus super aliqua communicatione bonorum supernaturalium: sed charitas supernaturalis mutua inter Deum et homines justos, est reciprocus amor supernaturalis benevolentiæ propter honestatem supernaturalem: et amor est reciprocus ipsi Deo, et homini justo cognitus, fundaturque in communicatione bonorum quorumdam supernaturalium: igitur mutua illa charitas supernaturalis inter Deum et justos homines est vera et proprie dicta supernaturalis amicitia. *Major patet* ex dictis in 3. Notabili. *Minor probatur* quoad singulas partes. Quoad primam, *quod scilicet hæc charitas sit amor reciprocus: Primo* namque Deus charitate increata amat homines justos, a quibus ipse vicissim diligitur; nam ipse ait Proverb. *Ego diligentes me diligo.* Et Christus Joan. 14. *Si quis diligit me, diligetur a Patre meo. — Secundo,* iste amor mutuus non latet amantes, quia licet non simus certi fide divina, quod Deum vere, sicut oportet, diligamus, et ab eo vicissim amemur; id tamen justis ex conjecturis probabilibus et moraliter certis notum est; quod utique ad veram amicitiam sufficit; quippe cum etiam inter homines mutuus amicorum amor non aliter innotescat. *Adde quod* etiam per internam Spiritus sancti motionem contingat interdum nos fieri certos, quod revera diligamur a Deo, ac simus ei grati, ut Apostolus testatur ad Rom. 8. dicens: *Ipse Spiritus testimonium reddit Spiritui nostro, quod sumus filii Dei. — Tertio,* intercedit etiam inter amantes aliqua bonorum communicatio, quippe Deus seipsum nobis donat, seu communicat, hic per gratiam variis modis, in Patria vero per gloriam; unde S. Petrus, Epist. 2. cap. 1. *Maxima et pretiosa nobis promissa donavit, per quæ efficimur consortes divinæ naturæ.* Nec bona tantum, sed etiam secreta communicat, ut constat ex præfatis Christi ad Discipulos verbis: *Omnia quæcumque audivi a Patre meo nota feci vobis.* Nos autem vicissim exhibemus Deo cultum, reverentiam, et honorem in observatione præceptorum, in actibus religionis, puta adoratione,

sacrificiis, etc. Similiter debemus ipsi revelare viam nostram, Psal. 36. Effundere coram illo corda nostra, Psal. 61. imo et præbere illi cor nostrum, Proverb. 23. non quod illum quidquam lateat, sed ut amicitiæ munere fungamur, et ita ab eo imploremus opem, a quo dumtaxat possumus adjuvari. — *Tandem* est intima saltem moralis unio amici cum amico, quæ unio maxime consistit in conformitate voluntatum, ratione cujus amicus reputat amicum ut alterum se, et bona, et damna illius, ac sua propria: at hæc unio est in charitate, hæc enim nos facit unum spiritum cum Deo 1. ad Cor. 6. *Qui adhæret Domino, unus spiritus est.* Et Christus Dominus apud S. Joan., cap. 17. rogans pro credentibus, ait: *Ut sint unum, sicut et nos unum sumus.* Hinc S. Bernardus, Serm. 17. in *Cantica*, sic ait: *Dicit Filius: Ego in Patre, et Pater in me est, et unus Spiritus sumus.* Et ibidem paulo ante: *Plane nemo nisi demens, sive de terra, sive de cælo, usurpabit sibi illam Unigeniti vocem:* ego et Pater unum sumus: *et tamen ego licet pulvis, et cinis, fretus quidem Scripturæ auctoritate, minime istud dicere verear, quia unus cum Deo spiritus sum, si unquam tamen certis fuero persuasus experimentis, Deo me adhærere instar unius illorum, qui in charitate manent, ac per hoc in Deo manent, et Deus in eis.* Idem patet ex illo Apostoli ad Galat. 2. *Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus.*

Dices 1: Vera et propria amicitia est inter æquales, unde S. Hieronymus super cap. 7. Micheæ: *Amicitia pares accipit, aut facit: ubi inæqualitas est, non est amicitia.* — *Confirmatur:* inter servum et dominum non potest intercedere amicitia: sed quilibet justus est servus Dei, juxta illud Psal. 115. *Ego servus tuus, et filius ancillæ tuæ.* — **Respondet Doctor** *loco supra laudato*, æqualitatem requiri quidem ad amicitiam stricte sumptam, non vero ad amicitiam excellentiæ, ad quam sufficit quædam proportio inter ipsos amantes. *Adde quod* quædam æqualitas etiam constituatur per charitatem inter Deum et homines; siquidem charitas non est virtus hominis in quantum est homo, sed in quantum per participationem gratiæ fit Dei filius, et quodammodo æqualis Deo, juxta illud 1. Joan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur, et simus.* Unde Doctor ibidem ait: *Dico, quod duæ conditiones concurrunt in objecto amabili, scilicet unitas, et bonitas, et licet bonitas quandoque superet bonitatem, tamen unitas ex alia parte recompensat:* hoc est, infinita Dei bonitas sic suam excellentiam quasi deprimendo, et nostram vilitatem sublimando, quamdam æqualitatem cum ipsa constituit, licet non sit unitas, idest, similitudo, quia bonitas divina compensat id quod deest ex nostra parte ad illam divinam similitudinem. *Ad confirmationem dico,* quod, etsi servi, qua servi, non possunt revera habere amicitiam cum domino, qua Dominus est, et sic homines quatenus sunt præcise creaturæ a Deo dependentes, non possint ad eum habere amorem amicitiæ; tamen revera quatenus elevantur ad esse filiorum Dei, possunt eum amare non solum ut Dominum, sed ut Deum in se infinite perfectum, et Deus potest simul creaturas diligere propter perfectiones et dona quæ ipsis contulit, quibus illæ creaturæ, quo magis Deo sese subjiciunt, eo sublimius moventur; unde præclare dicebat sanctus Antonius: *Servire Deo, regnare est.*

Dices 2: Amor ille non est amicitiæ, nec benevolentiæ, sed concupiscentiæ, qui solum tendit in amici visionem et fruitionem: at finis amoris charitatis est visio et fruitio Dei: igitur charitas est amor benevolentiæ, non vero amicitiæ. — **Distinguo majorem**: qui tendit in visionem et fruitionem amati propter proprium amantis bonum, ejusque peculiarem delectationem, concedo: propter bonum ipsius amati, ut videlicet ei honor et gloria impendatur, nego. Et similiter distincta *minore* neganda est *consequentia*. Spes equidem desiderat visionem et fruitionem Dei, quatenus speranti bonam et delectabilem, et idcirco non est amor amicitiæ, sed concupiscentiæ; at charitas, ut ait Apostolus, non quærit quæ sua sunt, nec appetit visionem et fruitionem Dei ob propriam delectationem, sed propter Deum ipsum, cui in quantum potest conjungi exoptat: unde non est censenda amor concupiscentiæ, sed amicitiæ; quamvis enim amicus delectationem percipiat ex amici præsentia, non tamen propterea quærit amici præsentiam, ut in ipso delectetur, sed propter amicum ipsum, cui conjungi exoptat.

Dices 3: Amicitia est mutuus amor benevolentiæ: sed Deus non diligit homines amore benevolentiæ: igitur nec amore amicitiæ; ac subinde, cum amicitia mutuam dilectionem benevolentiæ postulet, non potest esse vera amicitia inter Deum et homines. *Major constat* ex dictis. *Minor vero probatur:* amor benevolentiæ ille est, quo quis diligitur propter seipsum: sed Deus non potest diligere creaturas propter ipsasmet; siquidem, ut dicitur Proverb. 16. *Universa propter semetipsum operatus est Dominus:* igitur, etc. — **Respondeo**, concessa *majore*, negando *minorem*, et ejus probationis distinguendo *majorem:* amor benevolentiæ ferri debet in bonum amati propter ipsummet, ita quod particula *propter* excludat utilitatem et jucunditatem, quam amans inde percipit vel expectat, *nego;* ita quod significet dilectionem per se et directe tendere in bonum ipsius amati, ex cujus amore, quasi per concomitantiam aut resultantiam emanat amantis vel amati delectatio, *concedo*. Hac autem posteriori ratione charitas tendit in Deum tantum propter se diligendum, et amor ipse, quo Deus etiam creaturam rationalem diligit, quamquam in Deum ipsum tamquam in proprium et adæquatum suum objectum tendit, nihilominus terminari potest ad ipsam creaturam, licet non ultimo; quod utique satis est, ut Deus ipsi creaturæ velit bonum aliquod tamquam proprium bonum ipsius creaturæ, licet ordinandum ad ipsummet Deum tamquam ad ultimum finem. Vel aliter *respondeo:* amor benevolentiæ terminari debet ad bonum amici, ita quod excludatur ordo ad ultimum finem, *nego:* ita quod ille ordo excludat omnes alios fines particulares, ad quos amor ille terminari posset, *concedo*. Et similiter disticta *minore, nego consequentiam:* omnis enim amicitia, ut sit honesta, dum vult bonum amico, non debet excludere, sed includere ordinem ad finem ultimum; si quis enim alterum diligeret, cum exclusione amoris Dei, amor ille non esset amicitiæ, sed turpis complacentiæ. Ut igitur Deus creaturam rationalem dicatur diligere amore amicitiæ, non est necesse, quod ipsam creaturam ad seipsum non referat; sed sufficit quod bonum volitum ipsi creaturæ ab ipso non ordinetur ad alios fines.

Petes: An charitas sit præstantior omnibus aliis virtutibus? — **Affirmo**; *Primo,* quia cæteræ virtutes theologicæ evacuantur in Patria; ipsa autem constantissime perseverat; unde Christus Dominus Matth. 22. de præcepto charitatis, ait: *Hoc est primum et maximum mandatum;* utique quia procedit ab actu præstantissimæ virtutis; quapropter Apostolus 1. ad Cor. 12. loquens de charitate, ait: *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro,* quæ sic expendit pius Idiota, cap. 17. « Illa « est via rectissima absque devio, via brevis absque tædio, via plana « absque cumulo, via secura absque periculo, via jucunda cum bono « socio, scilicet cum te, Domine, amantissimo duce ». *Secundo,* hæc omnibus aliis virtutibus imperat uti princeps, ac regina; unde præclare Sanctus Augustinus, Serm. 39. *De Tempore,* admonet: « Secta- « mini charitatem, dulce ac salubre vinculum mentium, sine qua dives « pauper est, et cum qua pauper dives est. Hæc in adversitatibus to- « lerat, in prosperitatibus temperat, in duris passionibus fortis, in bonis « operibus hilaris, in tentationibus tutissima, in hospitalitate latissima, « inter veros fratres lætissima, inter falsos patientissima. In Abel per « sacrificium grata, in Noë per diluvium secura, in Abraha peregri- « nationibus fidelissima, in Moyse inter injurias lenissima, in tribu- « lationibus mansuetissima: in tribus pueris blandos ignes innocenter « expectat, in Machabæis sævos ignes fortiter tolerat, casta in Susanna « erga virum, in Anna post virum, in Maria præter virum. Libera in « Paulo ad arguendum, humilis in Petro ad obediendum, humana in « Christo ad confitendum, divina in Christo ad ignoscendum ». *Tertio* denique, charitas est finis et quasi corona omnium prorsus præceptorum, juxta illud Apostoli: *Finis præcepti est charitas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta.* Quem utique textum sic expendit S. Ambrosius in cap 13. ad Rom.: *Omnium virtutum maxima est charitas: hanc finem esse dixit, idest, perfectionem, consummationem omnium præceptorum, si tamen ex corde puro sit, et bona conscientia. Vera enim charitas non potest malam vitam agere, nec simulatam fidem habere, in quibus lex impletur, et Prophetæ.* Chrysostomus vero Hom. 2. in 1. ad Timoth. hæc trahens ad mutuam inter fratres charitatem, ex cujus defectu existimat hæreses nasci, hoc ipsum alio modo inculcat, dicens: *Porro ex ea ambitione hæreses nascebantur, idcirco et Paulus cum dixisset, ut denunties quibusdam non aliter docere, modum etiam suggerit, quo id fieri possit. Quinam vero hic est? Charitas. Quemadmodum denique dixit: Finis legis Christus, hoc est, impletio: ita et præceptum istud charitati conjungitur, atque ex ea dependet. Medicinæ nempe finis sanitas est: itaque cum adest sanitas curatione multa nihil opus est: etiam si adsit charitas, præceptis non est opus: charitatem vero cujusmodi dicit sinceram, et quæ non verbis tantum, sed quæ ex scientia, et intimo cordis affectu, proximorumque miseratione proveniat.*

QUÆSTIO SECUNDA.

QUODNAM SIT OBJECTUM CHARITATIS.

Notandum 1. Omnes Theologos convenire objectum primarium charitatis esse Deum ipsum; siquidem charitas est virtus theologica: omnis autem theologica virtus habet Deum pro objecto; ac subinde

charitas in Deum tamquam in proprium objectum tendit. Cum autem charitas sit amor, cujus objectum est bonum, idcirco citra controversiam est, quod hæc theologica virtus tendat in bonum, quatenus bonum; ita quod divina bonitas sit ratio formalis sub qua virtus charitatis Deum, ut proprium objectum, attingit. Difficultas autem est, ut notat Subtilis Doctor dist. 27. num. 3. qua ratione virtus charitatis in Dei bonitatem feratur, an videlicet in ejus bonitatem absolutam, seu quatenus Deus est bonus secundum se; an in ejus bonitatem respectivam, seu quatenus est bonus amanti; vel denique quatenus ejus bonitas utrumque complectitur, nempe bonitatem absolutam, qua Deus bonus est secundum se, et respectivam, qua bonus est creaturis, seu prout nobis conveniens est et commoda.

Notandum 2. Bonitatem absolutam Dei posse distingui triplicem, seu tripliciter considerari: primo quidem, pro bonitate suprema solius divinæ naturæ, quatenus hæc convenit essentiæ divinæ prout distinguitur formaliter a suis divinis attributis: vel pro bonitate attributali, seu quæ est unum ex attributis ipsius divinæ essentiæ ab ea, sicut et a cæteris attributis formaliter distinctum: vel denique pro bonitate transcendente, quatenus est communis bonitatis divinæ per essentiam, quæ in solo Deo reperitur, et bonitati divinæ per participationem, quæ in creaturis relucet. Prior bonitas nihil est aliud, quam summa illa perfectio divinæ essentiæ sumpta adæquate, prout scilicet complectitur omnes et singulas perfectiones Deo convenientes, qua ratione idem est esse bonum, ac absolute et simpliciter ac omnimode perfectum; juxta quam significationem Christus Dominus dixit Lucæ 18. *Nemo bonus, nisi solus Deus;* quippe soli Deo convenit esse bonum et perfectum per essentiam, quatenus ita habet in seipso omnes perfectiones debitas suæ naturæ, ut solus ille eas actu et de facto habeat per naturam et necessitatem essentialem. Secunda bonitas nil est aliud, quam positiva illa perfectio, qua Deus ex se movetur et inclinatur ad sese communicandum, et aliquid producendum extra se, sicque est ipsa Dei beneficentia, benignitas, et veluti habitualis amor ejus erga creaturas. Tertia denique bonitas est ipse conceptus bonitatis divinæ abstrahens et præscindens ab ipsa bonitate, quatenus est in Deo per necessitatem essendi; in creaturis vero per ejusdem bonitatis divinæ communicationem et participationem. Quæritur autem sub quanam ratione bonitatis Deus censeatur objectum virtutis charitatis.

Notandum 3. Ex Doctore dist. 27. n. 7. posse considerari triplicem rationem in objecto diligibili per charitatem: prima est ad quam terminatur ipsemet actus charitatis, *ut quod;* ita scilicet ut persona dilecta constituatur in esse Dei per Deitatem: secunda est aliqua ratio præcedens actum dilectionis, et sine qua fortassis talis dilectionis actus hic et nunc non eliceretur, ut si quis considerando Deum sibi multa beneficia contulisse, hac consideratione stimularetur ad ipsum amandum. Tertia denique est aliqua ratio necessario concomitans, vel sequens actum dilectionis; sicut, inquit, si diceretur Deus diligere, in quantum summe diligitur, hoc enim non provenit ex ratione formali objecti, sed sequitur rationem in objecto concomitantem actum dilectionis; enimvero Deus diligentes se diligit. Quam utique triplicem rationem illustrat Doctor exemplo rei, quæ primo pulcherrime esset

visibilis ex natura sua; secundo quæ daret virtutem visivam oculo, qua videretur; tertio quæ quietaret et satiaret visum in quantum attingitur ab oculo per actum videndi, qui esset ratio formalis terminandi amorem visivum ex hypothesi, quod visus posset amare tale objectum. Prima ratio, qua Deus tenderet in suum objectum, est ipsamet ratio naturæ rei visibilis, qua in tali natura est perfecte ratio objecti adæquati talis potentiæ. Secunda est quædam ratio eliciens ad amorem ratione beneficii collati, videlicet ratione potentiæ videndi ab ipsa re visibili concessæ. Tertia vero esset ratio concomitans actum, in quo perfecte quietaretur visus. Quæritur ergo quænam ex iis rationibus sit ratio objecti formalis charitatis; ac subinde tria maxime sunt hic determinanda: *primum*, utrum Deus sit objectum charitatis quatenus bonus est secundum se, vel quatenus est bonus nobis, seu bonum nobis conveniens: *secundum*, utrum ratio terminativa actus charitatis sit illius bonitas essentialis, vel attributalis, vel bonitas divina, quatenus præscindit a ratione boni essentialis, et ut est in Deo, et a ratione boni per participationem, quatenus est in creaturis: *tertium*, utrum illa ratio terminativa actus charitatis sit quid concomitans, aut subsequens talem actum.

Conclusio prima. — Objectum formale et primario terminativum charitatis non est divina bonitas, quatenus nobis conveniens, neque bonitas divina analogice conveniens Deo, et creaturis per participationem, sed est bonitas absoluta Dei. Hæc est Doctoris, num. 3. et sequentibus.

Primam partem sic probat: objectum formale perfectissimæ virtutis, qualis est charitas, debet esse perfectissima ratio, ob quam Deus sit summe diligibilis, alioquin daretur alia virtus, quæ tenderet in Deum sub perfectiori illa ratione: sed perfectior est ratio divinæ bonitatis, prout consideratur secundum se, quam prout consideratur in ordine ad creaturas: igitur objectum primarium formale charitatis non est divina bonitas, ut conveniens creaturæ.

Secundo, si Deus ut nobis conveniens, et ut est bonum nostrum, esset objectum formale principale charitatis, hoc ei maxime competeret, quatenus est beatificativus nostri: sed id dici nequit. *Probatur:* si Deus quatenus beatificativus haberet rationem formalem objecti *quo* charitatis, maxime *vel* quatenus beatificativus aptitudinaliter, *vel* ut beatificativus actualiter, seu quatenus aptus est, et potest beare, vel de facto beatitudinem confert; sed neutrum dici potest. Non quidem *primum*, quia non potest quis amare aliquod objectum ob respectum aptitudinalem quem habet, nisi quatenus amat ipsum propter perfectionem absolutam, ratione cujus talis respectus ei convenit; ac proinde non potest Deus amari, quatenus est beatificativus aptitudinaliter, nisi propter bonitatem absolutam, ob quam convenit ipsi talis virtus beatificandi; perfectio enim et virtus beatificandi non consistit formaliter in ipsomet respectu, sed in perfectione absoluta, ad quam sequitur. Non etiam *secundum*, quia prius competit ipsi esse objectum beatificum, quam actu beatificare, in quantum actus beatificandi dicit respectum actualem ad illum actum beatitudinis, quo quis tendit in objectum.

Confirmat Doctor: quia esse beatificativum, tam actualiter, quam

aptitudinaliter, non dicit nisi respectum rationis; si enim diceret respectum realem actualem et aptitudinalem, dependeret a creatura: omnis enim respectus dependet a suo termino; ita quod si terminus esset impossibilis; talis respectus etiam impossibilis esset: absurdum autem videtur, quod Deus in se habeat aliquid realiter dependens a creatura; ita quod si creatura esset impossibilis, illud pariter esset impossibile, ac subinde respectus ille, seu ratio beatificativi non potest esse in Deo aliquid reale: sed charitas, quæ est virtus realis, non potest pro objecto formali habere aliquod ens rationis; ac subinde non habet pro objecto Deum ut beatificativum formaliter; nec consequenter, ut est bonum nostrum.

Tertio denique, appetere bonum, ut nobis conveniens, spectat ad affectionem commodi, non vero justitiæ: sed charitas perficit voluntatem, in quantum dicit affectionem justitiæ, non autem commodi, sub hac enim ratione distinguitur a spe, quæ fertur in Deum per affectum commodi: igitur, etc.

Probatur secunda pars, nempe quod objectum formale et primarium charitatis non sit ipsa divina bonitas, ut conveniens analogice bonitati divinæ per essentiam, et humanæ per participationem: *primo* quidem, quia eo modo se habet charitas ad Deum, ut bonum, quomodo fides se habet ad Deum, ut verum: sed fides non tendit in veritatem divinam, quatenus abstrahit ab ipsa divina veritate per essentiam, et per participationem: igitur nec charitas tendit in divinam bonitatem, quatenus præscindit a bonitate per essentiam, et a bonitate per participationem. *Deinde*, charitas nostra est formalis participatio charitatis, qua Deus seipsum diligit: sed charitas Dei non habet pro objecto formali aliquod bonum in communi, sed tantum bonitatem Dei absolutam: igitur, etc. *Insuper*, virtus theologica habet Deum pro objecto formali et primario, non vero aliquid commune Deo et creaturis: sed charitas est virtus theologica, ac subinde non habet aliquid pro objecto commune Deo et creaturis. *Denique*, ut ait Doctor ibid. num. 6. omnis actus et habitus debet habere unicam rationem formalem specificativam: sed illa bonitas prout analogice convenit Deo per se, et creaturis per participationem, non est una ratio formalis specificativa: quippe cum non habeat unam, eamdemque rationem bonitatis, nec specificam, nec individualem; non quidem specificam, quia bonitas creata et increata non sunt ejusdem speciei; nec etiam individualem, quia illæ duæ bonitates cum sint specie distinctæ, sunt etiam multo magis numero diversæ.

Dices 1: Bonitas divina quatenus Deo conveniens per se, et creaturis per participationem, potest habere rationem objecti formalis alicujus habitus theologici, seu tendentis in res divinas: sed non alterius, quam charitatis: ergo objectum specificativum charitatis est ipsa bonitas, quatenus Deo et creaturis conveniens. — **Respondeo primo**, negari posse *majorem:* tum quia nullus revera potest esse realis conceptus bonitatis analogice conveniens Deo et creaturæ, ut dictum est; tum quia bonitas Deo et creaturæ conveniens non potest habere unitatem, quæ sufficiat ad specificandum unum et eumdem habitum; habitus enim unus specie, qualis est charitas, requirit objectum specie unum, qualis non potest esse illa bonitas conveniens Deo per se et

creaturis per participationem. *Respondeo secundo,* etiam negari posse *minorem;* enimvero si daretur aliquis habitus tendens in bonitatem divinam, quatenus Deo et creaturis convenientem, ille esset omnino distinctus a charitate, utpote cum haberet objectum omnino specie distinctum.

Dices 2: Charitas ex æquo tendit in Deum et proximum: ergo simul habet Deum et creaturam pro objecto formali et specificativo; ac proinde tendit in divinam bonitatem, quatenus convenientem Deo et creaturis. — **Nego consequentiam:** quemadmodum enim charitas increata Dei non solum tendit in Deum, sed etiam in homines et Angelos, quos Deus ex amicitia charitativa diligit, nec propterea habet pro objecto formali charitatem Deo et creaturis convenientem; sic proportione servata charitas nostra, quæ est participatio quædam charitatis divinæ, potest tendere in Deum et proximum ex amicitia diligendum, etiamsi solam bonitatem divinam, quatenus soli Deo convenientem, habeat pro objecto formali.

Conclusio secunda. — Objectum formale terminativum *ut quod* divinæ charitatis est bonitas divina essentialis, non vero attributalis, neque quid concomitans, aut consequens ad ejusmodi charitatis actum. Hæc est Doctoris ibid. num. 7. Eamque sic

Probat: Illa est ratio formalis principaliter terminativa perfectissimæ virtutis, qualis est charitas, per quam ejus objectum materiale, nempe Deus, perfectissime potest voluntatem quietare ac satiare, necnon et habere perfectissimam rationem objecti: sed Deus id solum habet per bonitatem essentialem: igitur illa essentialis bonitas habet rationem objecti formalis charitatis. *Major per se constat. Minor vero probatur:* quotiescumque potentia respicit pro objecto adæquato terminativo totum ens, non potest perfecte quietari per illud objectum, nisi habeat perfectissimam rationem entitatis: sed voluntas habet pro objecto adæquato ens, seu bonum in communi: igitur non potest perfecte quietari ab alia ratione, quam ab ea quæ habet primariam et principalem rationem bonitatis: sed sola bonitas essentialis id sibi vindicat; bonitas enim attributalis ab ea tamquam a radice profluit: igitur sola bonitas essentialis habet rationem objecti formalis terminativi *quod* divinæ charitatis. — Porro divina illa bonitas seu perfectio essentialis Dei absolute sumpta complectitur infinitam sapientiam, omnipotentiam, æternitatem, immensitatem, et omnes alias perfectiones formaliter infinitas, ex quibus resultat ens infinitum in omni genere entis: sic tamen spectata illa Dei essentialis bonitas in se est simplicissima ratio sufficienter movens ad actum charitatis et amoris supernaturalis. — Cæterum ibidem concedit Doctor num. 8. divinam bonitatem, ut nobis beneficia largientem, posse habere rationem objecti motivi charitatis; hoc enim docet S. Joan. in 1. Epist., cap. 4. dicens: *Nos ergo diligamus Deum, quoniam ipse prior dilexit nos.* Hinc experientia quotidiana constat, quod ex consideratione beneficiorum receptorum ab aliquo, moveamur et stimulemur ad ipsum amandum efficacius quam diligeretur ipse propter suas perfectiones. Doctor autem hanc rationem vocat secundariam; quoniam si quis dumtaxat

Deum diligeret propter sibi collata a Deo beneficia, non attendendo ad illius divinas perfectiones, a quibus habet, quod sit summe propter se amabilis; talis actus amoris non censeretur proprie theologicus, nec supernaturalis, sed dumtaxat naturalis; quippe naturale est rependere amorem amori, et dilectionem nobis beneficia conferenti. Illa tamen consideratio beneficiorum divinorum potest esse secundaria ratio motiva, quæ provocet et alliciat ad actum charitatis, quatenus Deus non tam diligitur propter beneficia a Deo excepta, quam propter bonitatem divinam, a qua provocatur ut ipsa nobis beneficia conferat.

Non abnuerem etiam Deum a nobis pro hoc statu mortali diligi posse amore charitatis propter speciale aliquod ejus attributum, puta providentiam qua nos regit, potentiam qua protegit, bonitatem qua fovet, misericordiam qua indulget, etc. quemadmodum etiam fides supernaturalis habet pro objecto motivo sui assensus aliquod attributum, scilicet veracitatem Dei. Nec aliquid officit quominus amor ille sit verus actus charitatis; licet enim Deus sic consideratus videatur objectum amoris concupiscentiæ, quo concupiscimus divina beneficia nobis a Deo conferri; tamen potest esse actus charitatis et amoris amicitiæ, quatenus scilicet providentia, potentia, et cæteræ perfectiones attributales considerantur ut perfectiones infinitæ, et concurrentes ad illam bonitatem infinitam, qua Deus dicitur ens infinite bonum et perfectum. Contingit enim sæpe ut Dei amatores interdum stimulentur ad considerationem et admirationem singularium Dei perfectionum, indeque accendantur ad vivificum, et ardentissimum amorem Dei dilecti; quemadmodum legimus de cælesti Sponsa, Cant. 3. quæ cum filiis Jerusalem requirentibus, qualis esset ejus dilectus, varias illius perfectiones recensuisset, tandem concludit: *Et totus desiderabilis.* Ita quod consideratio omnium perfectionum dilecti fuerint veluti incendium ac stimulus, quo provocata fuerit cælestis illa sponsa ad amandum suum dilectum propter absolutam et summam illius perfectionem. Quod vero ratio concomitans vel subsequens terminationem actus amoris, non sit ratio objectiva et terminativa proprie loquendo, probat ibid. Doctor n. 9. Quia, inquit, ratio objectiva proprie loquendo præsupponi debet actui, qui terminatur; hæc vero ratio concomitatur, vel sequitur actum; ex quo infert, quod Deus, ut bonum actu beatificans, non est objectum charitatis proprie dictum, quia ut sic actu terminat charitatem: habet enim actu beatificare, quatenus terminat amorem beatificum; unde non prius est esse ipsum actu beatificantem, quam proponitur et habetur ipsemet actus amoris beatifici. Fatetur tamen posse aliquo modo illam tertiam rationem vocari objectum charitatis, vel de objecto ejus, quatenus scilicet tenet se ex parte objecti concomitanter ad charitatem actualem, ita ut nunquam possit haberi charitas actualis circa Deum, quin Deus sit terminans ipsam; sive habeat terminare ipsam ab aliquo respectu, quod improbabilius est, sive seipso, posito actu, sive per denominationem extrinsecam desumptam ab actu, ut probabilius videtur.

Conclusio tertia. — Eadem omnino ac indivisibilis est virtus charitatis habitualis inclinans ad amandum Deum tamquam

OBJECTUM PRIMARIUM, ET PROXIMUM TAMQUAM SECUNDARIUM. Hæc est communior inter utriusque scholæ, Subtilis et Angelicæ Sectatores.

Probatur primo ex SS. Patribus, Augustino, lib. 8. *De Trinitate*, cap. 8. dicente: *Ex una, eademque charitate Deum, proximumque diligimus, sed Deum propter Deum, nos autem et proximum propter Deum.* Insuper per Serm. 17. qui est *De Ascens. Arbitror*, inquit, *ideo Spiritum sanctum bis datum, semel in terra, et iterum in cœlo, ut commendarentur nobis duo præcepta charitatis, scilicet Dei, et proximi. Una est charitas, et duo præcepta; unus Spiritus, et duo data, quia alia charitas non diligit proximum, nisi illa, quæ diligit Deum; qua ergo charitate proximum, eadem Deum diligimus*, etc. Similiter S. Gregorius, lib. 7. *Moral.*, cap. 10. loquens *De Amore Dei, et Proximi*, ait: *Sunt duo isti amores duæ quædam partes, sed unum totum est ex utrisque compositum; duo annuli, sed catena una; duæ actiones, sed una virtus; duo opera, sed una charitas; duo apud Deum merita, sed unum sine alio inveniri impossibile est.*

Eamdem veritatem Seraph. Doctor docet dist. 27. art. 2. qu. 2. *primo;* quia idem est motus in finem, et in id quod est ad finem; motus enim non fit diversus propter differentiam medii, sed extremi: at motus charitatis in Deum tendit, ut in finem, in proximum vero, ut in medium: igitur unus et idem motus, seu habitus charitatis potest inclinare ad actum, qui tendit in proximum, et Deum. *Secundo*, idem est honor, quo honoratur imago alicujus Sancti, cum eo quo honoratur ipse Sanctus, quia honor imaginis refertur ad prototypum, ut docet S. Damascenus, lib. 4. *De Fide*, cap. 17. sed dilectio proximi refertur ad Deum: ergo similiter unus est motus, seu unum principium inclinans ad diligendum Deum et proximum. *Tertio*, uno et eodem amore diliguntur tres adorandæ personæ Trinitatis, quia in eis est una ratio dilectionis, scilicet suprema divina bonitas: sic etiam una est ratio motiva ad diligendum Deum et proximum: igitur est una eademque ratio. — *Confirmatur* a simili: licet enim fides plura credibilia attingat, et spes ad plura sperando se extendat; quia tamen omnia attinguntur sub eadem ratione formali *sub qua*, nimirum veracitate Dei, et ejus omnipotentia, ut auxiliante, illæ virtutes specie non multiplicantur: atqui similiter charitas, etsi ad plura diligenda se extendat, omnia tamen sub una ratione formali bonitatis divinæ et increatæ attingit; ergo est una specie atoma virtus.

DICES: Diversus habitus requiritur, ubi occurrit diversa difficultas in actu eliciendo: atqui alia occurrit difficultas circa amorem proximi, et alia circa amorem Dei: qui enim diligit Deum summa cum animæ suavitate ac voluptate, non minus gravem patitur difficultatem in diligendis inimicis propter Deum: igitur actus dilectionis Dei et proximi requirunt diversos habitus. — **Distinguo majorem**: requiritur diversus habitus acquisitus, concedo: infusus, nego: habitus enim infusi non conceduntur, ut facile quis possit operari, sed tantum, ut simpliciter habeat operandi virtutem. Ad *minorem* dico, difficultatem illam diligendi inimicos amoveri per ipsam virtutem charitatis, quatenus nempe applicat motivum istius amoris, nempe ipsum diligendum propter infinitam bonitatem Dei, qui istud jubet et ordinat.

DICES 2: Charitas solum movet ad diligendum id quod est diligibile

propter infinitam Dei bonitatem: atqui proximus non occurrit sic diligendus. *Probatur:* nullus est diligendus propter infinitam Dei bonitatem, nisi in quo illa bonitas infinita existit: sed hæc non existit in proximo: igitur, etc. — **Nego minorem**, et ad ejus probationem dico, non esse necesse, quod divina bonitas insit alicui, ut ille per charitatem diligatur, sed sufficere, quod habeat habitudinem extrinsecam ad ipsam Dei bonitatem. Sicut enim medicina quantumvis ingrata et amara, et sic non diligibilis, tamen amatur propter sanitatem, ad quam ordinatur, sic etiam proximus, quantumvis aliunde odiosus, diligi potest propter bonitatem divinam, ad quam ordinatur.

Hæc autem ordinatio proximi ad divinam bonitatem considerari potest diversimode. *Primo* quidem, quatenus qui Deum diligit, exoptat ut ipse ab omnibus diligatur; adeoque ut ametur a proximo; hoc ipsum autem desiderando, maximum ipsi proximo bonum cupit propter ipsam divinam bonitatem, quam dignissimam existimat, ut a proximo diligatur. *Secundo,* qui diligit aliquem, exoptat ei omne bonum, cujus est capax; atque adeo qui Deum diligit, cupit ut omnia cedant ad bonum et gloriam ejus; spectat autem ad Dei gloriam, quod diligatur a proximo: igitur, etc. *Denique,* qui diligit aliquem, etiam diligit ea quæ ad ipsum spectant: unde S. Joan. in prima Epistola, cap. 5. *Omnis, qui diligit eum, qui genuit, diligit et eum, qui natus est ex eo:* unde infert: *In hoc cognoscimus quoniam diligimus natos Dei, cum Deum diligamus, et mandata ejus faciamus.* Quasi diceret: nos qui Deum diligimus, debere quoque diligere propter Deum omnes homines, qui ex Deo nati sunt, et divinam ejus præseferunt imaginem.

Hinc sequitur, quod si proximus præcise ametur ob suam bonitatem intrinsecam et naturalem, non erit charitas theologica, cum virtus theologica necessario tendat in Deum, saltem tamquam objectum formale. Quarum actus erit amicitiæ moralis, sive acquisitæ, sive infusæ, si detur. Quamvis et hic posset reflexe imperari per distinctum actum ex motivo charitatis divinæ elicitum, ut patet.

QUÆSTIO TERTIA.

AN SIT PRÆCEPTUM SPECIALE DE DILIGENDO DEO, ET QUOMODO, AC QUANDO IMPLERI DEBEAT.

Notandum 1. Certum esse, quod detur præceptum diligendi Deum; istud namque exprimitur Deuter. 6. et Christus Dominus denuo repetit et inculcat Matth. 22. his verbis: *Qui habet mandata mea, et servat ea, ille est, qui diligit me, qui non diligit me, sermones meos non servat.* Hinc cap. 15. Apostolos alloquens, ait: *Vos amici mei estis, si feceritis quæ ego præcipio vobis.* Quare hic non est difficultas de dilectione effectiva Dei, quæ consistit in observantia divinorum præceptorum; hæc enim generatim præcipitur per singula ejusmodi divina præcepta; sed controversia est de dilectione affectiva, utrum videlicet sit speciale præceptum affirmativum, quo teneamur elicere actum amoris erga Deum propter se, et super omnia diligendum. Circa quod duplex est Theologorum sententia. Quidam enim cum Maldonato cap. 22. in Matth. Jansenio in concordia Evangelii, cap. 18. existi-

mant non esse speciale aliquod præceptum de diligendo Deo; quippe cum dilectio Dei et proximi omnia prorsus præcepta contineat, et velut in eis claudatur ac comprehendatur. Alii vero Theologi reclamant.

Notandum 2. Non levem esse controversiam inter Theologos in assignando tempore, quo debeat impleri præceptum de eliciendo actu amoris divini. Sunt enim qui existimant illud esse implendum statim, atque homo rationis usum obtinet; alii semel quolibet anno; aliqui eo tempore, quo quis accedit ad sacramenta, maxime Baptismi et Eucharistiæ; nonnulli pro indeterminato tempore totius vitæ, modo ante mortem eliciatur, maxime vero circa instans mortis; cæteri vero diebus festivis, maxime Dominicis, ut probabile existimat Doctor n. 18. Quid autem verius sentiendum sit, determinandum erit in sequentibus.

Notandum 3. Aliquod objectum posse tribus modis magis diligi, quam aliud: *primo* quidem, objective, quando ei volumus et optamus majora bona, quam velimus alteri. *Secundo*, intensive, quod diligitur cum majori conatu et ampliori fervore, quam ullum alterum; ita ut actus amoris erga istud plures habeat gradus intensionis, quam quicumque alius actus amoris erga aliud objectum. *Tertio* denique appretiative, quod pluris æstimatur, quam aliud, ita quod propter objectum dilectum consequendum vel conservandum, quodcumque aliud amittatur, sive interim illud objectum dilectum intensius et majori cum conatu ametur, sive non. Hi autem tres modi amandi ita distincti sunt, ut possint ab invicem separari; enimvero qui peccat mortaliter propter delectationem terrenam v. g. magis tum intensive, tum appretiative seipsum et delectationem illam diligit, quam Deum; siquidem majori conatu et ferventiori dilectionis æstu tendit in illam delectationem, quam in Dei amorem: similiter eam magis appretiative diligit, quatenus peccando mortaliter præfert istud bonum delectans ipsi Deo summo bono, et ultimo fini: attamen plus Deum objective diligit, quam quodlibet aliud, quod actu vitioso prosequitur, loquendo videlicet de absoluto et efficaci, seu deliberato actu voluntatis; siquidem vult Deo omnes divinas perfectiones ipsi convenientes, quæ sane longe sunt bonum præstantius, quam quodlibet bonum, quod sibi optare posset. Similiter potest aliquis diligere aliud magis objective et intensive, quod tamen appretiative minus diligit, ut patet exemplo Patris, qui plerumque primogenitum filium pluris æstimat, quam parvulum, quem tamen intensius et tenerius diligit.

His præmissis, tria supersunt determinanda: *primum*, quodnam sit speciale præceptum de eliciendo actu interno amoris erga Deum: *secundum*, quando id fieri debeat: *tertium*, an Deus ex præcepto magis sit diligendus, non solum intensive, et objective, sed etiam appretiative.

Conclusio prima. — Præceptum affirmativum de diligendo Deo obligat ad eliciendum actum internum amoris erga Deum. Ita Doctor d. 27. n. 18. ubi ait: « Dico quod illud præceptum « affirmativum, Deuteron. 6. et Matth. 22. *Diliges Dominum Deum « tuum*, etc. non tantum obligat semper ad oppositum fugiendum, ne « scilicet insit actus odii; sed obligat pro aliquando ad actum elicitum,

« quia ille actus est circa finem, ex cujus bonitate descendit omnis « bonitas moralis in actibus, qui sunt ad finem. Sicut ergo homo te- « netur habere aliquem actum virtuosum, ita tenetur habere aliquem « actum illius præcepti circa finem gratuite diligendum. »

Probatur primo, ex illo Deuter. 6. ubi primum ex decem præceptis a Deo datis sic effertur: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua.* Quod etiam præceptum inculcat Christus Dominus Matt. 22. ubi vocat hoc præceptum *primum* et *maximum*, non quia primo loco scribitur, sed quia primo et maxime per se præceptum est, adeo ut reliqua omnia idcirco debeant observari, ut hoc omni ex parte perfecte impleatur; atque ita impletio illius præcepti videatur finis reliquorum omnium, ut dicitur 1. ad Timoth. 1. *Finis autem præcepti est charitas de corde puro.* Vel dicitur *primo* per comparationem ad alterum de dilectione proximi, quod *secundum* appellat, et ista recenset tamquam duo distincta præcepta, ac subinde sufficienter indicat dilectionem Dei esse specialiter præceptam. Quod utique confirmatur; ubi enim est verus numerus, ibi datur specialis distinctio inter ea quæ numerantur; omnis enim numerus fundatur in aliqua distinctione earum rerum quæ numerum efficiunt: at præceptum de dilectione Dei, comparatum cum cæteris præceptis Decalogi, facit verum numerum: igitur hoc præceptum speciale est.

Probatur secundo ex SS. Patribus, maxime Augustino, lib. 1. *Quæstionum Evangelicarum*, qu. 33. Hieronymo, Anselmo, et aliis Patribus, qui explicantes verba Matth. 22. *In his duobus mandatis universa lex pendet, et Prophetæ*, illam dependentiam sic interpretantur, ut velint eam esse, ut ramorum a radice, membrorum a capite, radiorum a sole, rivulorum a fonte, effectuum a principio: sed radix a ramis, rivulus a fonte, caput a membris, etc. sunt specialiter distincta: igitur iidem SS. Patres censent præceptum dilectionis Dei esse specialiter a reliquis præceptis distinctum.

Tertio, non minus videtur præcipiendus amor circa divinam bonitatem et summam Dei perfectionem, quam assensus fidei circa divinam veritatem: sed non solum præcipitur fides effectiva, quæ exhibetur per orationem, adorationem, et confessionem mysteriorum fidei, sed etiam præcipitur fides affectiva, et actualis, qua quis firmiter assentitur articulis propter divinam veritatem: igitur non tantum præcipitur charitas effectiva, sed etiam affectiva, ac subinde datur speciale præceptum de ipso actu interiori dilectionis Dei. Quod utique confirmatur, quia non videtur congruum, quod Deus tot præceptis inculcaverit proximi dilectionem, prohibendo ne ullum ei malum inferatur, nullum autem præscripsisset præceptum circa dilectionem sui.

Dices 1: Finis præcepti non cadit sub præceptum: sed charitas est finis præcepti, ut mox diximus ex Apostolo: ergo illa non cadit sub præceptum; ac subinde illius actus non est præceptus. — **Distinguo majorem**: finis extrinsecus, *concedo:* intrinsecus, *nego.* Duplex est enim cujuslibet præcepti finis: alius quidem extrinsecus ipsi præcepto, et rei præceptæ, v. g. in præcepto jejunii, finis extrinsecus est domatio carnis, et illius subjectio spiritui, et alia id genus propter quæ jejunium est institutum: alter vero finis est intrinsecus præcepto,

ut abstinentia cibi, quæ est materia, circa quam jejunium occupatur. *Minorem similiter distinguo:* dilectio Dei est finis præceptorum extrinsecus, *concedo:* intrinsecus, *nego:* cætera enim præcepta servari possunt absque eo, quod eliciatur aliquis actus dilectionis Dei.

Dices 2: Christus Dominus præfatis verbis Matth. 22. testatur, quod in his duobus mandatis universa lex pendet, et Prophetæ: igitur significat dilectionem Dei et proximi, quæ sunt duo mandata, includere universa legis præcepta, necnon et oracula Prophetarum, quæ hujusmodi præcepta intimant. Insuper Joan. 14. idem Christus Dominus explicans quid sit diligere Deum, ait: *Qui habet mandata mea, et servat ea, ille est qui diliget me.* Similiter ad Rom. 14. *Plenitudo legis est dilectio.* — **Respondeo** ad primum, idcirco Christum dicere, quod a dilectione Dei et proximi, eatenus pendet universa lex, quatenus omnia alia præcepta servantur, ut Deus perfectissime diligatur, unde qui Deum diligit, videtur legem implevisse, quia finem obtinet, ad quem lex ordinatur. Pari ratione solvuntur alia duo testimonia.

Dices 3: S. Bernardus, Serm. 50. in *Cantica,* explicans illa verba: *ordinavit in me charitatem,* ait: *Est charitas in actu, et in effectu, et de illa quidem, quæ operis est, puto datam legem hominibus, mandatumque formatum; nam in affectu quis ita habeat, ut mandatur?* — **Respondeo primo,** S. Bernardum ibidem negare datum esse præceptum de interno actu charitatis, quem charitatem in affectu appellat: imo id expresse fatetur: ait enim ibidem; *Si placet magis de affectuali* (nimirum charitate) *datum fuisse mandatum, non inde contendo: dummodo acquiescas et tu mihi, quod minime in vita ista ab aliquo homine possit, vel poterit impleri.* — *Respondeo secundo,* S. Bernardum ibi duplicem distinguere actum internum charitatis: alterum quidem, quo ita perfecte diligitur Deus, et tanta suavitate animus diligens ei inhæret, ut animus sui, rerumque omnium aliarum quasi omnino oblitus, cum summa suavitate in Deum feratur. Alterum quo impellimur ad opera externa, ut proximo succurramus; nam, ut ibidem scribit. *Quoties inde* (idest ab orando Deo, hoc enim affert in exemplum) *charitate jubente abducimur, et avertimur propter eos, qui nostra indigent opera, vel loquela,* hanc charitatem vocat actualem, quia ad agendum impellit, et affectuosam, quia tota sistit in interno affectu. Secundum docet habere rationem meriti; ideoque proprie pertinere ad Patriam, ibique solam perfecte reperiri, quamvis hic quandoque in contemplatione prægustanda detur. Unde intra cum distinxisset triplicem amoris affectionem, scilicet in eam, quam caro gignit, et quam ratio regit, et quam condit sapientia, subdit: *Prima quidem dulcis, sed turpis: secunda sicca, sed fortis: ultima pinguis, et suavis. Igitur per secundam opera fiunt* (sive imperantur) *et in ipsa charitas sedet, non illa affectuosa, qua sale sapientiæ condita pinguescens magnam importat menti multitudinem dulcedinis Domini, sed quædam potius actualis, quæ etsi nondum dulci amore suaviter reficit, tamen amoris ipsius* (scilicet omnino perfecti, quo animus totaliter in Deum rapiatur) *vehementer accendit.* Et infra: *Opere diligamus, et veritate, quo videlicet moveamur ad bene imperandum magis quodam vividæ virtutis impulso, quam sapidæ illius charitatis affectu:* ubi aperte duplicem illum actum internum, ut supra dixi, distinguit.

Conclusio secunda. — Deus est ex præcepto diligendus super omnia, non solum objective, sed et appretiative, non vero intensive. Hæc pariter est Doctoris loco supra laudato n. 17.

Prima, et secunda pars facile constant; enimvero Deus est objectum infinitæ perfectionis, cui voluntas ex inclinante habitu charitatis non solum omnibus bonis præstantius optat, cum inclinatur ad volendum ei omnia sua divina attributa et divinas præcellentias, sed etiam ad ipsum amandum cum æstimatione et appretiatione supra quodcumque amabile. Quod utique probatur *primo* de *habitu* charitatis; quia propter quod unumquodque tale est, et illud magis: sed habitus charitatis theologicæ inclinat nostram voluntatem, illamque stimulat et potenter afficit ad amandum unum objectum creatum plus appretiative, quam aliud, propter Deum summe bonum; in tantum enim aliquod objectum creatum æstimatur dignum, quod ametur ex charitate, in quantum participat aliquibus ex divinis præcellentiis, et est aliquid Dei; ac subinde quo aliquid nobilius participat divinis perfectionibus, eo etiam magis diligendum apparet ex charitate: ergo cum charitas inclinet voluntatem ad amandum aliquod objectum creatum magis, quam aliud propter majorem illius affinitatem cum Deo, etiam pariter inclinat ad diligendum Deum super omnia appretiative diligibilem. — *Eadem veritas constat de actuali charitate,* hoc enim aperte significat Christus Dominus cum ait Matth. 10. *Qui amat patrem, aut matrem plusquam me, non est me dignus, et qui amat filium, aut filiam super me, non est me dignus:* et apud S. Lucam, cap. 14. *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem, et uxorem, et filios, adhuc autem, et animam suam, non potest meus esse discipulus;* quibus locis hæc particula (*plus*) significat excessum secundum appretiationem, ut satis indicat alia hæc particula apud S. Lucam (*odit*); idem enim sonat ibi, ac *postponit, præ alio contemnit, minus æstimat alio,* quemadmodum ad Rom., cap. 13. quando dicitur, *Jacob dilexi, Esau odio habui,* idest, *postposui,* et apud S. Matth. cap. 6. *Aut enim unum odio habebit,* idest, minus appretiative amabit, *et alterum diliget,* idest, *pluris faciet:* igitur ex actu charitatis Deus appretiative diligitur super omnia.

Dices: Justi amant Deum super omnia: sed dum peccant venialiter, magis volunt placere sibi, vel aliis, ob quorum amorem peccant, quam Deo: igitur amor Dei super omnia non semper fit appretiative. — **Distinguo minorem**: magis placere cupiunt sibi vel aliis in re levi transeat: in re gravi, nego. Unde neganda est *consequentia:* ut enim aliquis amet Deum appretiative, non est necesse, quod ipsi velit in omnibus placere plusquam aliis, etiam in rebus levissimis, sed sufficit, quod velit ipsi magis placere *simpliciter* quantum ad omnia quæ ipsi præcepit, nec necesse est, ut velit etiam ipsi magis placere *secundum quid,* et quantum ad omnia quæ non præcipit. Fieri quidem potest, ut adeo sit perfectus charitatis amor, quod etiam determinaret ad magis placendum Deo, quam ulli alteri: sed illa perfectio non est præcepta pro hoc, aut tali statu, in quo corpus, quod corrumpitur, aggravat animam; alioqui paucissimi essent justi, quippe cum paucissimi sint, qui præceptum istud servarent, Deum super omnia, etiam in levissimis rebus, diligendo. — Ut autem res hæc fiat comperta, sciendum est Deum posse super omnia appretiative diligi

tribus modis: *primo* quidem, dum expresse præfertur Deus in particulari rebus charioribus, ut parentibus, fratribus, amicis: *secundo,* si præferatur explicite aliis rebus confuse ac in genere conceptis, ut intellectu proponente Deo placendum in omnibus, potius quam ulli creaturæ, voluntas id velit facere: *tertio,* si præferatur implicite rebus omnibus, ut si quis concipiat propositum Deo in omnibus semper placendi, aut fugiendi vel detestandi omnia peccata, quatenus sunt offensa Dei, aut si quis simpliciter Deum amat eo benevolentiæ affectu, ex quo sequeretur propositum placendi ipsi in omnibus, aut fugiendi peccata, si de eo cogitaret.

Tertia pars etiam constat, nempe quod Deus ex præcepto non sit diligendus super omnia intensive; quia ad observantiam hujus præcepti sufficit charitatis amor efficax, quo quis velit efficaciter potius Deo placere, quam ulli creaturæ, quique omnem excludat affectum peccandi mortaliter, et stimulet ad observanda omnia præcepta: sed amor minus intensus secundum gradus hæc omnia sibi vindicare potest: igitur ut fiat satis præcepto diligendi Deum, non opus est, quod ametur super omnia intensive. *Major* constat, quia ex observantia præceptorum, optime colligitur *a posteriori* aliquem amare Deum super omnia, prout requiritur ad implendum illud præceptum: unde etiam Christus Dominus solum proposuit illam observantiam præceptorum tamquam signum dilectionis ex affectu charitatis: *Qui diligit me, sermonem meum servabit. Minor vero probatur:* ad dilectionis Dei præceptum implendum non requiritur summa intensio amoris: igitur ad id sufficere potest amor in quocumque gradu. *Consequentia patet:* si enim non desideretur amor summe intensus, non etiam erit determinatus numerus graduum necessariorum, ut impleatur istud præceptum. *Probatur vero antecedens,* quia alias unus justus non posset intensius amare Deum, quam alius, nec etiam amor requisitus ad implendum præceptum de diligendo Deo posset ullatenus augeri; quod aperte absurdum apparet: igitur talis amor non necessario requiritur. *Confirmatur:* si Deus necessario esset diligendus intensive super omnia, sequeretur, quod qui numquam elicuisset actum amoris Dei, nisi ut sex, peccaret amando suam, aut parentis salutem ut septem ex amore spei, aut pietatis erga parentem: at hoc videtur absurdum, hi enim actus amoris, ut septem, habent honestum objectum, et sunt veri actus virtutis: igitur, etc.

Dices 1: Sicut ratio naturalis dictat Deum esse diligendum extensive super omnia, ita etiam dictat esse diligendum amore majoris intensionis, quam ullum aliud objectum: sed ex tali dictamine sequitur, quod Deus sit super omnia diligendus extensive: ergo pariter inde sequitur, quod sic debeat diligi intensive. — **Nego minorem;** nam ut quis faciat satis dictamini rationis de diligendo Deo, sufficit, ut habeat actum amoris, qui includat affectum placendi Deo, et ejus mandata observandi, excludat vero affectum peccandi; non autem requiritur ut actus ille amoris maximam habeat intensionem graduum.

Instabis: Non solum naturalis rationis dictamine Deus est diligendus, sed etiam diligendus ex toto corde, ex tota anima, et ex tota fortitudine, ut fert præceptum Deuteronomii, quod est juris naturalis; sed sic diligi non potest, nisi habeat summam intensionem graduum; igitur, etc. — **Nego minorem:** ad hoc enim, ut Deus ita diligatur,

sufficit, quod habeat voluntatem magis placendi Deo in omnibus, quam ulli alteri: hoc autem obtinere potest absque illa summa intensione graduum. Hinc S. Augustinus, præfata verba sic explicat lib. 1. *De Doctrina Christiana*, cap. 22. *Cum ait, diliges ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente, nullam vitæ nostræ partem reliquit, quæ vacare debeat, et quasi locum dare, ut alia re velit frui; sed quidquid aliud venerit in animum illuc rapiatur, quo totius dilectionis impetus currit: Sic enim proximum diligens sicut seipsum totam dilectionem sui, et illius refert in illam dilectionem Dei, quæ nullum a se rivulum extra se duci patitur, cujus derivatione minuatur.* S. vero Bernardus, Ser. 20. in *Cantica* sic exponit: « Mihi, inquit, amor videtur cordis ad zelum « pertinere affectionis, animæ vero amor in industriam, seu judicium « rationis; virtutis vero dilectio ad animi posse referri constantiam « vel vigorem ».

Dices 2: Idem S. Bernardus, lib. *De diligendo Deo*, ait: Causa diligendi Deum Deus est; modus vero est sine modo diligere: at qui diligendus est sine modo, diligendus est summa cum intensione actus amoris: igitur, etc. — **Respondeo primo**, Deum esse quidem diligendum sine modo, idest, in quantum sese nostri cordis affectus extendere potest; sed id consulitur, non vero præcipitur: hic autem sermo est de Dei amore eliciendo ex præcepto, non vero ex consilio. *Respondeo secundo* cum Seraph. Doctore dist. 27. art. 2. q. 5. quod tripliciter dici potest aliquis actus habere modum; *uno modo* per limitationem quantum ad seipsum; *alio modo* per aggregationem circumstantiarum; *tertio modo* ex mediato inter superfluum et diminutum. *Primo* modo est dicere, quod habet modum omnis actus virtutis creatæ. Omnis enim virtus creata finita est et limitata; et ideo omnis actus ejus finitatem habet et modum, loquendo de limitatione et finitione non secundum possibilitatem, sed secundum actum, *Secundo* vero modo est dicere modum esse circa actum virtutis moralis, et meritoriæ; quia nullus actus sit laudabilis, nisi ad eum concurrant debitæ circumstantiæ. *Tertio* modo est dicere quod modum habet actus omnis virtutis cardinalis, sive politicæ. Omnes enim in medietate consistunt inter superfluum et diminutum, ex hoc ipsoque habent objectum creatum et finitum. Quoniam ergo charitas est virtus creata, et virtus gratuita, et virtus theologica; hinc est quod actus ejus modum habet ex virtutis limitatione. Modum etiam habet ex debitarum circumstantiarum additione, ut patet, quia modus, qui est circa actum charitatis, est ut quis diligat Deum super omnia, et propter se ex toto corde, ex tota anima, et ex tota mente; sed modum illum, qui est ex medietate inter superfluum et diminutum, non habet, quia objectum ejus est immensum et infinitum.

Conclusio tertia. — Probabilius est Deum esse diligendum ex præcepto in triplici temporis circumstantia: primo nempe statim ac sufficientem quis habet rationis usum, ut peccare possit mortaliter; secundo diebus Dominicis, et solemnioribus; tertio circa mortis articulum.

Primam partem tradit S. Thomas 1. 2. q. 89. art. 6. quem sequuntur ejus Discipuli, qui hanc assertionem probant primo, ex eo quod homo statim ac rationis est compos, tenetur se convertere in

suum ultimum finem, omnesque suos actus in eum dirigére: at hoc fit per dilectionem Dei super omnia: igitur ad eam tunc eliciendam tenetur. *Majorem probant,* quia quod in lapide est gravitas necessitans eum, ut tendat ad suum finem, scilicet ad centrum terræ, hoc in homine est obligatio ad suum finem: at lapis statim ac formatus est, sublato omni impedimento, tendit ad terræ centrum: igitur pari ratione homo statim atque formatus est, ac usum rationis obtinet, tenetur se convertere ad Deum. **Verum,** hæc ratio nulla est; major enim est aperte falsa, si enim eadem esset hominis obligatio ad amandum Deum, qualis inest necessitas lapidi ad petendum centrum, sequeretur, quod quemadmodum lapis quoties non impeditur, quantum potest continuo tendit ad centrum terræ, donec eo perveniat; ita homo quoties posset obligaretur ex præcepto ad eliciendum actum amoris Dei, non autem solum statim ac rationis est compos, ut volunt Thomistæ. — *Probant secundo:* si non teneretur quis ad amandum Deum in primo instanti usus rationis, posset tunc peccare venialiter tantum; quia non posset tunc peccare mortaliter, nisi quatenus omitteret illam conversionem sui ad Deum, quæ omissio esset peccatum mortale: sed falsum est, quod homo pro illo instanti possit dumtaxat peccare venialiter; quia inde sequeretur, quod aliquis habere posset peccatum originale cum solo veniali: at hoc est falsum. Quod utique probatur primo; quia, ut docet Innocentius tertius cap. *Majores de Baptismo,* adultis dormientibus non potest per baptismum remitti peccatum originale, quia istud remitti non potest sine mortali: igitur censet Pontifex peccatum originale non posse reperiri in adultis sine mortali. *Secundo,* Concilium Florentinum ait: *Illorum autem animas, qui in actuali mortali peccato, vel solo originali discedunt, mox in infernum descendere, pœnis tamen disparibus cruciandas.* Ubi nullam facit mentionem eorum, qui discedunt cum solo peccato originali et veniali: ergo sentit nullos tales esse. *Tertio,* quia nullus pro his posset assignari locus: nam nec limbus puerorum, quia ibi non puniuntur actualia; nec etiam locus damnatorum ob peccata mortalia, quia ipsi non commisissent peccatum mortale: et nullus tertius locus damnatorum datur. — **Verum respondeo negando minorem,** ad cujus primam probationem nego *consequentiam* cum Poncio in *Commentario,* ad dist. 27. n. 55. Quia, inquit, non propterea nequit per baptismum adulto dormienti peccatum originale dimitti, quod necessario debeat habere peccatum mortale, nec id asseritur in illo loco, cum certum sit quod posset adultus, etiamsi daretur obligatio illa convertendi se ad Deum, se ad ipsum convertere, et non habere consequenter peccatum mortale, quia nequit originale dimitti, quin dimittatur mortale quodcumque simul habitum, et adultus dormiens non habet dispositionem requisitam, ut dimittatur ipsi peccatum mortale distinctum ab originali. Itaque nihil aliud vult in illo cap. Pontifex, quam quod adulto dormienti habenti peccatum mortale, non possit per baptismum tolli peccatum originale, et quod propterea quandoquidem incertum sit, an habeat peccatum mortale, non debeat ipsi applicari baptismus. *Ad secundam probationem,* nego Concilium sensisse, quod non decedant aliqui cum originali et veniali; quia quamvis non fecerit mentionem de ipsis, hoc tamen non oritur ex eo, quod non putarit tales dari; sed quia non erat necessarium, nec utile

intento ipsius de iis facere mentionem, sicut non fecit etiam mentionem de iis qui moriuntur cum originali, et mortali personali. *Ad tertiam denique probationem*, aliqui respondent casum esse impossibilem ex suppositione providentiæ jam statutæ a Deo; sed prorsus gratissime asseritur talis providentia, nec habet ullam verisimilitudinem. Itaque melius et facilius respondetur, locum, in quo remanerent si cum solo originali, et veniali obirent, esse illum ipsum, in quo remanerent si cum solo originali decederent, sive ille locus sit limbus, sive infernus; et gratissime dicitur, quod in limbo non puniantur peccata actualia commissa in vita, pro quibus non est satisfactum.

Igitur censeo assertionem hac ratione melius probari: præceptum diligendi Deum aliquando obligat: at non videtur congruentiori tempore obligare, quam ubi homo est rationis compos: tum quia cum Deus sit Creator ac Formator noster, qui nos idcirco condidit, ut ei debitum amorem et obsequium impenderemus, ut apposite docet S. Leo, Serm. 1. *De jejunio decimi mensis*, ubi ait: *Si fideliter atque sapienter creationis nostræ intelligamus exordium, inveniemus hominem ideo ad imaginem Dei conditum, ut imitator sui esset Auctoris, et hanc esse naturalem nostri generis dignitatem, si in nobis, quasi in quodam speculo divinæ benignitatis forma resplendeat;* cum, inquam, Deus ad id nos condiderit, congruum est, ut in nostræ gratitudinis et obsequii argumentum pro tanto beneficio amorem impendamus.

Dices: Illud præceptum diligendi Deum non potest obligare pro eo tempore, in quo videtur moralis impossibilitas ipsum observandi: sed ita est pro primo instanti usus rationis: tum quia nemo potest cognoscere, quando primum habeat usum rationis: tum quia non apparet verisimile, quod primo illo instanti Deus ita perfecte proponatur amandus, ut quis existimare posset se pro illo instanti ad ejus amorem teneri: sed absque hac prævia cognitione præceptum istud servari non potest: igitur, etc. — **Nego minorem**; non enim absolute censeo illud præceptum urgere pro primo instanti rationis simpliciter, sed tantum pro eo, in quo sufficientem homo haberet rationis usum, ut peccare posset.

Secundam partem tradit et probat Doctor num. 18. ubi ita scribit: « Forte determinavit hoc illud præceptum divinum: *Sanctifica Sabbatum:* et *Maneat unusquisque apud se*, idest, recolligendo et ascendendo ad Deum suum. Et Ecclesia specificavit quantum ad Missam « audiendam in die Dominico *De Consecr.*, dist. 2. cap. *Missas*. Non est « autem simile de præcepto diligendi proximum, sicut patebit dist. sequenti ». — *Confirmatur:* tum quia innumera Dei in nos collata beneficia hunc amorem animo gratitudinis exigunt; non potest autem convenientiori tempore hic amor impendi, quam diebus ipsis Deo sacris, ac subinde illis ipsis diebus videtur præceptum istud urgere. *Confirmatur*, quia dies illi Deo sacri maxime designati sunt ad actus religionis et observantiæ in Deum eliciendos: nullus autem actus videtur cedere magis in Dei gloriam, quam actus charitatis, utpote præstantior omnibus aliis actibus: igitur maxime illis diebus est eliciendus. *His adde*, quod actus charitatis non sit voluntati molestus, sed jucundus, nisi forte quatenus affectus oppositi erga creaturam aliquam ipsum aliquantulum difficilem efficerent: at ex virtute præcepti negativi, obli-

gamur ad non prorumpendum in actum amoris inordinati erga creaturas, nec difficilius est alicui habenti talem affectum habitualem, illum exuere, ut habeat affectum oppositum, quam habere omissionem actus charitatis; ac proinde nulla est difficultas superanda in eliciendo actu amoris, quæ non debeat removeri per præceptum negativum, quo tenemur non amare creaturam supra Deum, aut æqualiter cum Deo.

Dices: Si teneamur omnes ex præcepto ad eliciendum actum amoris erga Deum; igitur peccat quisquis talem etiam actum non elicit: at hoc videtur falsum: tum quia fideles non solent confiteri se non adimplevisse hoc præceptum diebus Dominicis, ac proinde signum est se non existimare ad id ex præcepto teneri: sed verisimile non est, quod in re tanti momenti ita communis ac periculosa esset fidelium ignorantia: igitur, etc. *Tum quia* si omnes tenerentur ad eum actum charitatis eliciendum diebus Dominicis, sequeretur quod fidelis in statu peccati mortalis existens teneretur se se accingere ad recuperandum statum gratiæ per sacramentalem confessionem; non enim apparet qualiter posset quis amare Deum super omnia, quin haberet voluntatem se reconciliandi cum ipso, et ejus gratiam habere: sed nemo asserit peccatores teneri ad sacramentalem confessionem singulis diebus Dominicis: igitur, etc. — **Nego minorem**, et ad ejus primam probationem dico, non requiri, ut expresse et distincte quis confiteatur se non observasse præceptum istud; quippe Confessarius sufficienter id potest cognoscere, ex eo quod audiat pœnitentem fuisse in statu peccati mortalis cum affectu continuo peccandi; et eo ipso quod confitetur se fuisse tanto tempore in tali dispositione, significat sufficienter se non observasse istud præceptum; si vero fuerit immunis ab omni peccato mortali, etiam facile judicare potest eum præceptum istud implevisse; quippe cum non habuerit ullum impedimentum illud observandi, et aliunde actus ille possit facile elici. Ad secundam probationem *distinguo majorem:* teneretur peccator divinam gratiam recuperare per elicitionem actus amoris Dei super omnia, qui forte nusquam est absque statu gratiæ, *concedo:* ad id teneretur per applicationem actualem omnium mediorum ordinariorum conducentium ad ejusmodi recuperationem gratiæ, *nego.*

Tertia pars etiam est evidens, nempe quod teneamur elicere actum charitatis circa articulum mortis; quippe cum tunc gravissima instent certamina, ideoque homo omnibus modis se teneatur contra ea parare, nec securius sit medium, quam hic actus, si quis velit se periculo damnationis eximere, idque subinde etiam confesso. Ratio est, quia etsi certum sit ad effectum Sacramenti Pœnitentiæ sufficere attritionem, tamen non semper satis certi sumus nos habere veram attritionem: unde sequitur eo casu nos etiam expositos esse periculo salutis. *His adde,* quod etiam sæpe potest contingere, ut homo aliis in occasionibus teneatur elicere actum amoris Dei supra omnia, maxime quoties proponitur Deus cum motivis sufficienter persuadentibus illum sic esse diligendum: *primo,* quia secus faciendo videretur Deum contemnere: *secundo,* quia ubicumque est eadem obligatio juris naturæ Deum amandi pro aliquo tempore, eadem obligatio etiam occurrit quoties ratio motiva eadem est: sed ubi Deus proponitur sufficienter amandus, eadem est ratio Deum amandi, quæ occurrit diebus Dominicis: igitur, etc. —

Idem dicendum quoties quis existimat actum amoris Dei esse necessarium ad vincendam aliquam gravem tentationem, aut ut sufficienter animum comparet ad aggrediendum aliquod opus heroicum, quod jam implere tenetur. Licet enim forte actus ille amoris Dei non esset a parte rei medium hic et nunc necessarium ad illos fines obtinendos; tamen hoc ipso, quod putat id ita esse necessarium, ad illud obligatur quamdiu in ea opinione manet, ne alias peccet contra conscientiam. *Deinde,* quia sæpe potest contingere, ut illud sit vere medium necessarium ad dictos fines obtinendos, idque vel ob ejus dispositionem, qui aliis viis non sit fortasse sufficienter excitandus, ut tentationem superet, aut opus illud constanter aggrediatur, vel etiam quia alia via non est a Deo impetraturus eas gratias, quibus indiget ut eos fines de facto obtineat. Etsi enim Deus nobis in necessitate non desit suam gratiam subministrando, tamen sæpe ut det nobis gratias majores, et quas videt habituras effectum, requirit ut eas certis rationibus conemur impetrare: quas si ex negligentia omittamus, dat nobis minores, quibus etsi absolute possemus hoc vel illud perficere, tamen nonnisi difficillime id ita possemus, ideoque non sumus de facto perfecturi.

Petes: an aliquis sit servandus ordo in exercitio charitatis erga nos, et proximum nostrum, et qualis ille sit? — **Respondeo,** revera servandum esse aliquem ordinem, ut communiter docent SS. Patres exponentes illud Cantic. 2. *Ordinavit in me charitatem.* Necnon et illud Apostoli ad Galat. 5. *Operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei:* idest congregatos per unam fidem in eadem Ecclesiæ domo. *Nec refert,* quod dicat S. Augustinus, lib. 1. *De Doctrina Christiana,* cap. 28. *Omnes homines æque diligendi sunt,* scilicet quantum ad affectum; etenim ibidem assignat disparitatem esse servandam quantum ad officia charitatis; quod etiam docet lib. *De Vera Religione,* cap. 47. *Cum itaque omnibus,* inquit, *quos pariter diligit, prodesse non possit, nisi conjunctioribus prodesse malit, injustus est.* Solum enim illis verbis vult S. Augustinus omnes æqualiter diligendos esse, quantum ad generalitatem et substantiam dilectionis, quatenus nullus est ab affectu generali excludendus; non autem quantum ad modum actus, seu intensionem, vel appretiationem. *Respondeo secundo,* ordinem charitatis requirere primo, ut quis propriam salutem magis diligat, quam proximi. Probat Seraph. Doctor, dist. 29. art. 1. qu. 3. Quoniam, inquit, unumquodque plus appetit perfectionem in seipso, quam in suo simili, et quodlibet pondus plus trahit corpus in quo est ad situm sibi debitum, quam trahat aliud corpus sibi annexum: hinc est, quod charitas prius desiderat Deum nobis uniri, et in nobis habitare, et nos in ipsum Deum tendere, et in ipso quiescere, quam petat in aliquo alio, qui nobiscum habeat aliquam similitudinem. Concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod in ordine charitatis præfertur dilectio sui dilectioni ipsius proximi. Et hujus signum est, quia illi reprehenduntur et stulti reputantur, qui salutem propriam negligunt, ut procurent alienam. Hujus etiam signum est, quia si homo ex charitate deberet diligere proximum quantum seipsum, ita quod esset ibi omnimoda æqualitas, jam duos proximos

deberet diligere in duplo, quam seipsum, et tres in triplo, et sic ulterius ascendendo: quod in nullo habente charitatem reperiri contingit quantumcumque perfecto. *Probatur secundo:* quia gratia gratum faciens spectat ad charitatem, et datur propter propriam salutem, non aliorum, ut gratia gratis data. Ex quo sequitur, non licere, neglecta propria salute, vel venialiter peccare ob salutem alterius. Et confirmatur ex illo Sapientis: *Qui sibi nequam est, cui alii bonus erit?* Et ex illo Davidis: *Qui diligit iniquitatem, odit animam suam.* Nec excusatur, quod alteri bonum sit; quia, ut ait Apostolus ad Rom. 3. *Non sunt facienda mala, ut eveniant bona:* quod asserere dicit blasphemum esse, unde alibi dicit Scriptura; *Quid prodest homini si mundum universum lucretur; animæ vero suæ detrimentum patiatur? quam commutationem dabit homo pro anima sua?* Atque adeo non licet etiam velle privari Deo in perpetuum propter salutem plurimorum.

Sed dices: Venialiter peccasse optavit Michæas propter alios, et mortaliter videntur Moyses, et Paulus optando carentiam perpetuæ beatitudinis, ut apparet, idque propter aliorum salutem. Michæas enim cap. 2. dixit hæc verba: *Utinam non essem vir habens spiritum, et mendacium potius loquerer.* Moyses Exod. 32. dixit Deo: *Peccavit populus iste peccatum maximum, fecerunt sibi Deos aureos: aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti.* Paulus autem Rom. 9. inquit: *Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem,* idest exitium æternum et extremum. — **Respondeo,** Michæam hoc non optasse formaliter, sed tantum materialiter. Et ut rem intelligas, recensuerat Propheta oppressiones pauperum, aliasque injurias proximis illatas, et Israëlitis, et ideo captivitatem illis minatus fuerat; et ut intelligerent hæc non ex odio, sed ex amore et compassione proferri, dicit: utinam quæ prophetizo de clade et exitio Israëlis, non sint prophetiæ a Deo revelatæ; sed mendacia mihi a vano timoris et pusillanimitatis spiritu, metuque suggesta! Sic vulgo dicimus, utinam decipiar! utinam sim falsus vates! Atque adeo non optat formaliter mentiri, sed materialiter tantum, hoc est, ut reipsa non eveniat, aut ut non dicat ex Spiritu Dei, sed ex spiritu suo, vel humano vani timoris: idque ut ostendat se velle suos cives perdurare, et non exscindi, aut perdi ab Assyriis, quod ex Deo eis comminabatur. Addo, etiamsi Michæas formaliter optasset, non ideo excusatum fuisse a peccato, quia et ipse homo erat, et omnis homo potest esse mendax. — Quoad verba Moysis et Pauli, *respondeo,* neutrum simpliciter optasse se excidere a beatitudine: sed primo Moysem usum quadam erga Deum confidentia, immiscuisse se quodammodo causæ populi, quem Deus volebat delere, ut Deus, aut ipsum cum populo perderet, quod sciebat non futurum, aut utrumque salvaret. Sicut si filius Regis videns patrem iratum alicui multitudini rebellanti paratum immittere in eos milites, qui eos occiderent, se eidem multitudini immisceret, et ad patrem clamaret, ut aut illis parceret, aut se cum illis occideret, sciens patrem hoc nullo modo facturum. Ita explicat S. Augustinus, qu. 147. super Exodum sic scribens: *Securus quidem hoc dixit, ut in consequentibus ratiocinatio concludatur, idest, ut quia Deus Moysem non deleret de libro suo, populo peccatum illud remitteret.* Quasi diceret: sicut non timebat se delendum esse

de libro vitæ, ita etiam sine hæsitatione confidebat se impetraturum a Deo quod petebat. — Quantum autem ad sanctum Paulum dico, ipsius desiderium fuisse tantum conditionatum, ut si fieri posset, sine peccato, illud exoptaret. Quod utique præclare expendit sanctus Chrysostomus, Homil. 16. ad Rom. sic scribens: « Neque enim, inquit, simpliciter hæc dixit; sed quoniam omnes dicebant, Deumque incusabant, quod qui digni habiti essent Dei filii vocari, legem accipere, ante omnes illum novisse, tali. tantaque gloria frui, illum eumdem ante universum orbem colere; tum autem promissiones accipere, patresque earumdem tribuum, quodque omnium maximum, ipsius Christi majores esse, hoc enim est, ex quibus est Christus. quantum attinet ad carnem, ejecti atque inhonorati essent; pro illis autem introductis, qui numquam illum agnovissent homines, iis videlicet qui a Gentibus ortum duxissent: hæc igitur quæ dicebant, quoniam Deum convitiis afficerent, audiens hæc Paulus ægre ferens ac pro Dei gloria dolens, precatus est anathema esse, si modo fieri posset, ut illi salvi forent. et convitium ejusmodi cessaret, nec videretur Deus illorum majores decepisse, quibus dona pollicitus est ».

Instabis: Ipsemet sanctus Paulus ad Philip. 1. non conditionate, sed absolute optat, pro aliquo tempore carere beatitudine propter salutem aliorum, ait enim: *Coarctor autem e duobus: desiderium habens dissolvi. et esse cum Christo, multo magis melius: permanere autem in carne, necessarium propter vos. Et hoc confidens, scio quia manebo, et permanebo omnibus vobis ad profectum vestrum, et gaudium fidei.* — Respondeo, Apostolum ibi non optare in carne permanere propter alios, sed ob necessitatem aliorum posita libertate eligendi nescire quid eligeret, vitam scilicet, an mortem. Atque hoc non est contra charitatem ad seipsum, quippe conferebat ad majus ejusdem charitatis incrementum, et ad accumulandum majora semper merita et præmia, quæ non ita per brevem atque per longam vitam comparantur.

Plurima circa ordinem charitatis hominis erga parentes, filios, propinquos, et extraneos disputari solent a Doctoribus Theologiæ moralis. Verum quoniam hæc non sunt nostri præsentis instituti, idcirco duntaxat moneo, primo parentes magis esse diligendos quam filios; quia etsi filii sint velut pars parentum, quorum proinde amor qui descendere potius, quam ascendere dicitur, magis in filios propendeat, nihilominus in extrema necessitate providendum esset potius parentibus, quam filiis; quippe cum ab eis potest Deum, maximum beneficium, nempe vitam, fuerimus adepti: unde etiam præceptum honorandi parentes, et eis subveniendi immediate ponitur post tria præcepta ad Deum spectantia. Unde S. Ambrosius exponendo illud Cant. 2. *Ordinavit in me charitatem*, ait: *Multorum charitas inordinata est, quod in primo est ponunt tertium vel quartum. Primo Deus diligendus est. secundo parentes, inde filii, post domestici, qui si boni sunt, malis filiis præponendi sunt*, etc.

Post filios vero magis succurrendum est propinquis, juxta ordinem intimioris affinitatis, et majoris conjunctionis naturalis, quam habent nobiscum, ut docet sanctus Augustinus, lib. *De vera Religione*, cap. 42. *Cum omnibus quos pariter diligis prodesse non possis, ni conjunctio-*

ribus prodesse malis, injustus es. Et lib. *De Doctrina Christiana,* cap. 28. *Omnes homines æque diligendi sunt; sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum et temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte conjunguntur.* Nihilominus qui majori pietate sunt illustres, etiam amore potiori ac præstantiori sunt a nobis diligendi ex motivo charitatis; cum enim hujus præstantissimæ virtutis objectum sit Deus ipse, etiam propensiori inclinatione ipsa nos stimulat ad eos diligendos, qui intimiorem ac perfectiorem cum Deo conjunctionem servant: quamquam non dubitem quod si justus aliquis, et unus ex nostris propinquis minori pietate donatus, æquali necessitate premerentur, potiori jure subveniendum esset propinquo, quam alieno: ordo enim dilectionis proximi in hac vita maxime dicitur ex conjunctione, seu proximitate illius nobiscum; major autem est proximitas et conjunctio naturalis propinquorum, quam exterorum, ac subinde potiori ratione eis subveniendum esset. Si plura desideras, consulas Theologiæ moralis Doctores, qui uberrime de ordine servando in actibus charitatis disputant.

Cæterum hoc unum nobis sapere necessarium est, ut charitatem perfectam habeamus: charitas namque perfecta omnis sanctitatis coronidem, quantum haberi potest in hac mortali vita, inducit. *Nam,* ut præclare ait sanctus Augustinus, lib. *De Natura et Gratia,* cap. 10. *Charitas inchoata justitia est: charitas provecta, provecta justitia est: charitas magna, magna justitia est: charitas perfecta, perfecta justitia est; sed charitas de corde puro, et fide non ficta.*

Hæc est pretiosa illa Evangelica margarita, quam qui invenit homo, vendit omnia quæ habet, et emit eam, ut docet idem S. August., Tract. 5. in Epist. Joan. *Hæc,* inquit, *pretiosa margarita charitas est; sine qua nihil tibi prodest, quodcumque habueris: quam si solam habeas, tibi sufficit. Hæc est,* ait ibidem, *quæ discernit inter filios Dei, et filios diaboli: signent se omnes signo crucis Christi: respondeant omnes,* Amen: *cantent omnes,* Alleluja: *baptizentur omnes: intrent omnes Ecclesias: faciant parietes basilicarum; non discernuntur filii Dei a filiis diaboli, nisi charitate.*

Sola est, ut addit Tract. *De Laud. Charit. quam felicitas sua non extollit, quia non inflatur: sola est quam conscientia mala non pungit, quia non agit perperam. Inter opprobria, secura est; inter odia benefica; inter iras placida; inter insidias innocens: inter iniquitates gemens; in veritate respirans. Quid illa fortius, non ad retribuendas, sed ad curandas injurias? Quid illa fidelius, non vanitati, sed æternitati? Nam ideo tolerat omnia in præsenti vita, quia credit omnia de futura vita: et suffert omnia quæ hic irrogantur, qui sperat omnia quæ hic promittuntur. Merito numquam cadit. Ergo sectamini charitatem: et eam sancte cogitantes, afferre fructum justitiæ: et quidquid uberius, quam ego dicere potui vos inveneritis, in ejus laudibus, appareat in vestris moribus.* Amen.

IMPRIMATUR:

Fr. Albertus Lepidi O. P. S. P. A. *Magister.*

IMPRIMATUR:

Joseph Ceppetelli, Archiepiscopus Myrensis, *Vicesgerens.*

INDEX

DISPUTATIONUM, ARTICULORUM, SECTIONUM, ET QUÆSTIONUM

Quæ in hoc Octavo Tomo continentur.

pag.

TRACTATUS SECUNDUS.

De Divinæ gratiæ beneficio . 5
Præludia Theologica: in quibus omnia, quæ de Divina Gratia dicenda sunt, prævio lumine sequentibus in Paragraphis illustrantur . . 7
§ I. Quæ sit propria ac genuina nominis Gratiæ significatio. . . . . ib.
§ II. Quotuplex sit Gratiæ divisio, ac distinctio . . . 8
§ III. Quanti præ cæteris facienda sit S. Augustini doctrina in solvendis ac resolvendis de gratia supernaturali controversiis . . 14
§ IV. In quibus S. Augustini doctrina de gratia, ita ab Ecclesia probata sit, ut ne tantillum ab ea recedere liceat 20
§ V. Quam avide omnes quotquot post S. Augustinum extiterunt hæretici, ipsius doctrina suos errores tueri ambierint. 21
§ VI. Decreta, seu Canones Concilii Carthaginensis celebrati anno Christi 118. quibus proscribitur, ac damnatur hæresis Pelagiana . . 24
§ VII. Canones Concilii Arausicani II. celebrati anno 529. quibus maxime, quæ de gratia fide tenenda sint, statuuntur 30
Bulla Summorum Pontificum Pii V Gregorii XIII et Urbani VIII qua plurimæ Baji propositiones damnantur . 36
Censura sacræ Facultatis Parisiensis contra quasdam ex illis propositionibus . . . 13

pag.

DISPUTATIO PRIMA.

De Existentia, et Necessitate Gratiæ.

ARTICULUS I. De necessitate Gratiæ ad verum cognoscendum. 47
Quæstio I. An possit homo in statu naturæ lapsæ, absque speciali divinæ gratiæ auxilio, omnes veritates naturales speculativas cognoscere 48
Quæstio II. An, et qualiter gratia sit necessaria ad verum Morale detegendum . 59
Quæstio III. An, et quæ gratia necessaria sit ad cognoscendas veritates supernaturales, seu ad assentiendum mysteriis fidei . . . 64
ARTICULUS II. De necessitate Gratiæ ad bonum faciendum 69
Quæstio I. Utrum homo possit sine ulla gratia velle et operari bonum supernaturalis ordinis 71
Quæstio II. An gratia sanctificans necessaria sit, et sufficiens ad quodlibet opus bonum eliciendum . . . 80
Quæstio III. An gratia fidei ita sit necessaria ad bonum faciendum, ut omnia infidelium opera censeri debeant esse peccata. 85
Quæstio IV. An, et quomodo Gratia necessaria sit ad diligendum Deum ut Auctorem naturæ 119
Quæstio V. Quomodo gratia necessaria sit ad servanda præcepta 132
ARTICULUS III. De neces-

pag.
sitate gratiæ ad malum vincendum, et vitandum . . 140
Quæstio I. Qualiter opus sit divinæ gratiæ auxilio ad tentationes superandas . . 141
Quæstio II. An, et qualiter gratia sit necessaria homini lapso, ut resurgat, et abstineat a peccato 149
Quæstio III. An, et quali homo indigeat gratia ad perseverandum in fuga mali, et boni prosecutione 158

DISPUTATIO SECUNDA.

De Essentia, Causis, et variis Gratiæ Divisionibus.

ARTICULUS I. De essentia gratiæ 167
Quæstio I. An gratia sit quid increatum, vel creatum, intrinsecum, vel extrinsecum, substantia, vel accidens. . 168
Quæstio II. Utrum, et qualiter gratia habitualis distinguatur a charitate . . 177
Quæstio III. An, et qualiter gratia habitualis augeri possit, et minui, corrumpi, et deperdi 185
ARTICULUS II. De Causis Gratiæ. 193
Quæstio I. An, et qualiter Deus sit causa efficiens Gratiæ 194
Quæstio II. An Gratia creetur, vel educatur de potentia animæ 198
Quæstio III. An Gratia immediate subjectetur in substantia, an vero in facultatibus animæ. 202
ARTICULUS III. De divisione, et multiplici specie Gratiæ 205
SECTIO I. De divisione Gratiæ in gratiam gratis datam, et gratum facientem. . . 206
§ I. Quotuplex sit Gratia gratis data 208
§ II. De sermone sapientiæ, et scientiæ 211
§ III. De fide, quæ est gratia gratis data 212
pag.
§ IV. Quid sint Gratia sanitatum, et operationis virtutum 213
§ V. De Prophetia 214
§ VI. Quid sit discretio spirituum 215
§ VII. Quid sit Gratia generum linguarum. 216
§ VIII. Quid sit interpretatio sermonum 217
SECTIO II. De divisione gratiæ gratum facientis, in gratiam sanitatis, et medicinæ. 218
§ I. An gratia Medicinalis in hoc a sanitatis gratia differat, quod huic dissentiri possit: illi vero necesse sit assentiri. 221
§ II. In statu naturæ integræ non sufficiebat ad primam voluntatem bonam auxilium habituale cum illustratione intellectus: sed præterea opus erat auxilio quo moveretur voluntas ad eliciendum illum actum amoris casti, per quem homines adhærerent Deo 238
§ III. In quo tandem consistat discrimen Gratiæ sanitatis a medicinali. . . . 240
SECTIO III. De divisione Gratiæ actualis in operantem, et cooperantem; prævenientem, et subsequentem; excitantem, et adjuvantem . 245
§ I. De Gratia operante, et cooperante . . . . . ib.
§ II. De divisione Gratiæ in prævenientem, et subsequentem 248
§ III. De divisione Gratiæ in excitantem, et adjuvantem. 249
SECTIO IV. De divisione Gratiæ operantis in sufficientem, et efficacem 253
§ I. Quid sit Gratia sufficiens, quidque hoc nomine significetur. . . . . ib.
§ II. Datur gratia sufficiens cui humana voluntas interdum reluctatur. 256
§ III. An omnibus omnino hominibus Gratia sufficiens concedatur. 279

pag.

DISPUTATIO TERTIA.

De effectibus, et præcellentiis Gratiæ sanctificantis.

ARTICULUS I. De dispositionibus ad gratiam sanctificantem desiderandis . . 305
QUÆSTIO I. An homo sese disponere debeat ad gratiam justificationis . . . . . ib.
QUÆSTIO II. An, et qualiter actus fidei concurrat ad justificationem. 309
QUÆSTIO III. Quot, et quæ sint dispositiones requisitæ ex parte voluntatis ad justificationem. 319
ARTICULUS II. De ipsa justificatione formali . . . 327
QUÆSTIO I. An justificatio impii fiat per justitiam inhærentem, et intrinsecam, an autem per imputativam, et externam. 328
QUÆSTIO II. Utrum in justificatione impii fiat vere remissio peccatorum. . . . 335
QUÆSTIO III. Qualiter Gratia justificans opponatur peccato, illudque expellat . . 341
QUÆSTIO IV. An, quot, et quæ interveniant mutationes in justificatione peccatoris . . 349
ARTICULUS III. De causa formali, et fœcunditate nostræ justificationis in bonis, ac meritoriis operibus . . 354
QUÆSTIO I. An Gratia sanctificans sit actus, vel habitus. ib.
QUÆSTIO II. An Justitia semel habita possit per peccatum amitti 361
QUÆSTIO III. An, et qualiter homo possit esse certus de statu suæ justificationis . . 370
QUÆSTIO IV. Quale, et quantum sit Justificationis beneficium 379

APPENDIX.

De merito bonorum operum.

QUÆSTIO I. An, et quid sit meritum bonorum operum. 383

pag.

QUÆSTIO II. Quotuplex sit meritum 389
QUÆSTIO III. Quot, et quæ sint conditiones ad meritum. . 396
QUÆSTIO IV. De præmio, et objecto meriti 407

TRACTATUS TERTIUS.

De virtutibus theologicis.

DISPUTATIO PRIMA.

De virtute fidei divinæ.

ARTICULUS I. De objecto fidei 416
QUÆSTIO I. Quodnam sit objectum materiale fidei . . . 417
QUÆSTIO II. In quid fieri debeat nostræ fidei resolutio, tamquam in motivum certum et infallibile, tam propositionis credendorum, quam assensus nostri 427
QUÆSTIO III. Quale sit objectum fidei tam materiale quam formale, utrum videlicet sit complexum vel incomplexum, ordinatum vel inordinatum 445
QUÆSTIO IV. An, et qualiter fides successu temporum profectum ac augmentum susceperit 454
QUÆSTIO V. Utrum objectum fidei sit ita necessario verum, ut nullatenus ei falsum subesse possit . . . 462
QUÆSTIO VI. Utrum objectum fidei ita necessario debeat esse obscurum, ut nulla ratione possit esse evidens . 477
ARTICULUS II. De habitu fidei 491
QUÆSTIO I. Utrum detur habitus fidei infusæ, jugiter in nobis perseverans. . . 492
QUÆSTIO II. Quid et qualis sit fides habitualis. 500
QUÆSTIO III. In quibus subjectis insit fidei infusæ habitus 508
QUÆSTIO IV. A quo et qualiter fidei habitus producatur 523

pag.

ARTICULUS III. De actu fidei divinæ 528
Quæstio I. Quid et quotuplex sit actus fidei internus . . 529
Quæstio II. Utrum assensus divinæ fidei sit certior quolibet assensu scientiæ vel notitiæ naturalis 533
Quæstio III. An et quomodo actus internus fidei sit necessarius ad salutem. . . 540
Quæstio IV. An et qualis actus voluntatis prærequiratur ad actum fidei. . . 544
Quæstio V. An, quomodo et quando fides exterius sit profitenda 553

DISPUTATIO SECUNDA.

De spe divinitus infusa.

Quæstio I. Quid et qualis sit divina spes. 569
Quæstio II. Quodnam sit objectum divinæ spei . . . 577
Quæstio III. Quodnam sit subjectum spei theologicæ, seu in quibus illa reperiatur 585

DISPUTATIO TERTIA.

De virtute charitatis.

Quæstio I. Utrum et qualis virtus sit Charitas . . . 591
Quæstio II. Quodnam sit objectum charitatis 601
Quæstio III. An sit præceptum speciale de diligendo Deo, et quomodo ac quando impleri debeat 608

INDEX

RERUM ET SENTENTIARUM, QUÆ IN HOC OCTAVO VOLUMINE CONTINENTUR.

pag.

A

Actio.

Actiones humanæ possunt esse bonæ bonitate naturali, morali et supernaturali . . . 80

Actus.

Actus supernaturales possunt producere actus acquisitos. 526.

Potest aliquis actus in Deum referri tribus modis . . . 111

Aliquis actus mediare potest inter vitiosam cupiditatem et sanctam charitatem . . 99

Adjutorium.

Adjutorium *quo* in mente Augustini non significat causam efficientem, sed formalem hoc est donum gratiæ, qua quis perseverat . . . 235

Amicitia.

Quid sit amicitia, et quas conditiones requirat 591

Amor.

In quo differat amor naturalis a supernaturali. 121

Qualiter amor amicitiæ possit esse inter Deum et homines. 128

Appetitus.

Appetitus ad veritates non est frustraneus, licet non omnes cognoscantur 59

Arbitrium.

Asseritur liberum arbitrium, quod per Gratiæ *efficacitatem* non solvitur, sed firmatur; gratiæ enim omni resisti potest 35

Assensus.

Possumus assentiri divinæ revelationi assensu solum naturali 127

Licet Deus efficiat in nobis velle, non sequitur quod necessitemur ad assentiendum 230

Auditus.

Quid sit auditus spiritualis. 273

S. Augustinus.

S. Augustinus quovis post eum sæculo egregios habuit præcones, maxime summos Ecclesiæ Pontifices et SS. Patres. 14

Quo sensu S. Augustinus neget homines esse steriliter bonos 105

Auxilium.

Auxilium speciale per modum cogitationis honestæ et congruæ 111

S. Scriptura, Concilia et SS. Patres docent nos nihil quidquam posse agere sine auxilio Dei, vel ut auctoris gratiæ, vel ut auctoris naturæ 117

Auxilium actuale requiritur cum gratia sanctificante ad servandam legem naturalem. 139

Duplex auxilium Dei . . . 159

Qualiter auxilium *sine quo* ab auxilio *quo* distinguatur . 237

Auxilium collatum ad operationem intelligitur dupliciter 255

B

Baptismus.

Baptismus in voto sufficere potest ad salutem, non vero fides 543

Beatitudo.

Tria sunt in Beatitudine Sanctorum 509

Naturaliter desideramus beatitudinem in communi, non in particulari 575

pag.

Bonum.

Bonum multiplex. 69
Nullum bonum ad salutem per se conferens fieri potest sine gratia 85

C

Calvinista.

Quam absurda et impia Calvinistarum de inamissibilitate gratiæ sententia. . . 364
Triplicem fidem distinguit Calvinus, historicam, miraculorum et promissionum . 309

Certitudo.

Quadruplex est certitudo fidei, scientiæ, moralis et conjecturalis 370
Quid et quotuplex sit certitudo 533

Charitas.

Deus est charitas efficiens, non formalis respectu nostri. 171
Charitas semper hic augeri potest secundum habitum, non vero secundum actum. 189
Augmentum charitatis per actum remissum fit maxime in instanti mortis 190
Quo sensu charitas dicatur operire multitudinem peccatorum 339
Quomodo charitas dicatur non posse deperdi 369
Fides, spes, charitas tam parvulis quam adultis in Baptismate infunduntur . . . 492
Charitas ab Apostolo celebratur 589
Quid significet nomen charitas, et unde deriveter . . 591
Discrimen inter amorem, dilectionem et charitatem . . ib.
Charitas est quid creatum . 592
Charitas est vera virtus, eaque perfecta in gradu remisso . ib.
Charitas est virtus specialis. 594
Charitas imperat actus omnium virtutum, non tamen elicit 596
Charitas est omnis virtus causaliter, non vero entitative. ib.
Quomodo præceptum charitatis omnia præcepta complectitur . . . . . ib.

pag.

Charitas veram rationem habet amicitiæ 597
Quænam æqualitas sit inter Deum et homines . . . 599
Deus est objectum charitatis . 601
Triplex bonitas Dei. 602
Tria sunt in objecto diligibili per charitatem . . . . . ib.
Objectum formale charitatis non est divina bonitas nobis conveniens, neque bonitas ut conveniens bonitatis creatæ et increatæ . . . 603
Objectum formale terminativum, *ut quod* divinæ charitatis est bonitas divina essentialis, non vero attributalis, neque quid concomitans aut consequens ad ejusmodi charitatis actum. 605
Eadem omnino ac indivisibilis virtus charitatis habitualis inclinat ad amandum Deum tamquam objectum primarium, et proximum tamquam secundarium . . 606
Duplex est actus charitatis, internus et externus. . . 611

Cœlestinus.

Cœlestinus scripsit ad Episcopos Galliæ 29

Concilia.

Duo fuerunt Milevitana Concilia 27
Sub quo summo Pontifice celebratum fuerit Concilium Arausicanum 34
Quanti faciendum sit Concilium Senonense . . . . ib.

Conclusio.

Conclusio illata ex præmissis, quarum una est de fide, et alia falsa, non est credenda fide divina 473

Concupiscentia.

Concupiscentia sumitur tribus modis. 340

Conversio.

Conversio est partim a gratia Dei, et partim a libero hominis arbitrio 273

Creatio.

Quid sit creatio 198

pag.

D

Dæmon.
Qua ratione dæmones dicantur credere 517
Dæmones interdum credunt sine imperio voluntatis. . ib.

Debitum.
Duplex est Debitum, unum ex parte meriti, aliud ex parte conditionis naturæ . . . 8

Debitor.
Qua ratione Deus possit esse hominis debitor 384

Dependentia.
Dependentia a subjecto inhæsionis non semper denotat eductionem formæ accidentalis 201

Deus.
Deus est exorandus etiam pro iis, quæ naturaliter eveniunt 55
Deus non est dicendus malæ voluntatis, et operis pravi auctor, licet ad ipsum concurrat 510
Multiplex Dei dilectio . . . 119
Deus amari potest super omnia tribus modis. . . . . ib.
Deus amari potest amore pure naturali sine ullo gratiæ auxilio . . . . . ib.
Quomodo Deus nullum deserat, nisi prius ab illo deseratur 163
Deus credi debet dum se veracem esse testatur. . . . 444

Discernere.
Quo sensu dixerit Apostolus, *quis te discernit?* 274
Potest homo se ab alio discernere cum gratiæ beneficio. ib.

Discretio.
Quid sit discretio spirituum . 214

Discursus.
Discursus alius est objectivus, alius vero formalis. . . . 502

Docere.
Quid sit docere per legis naturam, et non per spiritus gratiam 272

Doctrina.
Doctrina sophistica non ordinatur ad decipiendum, sed ad cavendum deceptionem. 472

pag.

Doctor.
Non eadem peculiari Ecclesiæ Doctori tribuitur auctoritas, ut ejus sanctum ad fidem sufficiat 17

Dogma.
Rejicitur impium Dogma Calvinistarum de prædestinatione ad malum, et Semipelagianorum de initio fidei, et bonorum operum . . . 31

E

Ecclesia.
Ecclesia potest esse certior de martyrio alicujus, quam ipse Martyr. 377
Quid sit Ecclesia. 128

Eductio.
Quid sit Eductio 198

Evidentia.
Quid sit evidentia 477

Existentia.
Quonam in Articulo contineatur existentia Dei. . . . 453

F

Facultas.
Animæ facultates ab ea non distinguuntur realiter . . 202

Falsitas.
In verbis duplex esse potest falsitas, nempe materialis aut formalis. 463

Fides.
Qua ratione dictis, et factis SS. Patrum sit danda fides. 20
Duplex est fides, una initialis, quam habens infideles, et una perfecta, quam habent fideles. 230
Objectum materiale Fidei est omne ens revelabile . . . 419
Quam ratione Fides versari possit circa omne ens revelabile 420
Deus est præcipuum Fidei objectum 421
Christi Domini humanitas tantum secundarium Fidei objectum 422
Deus est objectum formaliter *quod* Fidei, ut est prima veritas in essendo. . . . 423

pag.

Omnia quæ sub divinam Fidem cadunt spectant et ordinantur ad Deum . . . 423
Veritas in cognoscendo et dicendo est quidem objectum motivum, non vero specificativum Fidei 124
Divina veritas in cognoscendo est ratio *sub qua* Fidei divinæ . . . . . ib.
Fides a Prophetia discrepat, et alter tendit in primam veritatem. 126
Duplex est Fidei resolutio: alia quidem in propositionem, altera in assensum . 127
Fides non potest resolvi in rationem humanam . . . 129
Fides non debet regulari tantum per Scripturam . . . 132
Fides non firmatur spiritus interni afflatu 133
Sacra Scriptura est quidem Fidei regula, non tamen per se sufficiens 135
Assensus Fidei resolvitur ultimo in ipsum Fidei habitum. 136
Fides est lumen se tenens ex parte potentiæ, non vero ex parte objecti 137
Discrimen inter lumen gloriæ, Fidei, et visus corporei. . ib.
Fides non nititur ultimo Ecclesiæ testimonio 138
Fides non nititur testimonio creato, etiam particulari . 140
Aliter creditur legatis regis, et aliter Dei nunciis ac Fidei mysteria annuntiantibus. 141
Non committitur circulus in resolutione Fidei 142
Qualiter Ecclesiæ testimonium deserviat ad Fidem . ib.
Fides quantum ad propositionem et applicationem resolvitur in testimonium Ecclesiæ 143
Objectum Fidei accipitur tripliciter. 145
Quid sit articulus Fidei . . 146
Objecta Fidei considerari possunt in esse rei, aut in esse credibilis. 147
Objectum Fidei potest esse complexum 148

pag.

Fidei augmentum potest dici tripliciter. 454
Fides est vel implicita, vel explicita 455
Fides quoad substantiam eadem fuit implicite in omni Ecclesiæ statu 456
Omnes enim Fideles quovis tempore in Deum et Christum crediderunt . . . . . ib.
Unde eadem fuit Synagogæ et Ecclesiæ Fides. . . . 457
Quovis tempore Rectores et Pastores habuerunt Fidem explicitam mysteriorum. . 458
Unde Fides explicita non semper fuit æqualis . . . 459
Triplex est Fidei augmentum. 461
Fides præstantior est in nova lege ac lucidior, quam in veteri . . . . . ib.
Fides augetur tripliciter . . 462
Unde Fidei objecto falsitas inesse possit. . . . . ib.
Fides est etiam semper vera et certa ex parte credentis. 470
Rusticus credens errores, quos Pastor proponeret, non eos crederet Fide divina . . 473
Duplex est in Fide obscuritas 477
Fides et scientia non possunt circa idem in eodem intellectu subsistere quoad actum . . . . . ib.
Fides est necessario obscura ex parte objecti 478
Fides stare potest cum evidentia revelationis . . . 479
Mysteria Fidei sunt evidenter credibilia. 480
Assensus Fidei cogitari potest niti discursu duobus modis. 502
Fides per se est vera virtus. 503
Fides Christiana non est discursiva 504
Quare Fides divina appellatur argumentum 505
Fides est vere practica. . . 508
Angeli viatores habuerunt Fidem . . . . . ib.
Fides fuit in primis parentibus innocentibus 510
Per peccatum videtur Adamus Fidem perdidisse . . . . ib.
Fides non est in Beatis . . 513

pag.

Beati possent habere Fidem humanam 511
Actus et habitus visionis beatificæ repugnant cum actu et habitu Fidei. 515
Fides remanet in animabus existentibus in purgatorio. ib.
Fides non est in damnatis . 516
Quomodo Fides extinguatur in damnatis 518
Perseverat Fides in peccatore. 519
Quomodo Fides informis et formata differant 520
Quid sit Fides informis . . ib.
Fides non remanet in hæreticis. 521
Hæretici habent Fidem acquisitam 522
Quomodo destruatur Fides potius per infidelitatem quam per alia peccata . . . . ib.
Quænam sit Fidei causa, materialis, formalis et finalis. 523
Fides datur cum charitate . 524
Datur Fides acquisita . . . 527
Fides optime ab Apostolo definitur 530
Qualiter accipienda sit Fidei definitio ab Apostolo tradita. ib.
Actus Fidei infusæ sunt ejusdem speciei . . . . . ib.
Quare Fides potius dicitur substantia rerum sperandarum, quam timendarum . 532
Tribus modis Fidei actus exeritur . . . . . ib.
Assensus Fidei certior est assensu scientiæ 535
Fides omnem dubitationem liberam excludit 537
Unde maxime petenda sit Fidei certitudo supra scientiam 538
Actus internus Fidei est necessarius ad salutem necessitate medii 541
Actus Fidei divinæ debet esse liber quoad exercitium . . 545
Intellectus non est semper liber quoad specificationem actus Fidei 547
Ad omnem actum Fidei requiritur concursus voluntatis directus 549
Actus imperii voluntatis movens ad credendum est supernaturalis quoad modum. 551

pag.

Externa Fidei confessio fieri potest duobus modis. . . 555
Præceptum de Fide confitenda, est vel Ecclesiasticum, vel divinum 554
Externa Fidei confessio non imperatur ab illius habitu. 555
Quare confessio Fidei ad Fidem spectet. 556
Fides ex præcepto divino est interdum confitenda . . . ib.
Nusquam licet Fidem negare. 557
Utrum liceat uti vestibus infidelium ad occultandum Fidem 566

Fiducia.

Hominis ad Deum fiducia exerceri potest tribus modis . . 314

Fio.

Verbum *Fio* non semper significat actionem 236

Forma.

Aliqua forma eadem realiter potest esse operans, et non operans 182

G

Gentiles.

Quomodo Gentiles potuerint habere notitiam naturalem Dei. 293
Quomodo Gentilis servans naturæ mandata salvari possit. 543

Gratia.

Utile est de Gratia loqui . . 5
Nomen Gratiæ varia significat. 7
Gratia generatim triplex, scilicet naturalis, divina et supernaturalis. 8
Plures aliæ Gratiæ actualis subdivisiones . . . . . ib.
Quam necessaria sit Gratia ad omne opus meritorium . . 33
Existentia Gratiæ patet . . 15
Gratia sanctificans non est necessaria ad veritates naturales detegendas 18
Triplex error circa necessitatem Gratiæ erga faciendum bonum salutare. 70
Deus Gratiam uni conferendo, non autem alteri, non est personarum acceptor. . . 76
Gratiæ necessitas non destruit liberum arbitrium, sed astruit . . . . . ib.

pag.

Nullum bonum ad salutem per se conferens fieri potest sine Gratia 72
Absque divina Gratia nullus nobis inesse potest bonus effectus fidei. 76
Homines sine Gratia possunt aliquid boni facere, non tamen conducens ad salutem 98
Deus ut auctor Gratiæ diligi nequit sine Gratia . . . 131
Gratia sanctificans non requiritur absolute ad servandam totam legem naturæ . . . 137
Gratia necessaria est ad tentationes superandas . . . 142
Nemo potest resurgere a peccato sine Gratia 150
Non sufficit Gratia habitualis ad perseverandum. . . . 162
Gratia sanctificans est quid creatum 170
Triplex sententia erronea circa naturam Gratiæ sanctificantis 168
Duplex est Gratia sanctificans. 169
Gratia sanctificans jugiter perseverat 173
Quomodo Gratia sanctificans naturam dignificet . . . 176
Non tamen est de fide ipsam esse habitualem . . . . ib.
Gratia habitualis a fide, et spe distinguitur realiter . . . 177
Quomodo Gratia, et charitas conveniant, et discrepent . 178
Sunt unus, et idem realiter habitus 179
Gratia sanctificans, et charitas non distinguuntur formaliter omnimode 184
Gratia sanctificans deperditur per quodlibet peccatum mortale. 185
Deus primam Gratiam confert ex pura liberalitate, non ita illius augmentum. . . . 188
Gratia habitualis deperdi potest per quodlibet peccatum mortale 191
Qua ratione Gratia opponatur peccato 192
Quænam sint causæ Gratiæ. 193
Deus est causa magis principalis Gratiæ. 194

pag.

Deus solus Gratiam producit ut causa principalis . . . 195
Creatura non potest producere Gratiam 196
Nulla qualitas infundi potest, quæ ad Gratiam producendam conferat virtutem . . 197
Gratia proprie creatur . . . 199
In instanti naturæ Gratia nec dicitur educi, nec creari . 201
Quæ et qualis sit Gratiæ entitas, et activitas 203
Gratia non facilitatem, sed virtutem confert . . . . ib.
Quid sit Gratia increata . . 205
Prædestinatio non censetur Gratia increata. 206
Quid sit Gratia gratis data, et gratum faciens . . . . ib.
Gratia gratum faciens est nobilior Gratiis gratis datis . 208
Gratiæ gratis datæ sunt novem . . . . . ib.
Quomodo fides sit Gratia gratis data 210
Possunt numerari plures Gratiæ gratis datæ, quam novem. 211
Quid sint Gratia sanitatum, et operatio virtutum. . . . 213
Genera linguarum qualiter accipiantur 216
Non omnes Gratiæ gratis datæ sunt habituales. 218
Gratia fuit Adamo necessaria in statu innocentiæ, et naturæ sanæ . . . . . ib.
Quale sit discrimen inter Gratiam sanitatis, et medicinæ. 220
Gratia sanitatis præcellit Gratiam medicinalem. . . . 222
In utroque statu naturæ innocentis, aut integræ duplex Gratia fuit necessaria. 223
Hæretica Lutheri, ac Calvini sententia de Gratia medicinali. 224
Gratia non necessitat voluntatem, et ei resisti potest . 225
Explicantur Scripturæ textus, quibus abuti solent hæretici contra liberum consensum Gratiæ. 228
S. Augustinus videtur asserere, quod Gratia medicinalis necessitatem inferat, sed non ita 234

pag.

Adamus innocens cum Gratia sanctificante, et auxilio cognitionis poterat bonum operari. 240
Varia nomina, quibus gratia sanctitatis, et voluntatis appellatur 241
Gratia intellectus dicitur lux, voluntatis autem suavitas. 242
Quomodo Gratia medicinalis, et sanitatis dicantur eadem gratia 243
Quomodo illustratio intellectus hominis innocentis voluntati virtutem contulerit. 245
Quid sit gratia operans, et cooperans . . . . . ib.
Ratio Gratiæ operantis, et cooperantis, magis convenit gratiæ actuali, quam habituali. 246
Gratia operans videtur a cooperante distingui realiter . 248
Quid sit Gratia præveniens, et subsequens . . . . . ib.
Quomodo Gratia tam actualis, quam habitualis dicatur præveniens, et subsequens . . 249
Gratia excitans, et adjuvans colligitur ex Scriptura . . ib.
Gratia excitans, et adjuvans a præveniente, et subsequente distinguuntur penes sola munia 250
Respuitur divisio Gratiæ in congruam, et non congruam. . . . . ib.
S. Augustinus docet duorum hominum eadem Gratia adjutorum, unum posse consentire, et alterum dissentire. 252
Quid significet nomen Gratiæ sufficientis 253
Qualiter Gratia sufficiens cum efficaci conveniat, et ab ea discrepet . . . . . ib.
Gratia sufficiens non solum ad potentiam, sed etiam ad actum ordinatur 254
Scriptura sacra pluribus testatur nos posse Gratiæ interiori resistere. 256
Gratia sufficiens probatur ex Conciliis 262
S. Augustinus aperte docet posse de facto Gratiæ resisti. 266

pag.

Probatur ratione dari Gratiam sufficientem 269
Quomodo Gratia sufficiens a Gratia possibilitatis discrepet 277
Quam diversa fuerit S. August. et Pelagii sententia circa gratiæ possibilitatem. . . ib.
Semipelagiani non sunt damnati, quod admitterent Gratiam sufficientem . . 278
Efficacitas Gratiæ in actu secundo pendet a libero arbitrio . . . . . ib.
Datur omnibus Gratia sufficiens. 279
Infideles habent Gratiam sufficientem, qua possunt salvari 289
Quantum hæc assertio a Pelagianis discrepet. . . . 290
Gratia quam S. August. dicit non omnibus dari, est Gratia fidei, sive sanitatis . . 288
Quo sensu dixerit S. August. Gratiam aliquibus deesse in pœnam peccati. . . . 303
Quare hic non disseratur de Gratia efficaci . . . . . ib.
Gratia sanctificans omnibus naturæ bonis longe præcellit . . . . . ib.
Non potest homo per solas naturæ vires ad Gratiam sese præparare. 305
Homo per Gratiam sese disponere potest ad justificationem 307
Gratia sanctificans non opponitur physice peccato, sed tantum moraliter 342
Quomodo duo effectus formales ab eadem Gratiam procedant. 344
Gratia, et peccatum non subsistunt simul de via ordinaria, licet charitas adsit eo instanti, quo peccatum deletur . . . . . ib.
Gratia, et peccatum divinitus possunt simul existere, licet peccatum actuale non possit subsistere cum actuali dilectione Dei 345
Quomodo quis possit esse simul Deo gratus, et ingratus. 347

pag.

Deus primario intendit infusionem Gratiæ, et secundario remissionem peccati. 351
Gratia sanctificans vere per peccatum mortale deperditur 367
Cur sciri possit infantem recens baptizatum esse in Gratia, non vero adultum . . 376
Gratia actualis requiritur interdum ad aliquos actus, qui non sunt in entitate supernaturales 553
Quo sensu gloria dicatur Gratia 110

H

Habitus.

Habitus infusi non eodem modo augentur, quo acquisiti 189
Deus potest infundere habitum falsum 474
Quodnam discrimen sit inter habitus naturales et supernaturales. . . . . ib.
Qualiter infusi habitus subsint voluntati 198
Habitus fidei est unus. . . 199
Duplex est fidei habitus, unus in intellectu, alter in voluntate 501
Qua ratione habitus per repetitos actus repetatur . . . 524
Quomodo habitus naturales produci possint ab actibus supernaturalibus 527

Hæresis.

Familiare est omnibus Hæreticis sua nefaria dogmata S. Aug. auctoritate fulcire. 21
Quomodo, et qua fide Hæretici divina mysteria credant. 68
Hæreticus est, qui asserit omnia hominis justi opera esse mala 81

I

Inclinatio.

Inclinatio prava movet efficacius ad malum, quam recta ad bonum 145

Infideles.

An Infideles veras habeant virtutes morales 103

pag.

Quæ fuerit sententia Juliani de operibus, et virtutibus Infidelium 107
Omnia Infidelium opera non sunt peccata 87
Quæ fuerit Pelagianorum sententia de virtutibus Infidelium 85

Intentio.

Duplex esse potest Intentio recta, alia in finem ultimum, alia in finem subalternum. 111
Duplex est Intentio Dei circa salutem hominum. . . . 287

Interpretatio.

Quid sit Interpretatio sermonum 217

Justificatio.

Quomodo homo dici possit se justificare 308
Qua ratione aliqui adulti sine prævia dispositione justificentur. 309
Fides præsupponi debet ad Justificationem. . . . . ib.
Fides tribus modis considerari potest in ordine ad Justificationem 311
Fides prærequisita ad Justificationem, non est fiducia voluntatis, sed assensus intellectus . . . . . ib.
Inanis hæreticorum responsio præcluditur 313
Actus fidei conferens ad Justificationem non est tantum notitia intellectus. . . . 315
Actus spei, et charitatis etiam conferunt ad Justificationem 318
Quinque dispositiones ad Justificationem a Concilio Trident. numerantur. . . . 319
Timor Dei confert ad Justificationem . . . . . ib.
Non est tamen absolute necessarius 321
Revera spes disponit ad Justificationem 322
Qualiter actus dilectionis Dei ad Justificationem conferat. ib.
Quomodo actus Pœnitentiæ ad Justificationem conferat. 323
Qualiter omnes illæ dispositiones requirantur cum Sa-

pag.
cramento, et extra Sacramentum 321
Omnes illæ dispositiones procedere debent a gratia non habituali 326
Quam diversa sit hæreticorum a Catholicis acceptio Justificationis 327
Justitiæ nomen, unde Justificatio, tribus modis accipitur 328
Hæretici censent nos non justificari per aliquid intrinsecum . . . . . ib.
Quid sit justificari a peccatis. 329
Justificatio formalis fit per formam intrinsece existentem in justo. . . . . ib.
Quænam fuerit hæretica Calvini sententia de remissione peccati in Justificatione. 335
In Justificatione non est duplex applicatio meritorum Christi 344
Justificatio concipitur fieri per modum motus 349
Actus humanus bifariam confert ad justificationem . . 355
Quid præcise homo accipiat in Justificatione . . . . ib.
Justificatio formalis fit per gratiam sanctificantem habitualem, dispositive autem per actus contritionis, et dilectionis Dei. . . . . ib.
Charitas actualis justificat non formaliter, sed efficienter . 359
Quare actualis dilectio Dei non sit efficacior ad justificationem formalem, quam voluntas primi hominis ad reatum. 360
Quare actus peccati sufficiat ad constituendum hominem peccatorem formaliter, non item sufficiat actus Justitiæ ad constituendum justum . 361
Justificatio formalis fit per gratiam habitualem . . . 362
Justi non possunt habere certitudinem scientiæ de sua justificatione 370
Justificatio considerari potest duobus modis 379
Justificatio est opus miraculosum 380

pag.
Deus maxime mirabilis appareret in Justificatione peccatoris, quæ est omnium ejus mirabilium operum synopsis, minus tamen quam glorificatio, et incarnatio est facienda 381
Quomodo Justificatio fiat, et non fiat in instanti . . . 382

Justitia.

Non omnes Justi æqualem habent sanctitatem . . . ib.
Qua ratione Justitia intercedat inter Deum, et homines . 393
Deus sua bona hominibus largitur non solum ex gratitudine, fidelitate, et misericordia, sed etiam ex Justitia. 391
Quo sensu dixerit Isaias omnes nostras Justitias esse immundas 387
Triplici ratione Justi bona facientes, dicuntur servi inutiles . . . . . ib.
Æterna vita datur gratis, et nihilominus ad mercedem. ib.
Justi dicuntur proprie servi Dei. 388

L

Lex.

Non potest homo lapsus totam legem naturalem servare sine gratia 133

M

Mendacium.

Quod fuerit Priscillianistarum dogma circa mendacium . 462
Quid sit mendacium. . . . ib.
Quot modis concipi possit Deum posse mentiri per alium 463
Deus nec per se, nec per alium mentiri potest. . . ib.
Sancti Patriarchæ et Prophetæ non sunt mentiti 467
Angelus Raphael non est mentitus 470

Meritum.

Meriti nomen quatuor modis accipitur 383
Quantum Meriti nomen sit hæreticis exosum 384

pag.

Homo suis bonis operibus potest aliquid apud Deum mereri 385
Servus per obsequia etiam aliunde debita mereri potest. 388
Nostra merita non officiunt Merito Christi . . . . . ib.
Qua ratione S. Augustinus humana Merita excludat . ib.
Meriti definitio expenditur . ib.
Quadruplex Meritorum genus aliqui distinguunt . . . 389
Justitia, in qua fundatur Meritum, non est distribuitiva, sed commutativa 390
Duplex est Meriti species. . 391
Meritum de congruo veram habet meriti rationem . . 392
Revera homines merentur aliquid de condigno. . . . ib.
Quomodo justi de condigno mereantur vitam æternam. 394
Quænam sit proportio Meriti cum vita æterna 395
Cur justus alteri gratiam non possit promereri 396
Meritum requirit conditiones triplicis generis . . . . ib.
Promissio Dei duobus modis requiritur ad Meritum . . 397
Quare gratia sanctificans requiratur ad Meritum. . . ib.
Quomodo promissio apud homines requiratur ad Meritum 399
Cur potius peccatum ex se mereatur pœnam æternam, quam bonum opus gloriam. ib.
Ad Meritum requiritur status viæ, et gratiæ 400
Qua ratione servantes divina mandata mereantur . . . 402
S. Augustinus non improbat sententiam Pelagianorum asserentium gratiam adoptionis esse necessariam ad merendum . . . . . ib.
Præter gratiam habitualem etiam requiritur actualis ad Meritum 403
Actus meritorius debet esse liber 404
Aliud est opera acceptare ad vitam æternam, et aliud ea acceptare ad præmium vitæ æternæ 405

pag.

Actus meritorius debet esse moraliter bonus, et in entitate supernaturalis . . . 405
Quænam conditiones requirantur ad Meritum de congruo 406
Actus externus addit supra Meritum actus interni . . 407
Hominis justi opera merentur vitam æternam. . . . . ib.
Justi non possunt mereri gratiam perseverantiæ de condigno, sed solum de congruo. 408
Homo non potest mereri primam gratiam . . . . . ib.
Justi mereri possunt gratiæ augmentum, et gloriæ æternæ 409
Justus non potest mereri suam reparationem de condigno . 410
Purus homo non potest alteri mereri primam gratiam de condigno 411

Miraculum.

Duo requiruntur, ut opus aliquod sit miraculosum . . 379

Motivum.

Præclara S. Augustini sententia de motivo certitudinis fidei 181
Possumus credere fide humana et divina propter idem motivum 528

Mutatio.

Peccati remissio, et gratiæ concessio sunt duæ Mutationes 341
Remissio peccati, et gratiæ infusio sunt duæ Mutationes, non tamen sunt reales . . 349

Mysterium.

Qua ratione fidei mysteria negari possunt a viris prudentibus 181
Mysteria fidei sunt evidenter credibilia. 180
Fidei mysteria nihil significant Dei majestate indignum . 184
Sex sunt motiva credibilitatis mysteriorum nostræ fidei . ib.

N

Natura.

Aliquid excedit vires naturæ tribus modis 11
Potest aliquis naturæ viribus

pag.

diligere Deum super omnia, quavis occasione, etsi illud non possit implere . 130
Potest homo naturaliter diligere Deum super omnia . 128

Necessitas.

Duplex est necessitas, alia absoluta, alia relativa; hæc alia simplex, alia secundum quid 510
Duplex est necessitas, una medii, altera præcepti . . ib.
Necessitas medii, iterum duplex: una absoluta, altera secundum quid . . . . ib.

Notitia.

Quomodo simplex intellectus notitia ab ejus assensu distinguatur 310
Quomodo de re incerta, et notabili possit haberi certa notitia 56

O

Obduratio.

Quinam peccatores dicantur obdurati 299
Quid sit obduratio, et quæ sint illius causæ . . . . ib.
Obdurati habent auxilium sufficiens saltem remotum . . 300
Obdurati non peccarent, nisi possent non peccare per gratiæ auxilium 301

Objectum.

Omnia objecta materialia æque mediate spectant ad fidem 419
Aliqua objecta sunt aliis nobiliora 450
Quem ordinem servant objecta formalia fidei inter se . . ib.
Objectum formale terminativum ut quod divinæ charitatis, est bonitas divina essentialis, non vero attributalis, neque quid concomitans aut consequens ad ejusmodi charitatis actum . . 605
Eadem omnino ac indivisibilis virtus charitatis habitualis inclinat ad amandum Deum tamquam objectum primarium, et proximum tamquam secundarium . . . 606

pag.

Objectum potest tribus modis diligi magis quam aliud . 609

Opus.

Opus potest esse bonum, vel ratione officii, vel ratione finis 86

Oppositio.

Oppositio duplex est physica, et moralis 341

P

Parvuli.

Deus sufficienter providit pro Parvulis ante Baptismum morientibus, quamquam prævideat parvulis imminere mortis periculum, nec illud arceat 295
Huic veritati non refragatur S. Aug. 297

Peccatum.

Qualiter per Peccatum originale inclinemur ad approbanda falsa pro veris . . 62
Homo per originale Peccatum non amisit vim cognitivam veritatis, nec propterea debet gloriari . . . . . ib.
Qualiter, et quomodo id quod non est ex fide sit Peccatum. 101
Quidquid in Deum non refertur vel immediate, vel mediate, Peccatum est . . 112
Omne Peccatum mortale caveri non potest sine gratia. 150
Gratia necessaria ad vitanda Peccata tripliciter sumitur. ib.
Cur propriis viribus possimus ruere in Peccatum, non autem ab eo resurgere. . . 152
Quomodo sit moraliter in potestate hominis omnia vitare Peccata. 157
Quid sit Peccatum in Spiritum Sanctum 302
Quid sit Peccatum ad mortem ex mente SS. Patrum . . ib.
Quare potius peccata venialia subsistunt cum gratia sanctificante, quam mortalia . 340
Quomodo aversio a Deo per Peccatum, et conversio ad creaturam opponantur . . 344
Qua ratione dixerit Doctor Peccatum esse privationem gratiæ 348

pag.

Peccatum remittitur vel per simplicem condonationem, vel per satisfactionem . . 349
Remitti potest Peccatum per simplicem condonationem . 352
Jovinianus prælusit hæreticis huius temporis circa æqualitatem Peccatorum . . . 379

Peccator.

Potest Peccator aliquod opus moraliter bonum exercere. 82
Quis Peccator per malam arborem significetur. . . . 84
Peccatoris tria possunt esse opera 306
Non omnia Peccatoris opera sunt formaliter peccata. . 308
Peccator in Deum credere potest 533

Perseverantia.

Perseverantia spectatur duobus modis 158
Nullus perseverare potest sine auxilio gratiæ speciali . . 159
Quid importet donum Perseverantiæ 163
Quomodo dicantur perseverare, qui præmature moriuntur 164
Potest quis donum Perseverantiæ promereri, non de condigno, sed solum de congruo 165
Qualiter donum Perseverantiæ a confirmatione in gratia discrepat 167
Perseverantia bonorum Angelorum fuit donum Dei . . 232
Qui non perseveraverunt, poterant perseverare . . . 269

Philosophi.

Quam turpiter veteres Philosophi a vero exorbitaverint . 58

Pœnitentia.

Quid præcise intendat Pœnitentiæ virtus 361

Potestas.

Quidquid exigitur ab homine non est semper in illius potestate naturali 67

Præceptum.

Præcepta sunt vel naturalia, vel supernaturalia, quorum observantia est diversa . . 152
Dei Præcepta sunt observatu possibilia. 34

pag.

Cur charitatis Præceptum hac in vita non possit perfecte impleri 340
Præceptum affirmativum de diligendo Deo obligat ad eliciendum actum internum amoris erga Deum . . . 609
Duplex est finis præcepti, intrinsecus et extrinsecus. . 610
Quomodo universa lex pendet ex duobus præceptis de diligendo Deo et proximo . 611
Deus est diligendus ex præcepto super omnia, non solum objective, sed et appretiative. 612
Deus est diligendus ex præcepto in triplici temporis circumstantia 614
Datum est præceptum de interno actu fidei eliciendo . 543

Prophetia.

Prophetia varie usurpatur . 214
Qualiter Prophetia a gratia sermonis differat . . . . ib.

Propositio.

Duobus modis assentiri possumus uni propositioni propter aliam 507
Quomodo credenda sit una propositio illata ab alia. . 506

R

Revelatio.

Revelatio divina seipsam manifestat 445

S

Sacramentum.

Nemo potest esse certus, se habuisse veras dispositiones ad Sacramentum digne suscipiendum 377

Spes.

Spes est virtus perfecta. . . 570
Spes fertur in bonum perfectum 571
Spes distinguitur realiter a fide et charitate 573
Spes non videtur a desiderio distincta 574
Septem sunt actus Spei . . 575
Quænam sint conditiones ad objectum Spei? 577

pag.

Objectum motivum, seu ratio formalis sub qua Spei Theologicæ, est Deus prout est nobis bonus 582
Controvertitur in quo consistat ratio ardui in objecto Spei 578
Non conveniunt Theologi quodnam sit objectum materiale et formale Spei . . . . ib.
Spes Theologica subsistit in viatoribus, tam in hoc mundo, quam in Purgatorio degentibus 585
Spes nullatenus subsistit, nec permanet in Beatis, nec in damnatis 587

Status.

Quis sit status naturæ puræ, et quis integræ. 47

Supernaturalitas.

Supernaturalitas est duplex . 493

Symbolum.

Symbolum Apostolorum continet omnia credenda quoad substantiam 450

Synodus.

Tres fuerunt celebratæ Synodi Carthagine ad Pelagianismum extirpandum . 26
Canones Africani perperam primæ Synodo Millevitanæ adscribuntur, sicut et secundæ. 27
Ipsos esse conditos a Carthaginensi Synodo nationali affirmat S. Prosper, et alii. ib.

T

Tentatio.

Tentatio duplex, et tribus modis potest superari . . 141
Possunt vinci Tentationes leves naturæ viribus . . . 146

Tyrii.

Qua ratione Tyrii, et Sydonii potuerint converti, quamvis signa, et miracula Christi non viderint 257

V

Veritas.

Veritas dicitur naturalis, vel ex parte objecti, ex parte medii, vel ex parte utriusque. 48

pag.

Possunt aliquæ Veritates naturales cognosci sine gratia. 49
Scriptura sacra non requirit gratiam ad veritates naturales, sed tantum ad salutares cognoscendas . . . 53
Aperuit Doctor qualiter veritates naturales videri possint in regulis æternis quatuor modis 54
Quod homo veritatem naturalem inquirens non impingat in errorem, non est beneficium Dei, ut auctoris gratiæ, sed ut ordinatoris naturæ 56
Possunt omnes veritates naturales cognosci divinitus. 59
Veritas practica alia mechanica, alia moralis; cognosciturque vel per ingenitum, vel per comparatum lumen . . . . . ib.
Veritas aliqua dicitur supernaturalis, vel ex parte objecti, vel motivi, vel utriusque 61
Duo requiruntur ad notitiam veritatis supernaturalis. . ib.
Quæ fuerit inter Pelagianos, et Semipelagianos concordia, et dissensio quantum ad veritatum supernaturalium notitiam . . . . . ib.
Veritates supernaturales cognosci nequeunt sine auxilio gratiæ 65
Veritates supernaturales sunt intra lineam objecti transcendentalis, et improportionati nostri intellectus naturalis, non vero categorici, et proportionati 69

Virtus.

Quare virtutes morales occupari possint circa falsum, non intellectuales. . . . 472
Virtutes theologicæ sunt habitus jugiter in nobis perseverantes 493
Virtutes theologicæ sunt per se infusæ et supernaturales. 496
Virtus alia est intellectualis, et alia moralis. 500
Qua ratione virtus dicatur versari circa arduum. . . . 594

pag.

Vocatio.

Vocatio divina, cui interdum resistitur, non tantum externa est, sed interna . . . 258
Duplex est vocatio, una interna, alia externa . . . 260
Duplex est vocatio, una secundum propositum, et alia non secundum propositum. ib.
Deus nusquam vocat exterius ad pœnitentiam, quin interius vocet, et adjuvet per gratiam 261
Quid sit vocatio secundum propositum . . . . . ib.
Vocatio est a solo Deo. . . 273

pag.

Voluntas.

Quomodo Deus expectet nostram voluntatem 276
Qualiter voluntas, qua volumus salvari, pendeat a voluntate Dei 282
Deus vult aliquid duobus modis, nempe efficaciter, et sufficienter 281
Quomodo S. Augustinus explicet voluntatem, qua Deus vult omnes homines salvos fieri. 282
Voluntas potest habere duos actus circa idem objectum. 575

WITHDRAWN

CATHOLIC THEOLOGICAL UNION
B765.D7F861900 C001
SCOTUS ACADEMICUS ROMAE
V.8
BX 890
.D71 1900
3 0311 00001 2000

B
165
.F1F86

42966

Duns, Joannes, Scotus, 1265?
-1308?

AUTHOR
1900 SCOTUS ACADEMICUS, SEU UNI-
TITLE VERSA DOCTORIS SUBTILIS
v.8 THEOLOGICA DOGMATICA ...

DATE DUE	BORROWER'S NAME

~~12340~~

~~FRS' LIBR,~~

42966

3 0311 00001 2000